المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



لجنة البحوث والتأليف
والترجمة والنشر
١٣

السبب عند الأصوليين

تأليف

الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة

دكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر
أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الأول

١٣٩٩ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب

أصل هذا الكتاب رسالة تقدم بها صاحبها لنيل درجة العالمية « الدكتوراه » في أصول الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر . وقد نوقشت في العاشر من رمضان عام ١٣٩٦ هـ . الموافق ٤ / ٩ / ١٩٧٦ م .

وقد نال بها صاحبها مرتبة الشرف الأولى مع الإيصاء بطبعها بنفقة الجامعة والتبادل بها مع الجامعات الأخرى .

وكانت لجنة المناقشة والحكم مؤلَّفة من :

١ - فضيلة الأستاذ الدكتور عبد العال أحمد عطوة (رئيس قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء بالرياض ، والمشرف على الرسالة) رئيساً .
٢ - فضيلة الأستاذ الدكتور محمود شوكت العدوي (عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر) عضواً .
٣ - فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الغني محمد عبد الخالق (رئيس قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر) عضواً .

بين يدي الكتاب

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده ، وبعد :

فلم يكن مقصودي ممَّا بذلت من جهد في هذا الكتاب وقت إعداده رسالة لنيل درجة « الدكتوراه » ووقت النظر فيه مرة أخرى،لإخراجه كتاباً يكون بين أيدي العلماء وطلاّب العلم ، لم يكن مقصودي من ذلك سوى أن يكون النفع به أكثر ، مع إخلاص العمل فيه لله وحده .

وكان يُسَاورُني الشعور بأن عملي في هذا الكتاب يعتريه القصور في بعض جوانبه . ولكن حسبي في ذلك أنني بذلت جهدي ، وقصدت النفع وحده ، ورجوت أن يكون العمل فيه خالصاً لوجه الله سبحانه .

لكن هذا العمل قوبل بالاستحسان لدى جمهرة ممَّن قرأه من العلماء .

ولهذا رأيت أن أذكر تقريظات بعض هؤلاء العلماء ، تقديراً لما بذلوه من جهد في قراءته ، وعرفاناً بفضلهم لما أبدوه من استحسان .

والله أسأل أن يجعلني ممَّن يريد بعمله النفع ، لا التطاول به ، وممَّن يخلص فيه له وحده سبحانه ، لا ممَّن يقصد من ورائه رياء أو سمعة .

والحمد لله على توفيقه وعونه .

١ ـ **الأستاذ الدكتور عبدالعال أحمد عطوة** : أستاذ ورئيس قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ، والمشرف على الرسالة ، ورئيس لجنة الفحص والحكم على الرسالة :

❋ « . . . . وقد جمع الطالب في هذه الرسالة جميع ما يتعلق بالسبب من أبحاث متناثرة في بطون كتب الأصول والقواعد ، وعرضها بعبارة ممتازة ، وترتيب جيد ، وتبويب متناسق ، مع التحليل ، والنقد والمناقشة .

وقد أتى الطالب في هذه الرسالة بنتائج طيّبة تضيف جديداً إلى الثروة الأصولية » .

٢ ـ **الأستاذ الدكتور عبدالغني محمد عبدالخالق** : أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه في كلّ من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، وكلية الشريعة بالرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وعضو لجنة الفحص والحكم على الرسالة :

❋ « . . . . وقد استوعب الطالب في رسالته جميع ما يتعلق بالسبب من مباحث ، مما جعلها تؤلف نظرية قائمة بنفسها ، وقد عرض أبحاثها بعبارة قوية ، وترتيب كامل،وتبويب متناسق ، مع التحليل والمناقشة والآراء التي تمثل شخصية علمية قوية ، وقد جاء الطالب في هذه الرسالة بنتائج مفيدة ، تضيف جديداً إلى الثروة العلمية » .

٣ ـ **الأستاذ الدكتور محمود شوكت العدوي** : عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سابقا ، وعضو لجنة الفحص والحكم على الرسالة :

❋ «. . . . وقد أحاط الطالب بجميع الأبحاث المتعلقة بالسبب ، وجمعها من مظانّها المتناثرة في كتب الأصول والقواعد المختلفة ، مع التحليل والمناقشة والنقد البنّاء ، وعرض كل ذلك بأسلوب قوي ، وتبويب منتظم ، وقد جاء الطالب في هذه الرسالة بنتائج مثمرة ، أضافت جديداً إلى الثروة العلمية الأصولية » .

٤ ـ **الأساتذة السابقون** : (من التقرير العام الذي قدَّموه بعد مناقشة الرسالة) :

❋ « . . . . وقد استقصى الطالب كل ما يتعلّق بالرسالة من أبحاث ، فجمعها من مظانّها المتناثرة ، ومراجعها المبعثرة ، مكوِّناً منها هذه الرسالة القيّمة ، مع الإحاطة بمذاهب الأصوليين في مناهجهم المختلفة وأدلّتهم ، وناقش منها ما يستحق المناقشة ، ونقد بعضها نقدا هادفا بناء،ورجَّح ما رآه قويّاً في نظره ، مستنداً في ذلك إلى الأدلة القوية والبراهين الواضحة ، وحلَّل ما نقل عن الأصوليين في كثير من المواضع مستخلصا منها القواعد والمبادىء ، وقام بتعليل ما أغفل الأصوليون تعليله من مسائل وقواعد .

وقد عرض كل ذلك بعبارة قوية ، وأسلوب ممتاز ، لا عهد للكاتبين في الأصول بمثله ، وترتيب جيد ، وتبويب متناسق منتظم .

وترى اللجنة أنه ـ فوق ما رجحه من آراء الأصوليين ، وفوق آرائه الخاصة التي قام بالاستدلال عليها والدفاع عنها ـ قد جاء بإضافات جديدة تعتبر ثروة علمية قَيِّمَةً ، تذكر اللجنة منها على سبيل المثال ما يلي :

١ ـ تجلية الفوارق بين السبب وغيره من أقسام الحكم الوضعي التي تشبه السبب وتختلط معه ، كالشرط ، والعلة معنى فقط ، والعلة معنى واسما لا حكما ، وهي تجلية يصعب الحصول عليها من كتب الأصول .

٢ ـ أزال الغموض والالتباس الواقعين بين أقسام السبب التي اتَّسَمَتْ بالغموض والالتباس ، حتى وقع الخلاف الشديد بين الأصوليين في عدِّها وهو عمل لم يقم به غيره فيما نعلم .

٣ ـ قام بتطبيق كثير من الفروع والجزئيات على قواعد السبب ، وهو ما أغفلته كتب الأصول التقليدية .

٤ ـ جمع مباحث الأصوليين ومناهجهم في كتاب واحد ، بعد أن كانت مبعثرة متناثرة في بطون الكتب وفي ثنايا أبحاث لا تَمُتُّ إلى السبب بصلة ، كما جمع بين مناهج الأصوليين المختلفة .

وترى اللجنة أنه قد أسدى بذلك إلى المكتبة الأصولية خاصة ، والإسلامية عامة خدمة جليلة ، وإلى الباحثين والدارسين يداً عظيمة ، إذ لم يسبق بمثل هذا البحث : جمعا وتحقيقا ، وتحليلا وتعليلا ، وتأصيلا وتفريعا ، وتبويبا وترتيبا .

وترى اللجنة أن هذه الرسالة قد بذل فيها مجهود ضخم جبار ، تنطق به صفحات الرسالة ، وتشهد به رحلاته إلى البلاد المختلفة ، مُنَقِّباً عن الأصول والمراجع ، ومصححاً لما وجده فيها من أخطاء ، وهو مجهود يشكر عليه الباحث أطيب الشكر .

ولقد لمست اللجنة في الباحث الفاضل شخصية علمية ممتازة ، تتجلى في ترجيحه لما يراه قوياً من الآراء المختلفة بالدليل الناصع ، من غير أن يتعصب لرأي مُعَيَّن ، أو إمام معيَّن ، أو مذهب معيَّن ، كما تتجلى في آرائه الخاصة والاستدلال عليها والدفاع عنها .

وَتُسَجِّل اللجنة ندرة الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية ، بل ندرة الأخطاء المطبعية ، وهو ما لا يوجد في كثير من الرسائل .

وقد ناقشته اللجنة فيما بدا لها من ملاحظات شَكْلِيَّة وموضوعية ، لا تَفُضُّ من قيمة الرسالة ، أو تنقص من قدرها ، فكان مُوَفَّقاً في إجابته ، مُذْعِناً لما رآه حقّاً واضحاً منها .

لذلك اقترحت اللجنة ـ بإجماع الآراء ـ أن يمنح صاحب هذه الرسالة ، الباحث الفاضل : عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة ، السعودي الجنسية ، والأستاذ المساعد بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، بالمملكة العربية السعودية ، درجة العالمية (الدكتوراه) في أصول الفقه مع مرتبة الشرف الأولى ، وأن توصي إدارة جامعة الأزهر الموقرة بطبعها ونشرها ، وتبادلها مع الجامعات الأخرى بمصر وغيرها ».

٥ ـ **الأستاذ الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير** : أستاذ ورئيس قسم الشريعة بجامعة الخرطوم ، والعضو الفاحص للرسالة عند تقديمها للطبع والنشر باسم الجامعة :

* « . . . . هذه الرسالة ملائمة لأهداف الجامعة من حيث موضوعها ومحتواها ، فهي تعالج موضوعاً في أصول الفقه (السبب عند الأصوليين) وهو موضوع جدير بالبحث ، وقد كتب فيه المتقدمون والمتأخرون ضمن كتاباتهم في علم الأصول ، ولكنّي لا أعلم أحداً أفرده بالبحث في كتاب خاص ، أو رسالة مستقلة،على النحو الذي جاء في هذه الرسالة ، فإن الدكتور الربيعة جمع ما كتبه العلماء في هذا الموضوع من مصادره الأصيلة .

ويتجلىً بوضوح لقارئ الرسالة أن الكاتب رجع إلـى عدد كافٍ ممَّا ينبغي الرجوع إليه من تلك المصادر المطبوع منها والمخطوط ، كما رجع إلى المراجع الحديثة ، ونقل عنها كل ما يتعلق بموضوعه ، وأفاد ممّا نقلـه فائـدة عظيمة في كتابة الرسالة ، فجاءت الرسالة شاملة ومحيطة بالموضوع من جميع جوانبه .

وقد كان الباحث أميناً في نقله ، محقِّقاً لما ينقله ، يرجع كلَّ قول ودليل إلى صاحبه ، ثم يناقشه ويرِّجح ما قوي دليله عنده .

وقد اجتهد الكاتب في وضع خطة للموضوع يسلك فيها ما تجمّع لديه من مباحث متناثرة ، فَوُفِّق في ذلك .

وكانت طريقة الباحث في العرض منهجيّة وجيّدة ، يكتب ما فهمه من النصوص بعبارة من عنده ، ثم يتبع ذلك بإيراد النصوص التي تؤيّد ما كتبه .

إن هذه الرسالة في رأيي ، تضيف جديداً إلى التراث الإسلامي ، وتقدِّم خدمة عظيمة لعلم أصول الفقه ، وَتُمكِّن الدارسين من الرجوع إلى موضوع

(السبب عند الأصوليين) في يسر وسهولة ، وتغني من أراد أن يستغني عن البحث عن مسائل هذا الموضوع المتناثرة في الكتب والأبواب المتعدّدة .

ولهذا فإني أقرِّر صلاحية الرسالة لأن تصدر باسم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية » .

٦ ـ **الأستاذ الدكتور محمد زكي عبدالبر** : المستشار بمحكمة النقض بالقاهرة ، والأستاذ بكلية الشريعة بالرياض ، والعضو الفاحص للرسالة عند تقديمها للطبع والنشر باسم الجامعة :

❋ « . . . . قد حضرنا مناقشة هذه الرسالة ، واستمتعنا بمناقشة علمية ممتازة ، أبرزت ما يتّسم به صاحب الرسالة من تركيز في عرض رسالته ، ووضوح في العبارة ، وهدوء في الإلقاء ، وإذعان للحق إن بدا له في غير ما ذهب إليه ، ودفاع ـ دون لَجَاجَةٍ ـ عما يراه حقّاً، في حياء ظاهر وأدب جمّ » .

❋ « . . . . إن اختيار المؤلف علم (أصول الفقه) ليكون ميداناً لبحثه ، يدلُّ على العقل القوي القادر ، والهمة العظيمة التي تستهين بالصعاب ، ويطمئن صاحبها إلى قدرته على تذليلها ، لما عرف به هذا العلم من الدِّقَّة والعمق والعموم ، والخطورة العظمى ، إذ يرسم الطريق إلى استنباط حكم الله ، ولما عرفت به كتبه من عسر ودقة في العبارة ، بالإضافة إلى اختلافها في نسق تناول موضوعاته ، ولكثرة الخلاف فيه .

ومّما أعجبني ودلّ على سلامة فطرة صاحب الكتاب ونضج إدراكه قوله في

أول صفحة من الكتاب : (. . . . من أجل هذا نشأ عندي منذ المراحل الأولى من دراستي الرغبة الشديدة في علم أصول الفقه ، وهي رغبة لا يشاركه فيها عندي سوى علوم اللغة العربية ، ولا سيّما علما النحو والصرف) إذ الناظر في أصول الفقه وفي النحو والصرف يجدها كلها من واد واحد .... » .

❋ « . . . . رغم اهتمام الأصوليين بتناول هذه البحوث ، فإن طريقتهم في التدوين ، كما كان الحال في عصرهم ، لم تكن لتجمعها في مكان واحد ، بل كانت تأتي متفرّقة في بحوث أخرى ، وبالأقل في غير مظانّها عندنا في العصور الحالية ، ممّا يحتاج إلى صبر طويل ، وجهد شاق في جمعها ، وهو ما فعله صاحب هذه الرسالة » .

❋ « لقد هضم المؤلف موضوعه من كل جوانبه ، فجاء علاجه للبحث بشقَّيْه جامعاً محيطاً بمذاهب الأصوليين منهجاً ودليلا ، فَلَمَّ كل شتات الموضوع بشقَّيْه (السبب والمسبّب) وبيَّن الأشباه والنظائر ، وأظهر الفروق ، وفصل بين المتشابهات .

ولم يكتف المؤلف بمجرد سرد أقوال الأصوليين ، بل حلّل هذه الأقوال في المواطن التي رآها تتطلَّب ذلك .

واستخلص من أقوالهم وفروعهم ما لم يصرّحوا به من قواعد وأصول .

وعلّل لما أورده الأصوليون من كثير من الأحكام والقواعد دون تعليل .

وناقش في كثير من المواضع آراء الأصوليين وأدلّتهم ، وأبدى رأيه مقدِّماً الدليل عليه ، في تواضع جمّ .

ويلاحظ أنه لم يتعصب لمذهب ، ولا لأصولي .

وأغلب ذلك عملٌ جديد ، وإضافة علمية فذة إلى تراثنا المجيد ، الذي صدَّتْ وُعُورَتُه أغْلَبَ الباحثين ، فانصرفوا إلى غيره ، وبقي هو مقصداً لمثل المؤلف من المجاهدين .

وكانت كتابة المؤلف علميّة ١٠٠٪ في كل دقائق الموضوع ، فما أتى بحكم أو رأي مرسل ، بل أسند كل قول إلى مصدره من كتب الأصول ، ولم يكتف في كثير من الأحيان بمرجع واحد ، بل ذكر عدَّة مراجع ، مبيِّناً الجزء والصفحة . . . . » .

* « . . . . وممّا يلاحظ أنه كان يشير إلى ما يراه من خطأ في المراجع وما يراه الصحيح .

وهذا جهد لايقدره إلاّ من كابده » .

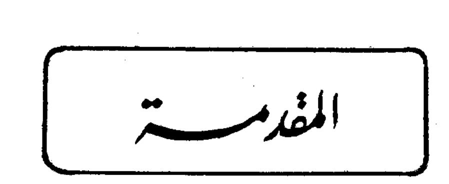
* « أما عبارة المؤلف ، فهي عربية جزلة ، قوية المبنى ، دقيقة المعنى ، جامعة مانعة ، ومع ذلك فهي واضحة مُيسَّرة ، لايبذل القارئ في فهمها وقتاً لحلّ طلاسمها وَمُعَمَّياتها ، على خلاف ما نجده في كثير من كتب الأصول ، من عسر العبارة ، وانغلاق فهمها في كثير من الأحيان ، بحيث تحتاج إلى مجهود ووقت من الخير بذلها في المعنى دون اللفظ .

ولابد أن نشيد أيضا بندرة الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية ، مما يَدُلُّ على النزوع إلى الكمال في كل نواحي عمله » .

❋ « . . . . إنّ هذه الرسالة (فذّة) أو (عبقرية) بين الرسائل، بما بذل فيها من مجهود ، وما حوت من علم ، وهي تُشرِّف صاحبها ، والمعهد الذي تخرّج فيه ، والجامعة التي ينتسب إليها ، والجامعة التي تولىّ أساتذتها مناقشتها والتي منحته الدرجة .... » .

❋ « نحن نقترح أن تتولى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية نشرها على حسابها ....

وأن تكون هذه الرسالة رقم (١) مما تنشره جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، حتى لو قُدِّمَ غيرها عليها في الطبع ، فيحتفظ لها برقم (١) كي تكون أول إنتاج تقدمه الجامعة ، لقيمته العلمية الفذة ، فخورةً بل دالّة به .... » .


المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين ، وبعد :

فقد اقتضت حكمة الله (سبحانه) أن تكون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع ، التي نزلت من عند الله ، لإصلاح الخلق ، وتبصيرهم بدروب السعادة .

كما اقتضت حكمته (سبحانه) أن تتخذ صفة العالمية والدوام للناس ، حتى تقوم الساعة .

وشريعة هذه صفتها، لابد أن يكون ضمن قواعدها الأساسية ما يكفل لها الخلود ، والصلاحية لجميع البشر على اختلاف أزمانهم ، وأمكنتهم ، وأجناسهم ، وألوانهم ، ولغاتهم .

وقد شاء الله (سبحانه) ذلك ، فجاءت هذه الشريعة مبنية على أقوى ما يتصوره العقل من هذه القواعد ، حافلة بكل المعاني التي تحفظ لها صفة الدوام والعموم ، زاخرة بكل خصال الخير والخلق الفاضل .

ولا أدل على ذلك من مراعاتها لمصالح البشر في تشريع الأحكام ، ومسايرتها للفطرة في تنظيم شئون الحياة في مختلف جوانبها ، وابتنائها على اليسر والسهولة فيما تكلف به أتباعها من أحكام .

ولقد اعتنى علم أصول الفقه الإسلامي - فيما اعتنى به - بهذه القواعد ، فضمها إلى مباحثه ، بل جعلها من أبرز ما اعتنى ببحثه ، فأولاها من العناية في البحث توسعاً وعمقاً وإيضاحاً وتمثيلاً ما لم يوله لغيرها .

ومن أجل هذا وغيره ، من الصلة القوية بين علم أصول الفقه الإسلامي ، وغيره من علوم الشريعة ، كالفقه والحديث والتفسير ، ومن قدرة المتمكن من هذا العلم على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، ومن الاتصال القوي بين مباحث هذا العلم وبين العقل ، والرجوع في كثير منها إلى العقل ، ليقول كلمة الفصل فيها .

من أجل هذا كله ، نشأ عندي منذ المراحل الأولى من دراستي ، الرغبة الشديدة في علم أصول الفقه الإسلامي ، وهي رغبة لا يشاركه فيها عندي سوى علوم اللغة العربية ، ولاسيما علما النحو والصرف .

ولكن تخصصي - بعد ذلك في علوم الشريعة الاسلامية ، بالتحاقي بكلية الشريعة في المرحلة العالية ، وبالمعهد العالي للقضاء في المرحلة العليا لنيل درجة « الماجستير » - جعل رغبتي متجهة نحو علم الأصول وحده ، وعنايتي منصبة في دراسة مباحثه ، والكتابة في كثير من موضوعاته .

ومما كتبت فيه ، إجماع أهل المدينة، وإثبات النسخ على منكريه، والإفتاء، والقواعد التي تدل على سماحة الإسلام ويسره، وحجية القياس، وهو البحث الذي تقدمت به لنيل درجة «الماجستير».

وجولتنا في هذا البحث ، في موضوع من أقسام الحكم الوضعي ، وهو « السبب » بكل إطلاقاته على اختلاف الأصوليين فيها ، ونحن بهذا نتناوله من حيث كونه وصفًا ظاهرا منضبطا دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ، حيث يشمل الرأيين المتنازعين فيما يطلق عليه ، أعَلَى ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم غير ظاهرة لا تدركها عقولنا ، فحسب ، أم على هذا ، وعلى ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم ظاهرة تدركها عقولنا ، أيضا .

كما نتناوله بالإطلاق الذي ذكره علماء الأصول له ، في تخصيص العام بالسبب الخاص ، وهو الداعي إلى الخطاب على طريق الورود ، لا على طريق الوجوب والتأثير .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره موضوعاً للبحث :

وتبدو أهمية موضوع السبب ، من حيث كونه من الموضوعات الأساسية ، التي كانت سنداً في الحكم للشريعة الإسلامية ، بمراعاتها لمصالح البشر في تشريع الأحكام ، ومسايرتها للفطرة في تنظيم شئون الحياة في مختلف جوانبها ، وابتنائها على اليسر والسهولة فيما تكلف به أتباعها من أحكام ، إذ بالسبب تظهر الأحكام ، وبمراعاته يوصل إلى المصالح .

ولقد اهتم به الباحثون ، فصرفوا له قسطاً من جهودهم ، كان من نتائجه إبراز كثير من جوانبه ، غير أنه لم يقدر لأحد منهم أن يبحثه بصفة مستقلة : يذكر فيها جميع جوانبه ، ويوضح جميع غوامضه ، ويفرق بينه وبين ما قد يشتبه به ، ويجليّ فائدته بما يفرع على قواعده من مسائل ، وعلى مسائله من أحكام .

بل جاء بحثهم له ضمن مباحث مختلفة ، في أماكن متعددة .

بل تجاوز الأمر ذلك ، حيث لم يعد القارئ يجد بحثه في فن واحد ، بل في فنون متعددة ، كما جاء كثير من مباحثه متسماً بالغموض ، أو الالتباس بينه وبين ما قد يشتبه به ، ومجردا عن التطبيق العملي ، بعدم التفريع عليه بما يندرج تحته من أحكام . زد على ذلك أنه قد وقع في بعض مسائله الأساسية خلاف بين الباحثين لم يصل في كثير من أحواله إلى تعيين الحق فيه .

ولا أدل على ذلك من اختلافهم فيما يطلق عليه السبب ، وهو اختلاف لم يصلوا فيه إلى ترجيح رأي واحد ، كما أن كثيراً منهم لم يلتزم فيما كتبه من مباحث السبب السير على ما ذكره في معنى السبب ، فتارة تجده يقصد بالسبب ،

ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم ظاهرة ، وتارة تجده يقصد به ، ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم غير ظاهرة ، في حين أنه ذكر أن معنى السبب ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم غير ظاهرة فحسب .

هذا فضلاً عن اشتباه السبب بغيره مما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال، كالعلة والركن والشرط والعلامة، وهو اشتباه لا يتميز بسببه بعض هذه الأنواع من بعض إلا بإمعان فكر، وصدق القاضي الإمام أبوزيد الدبوسي، حيث قال في ذلك (١) : «هذه ضروب متشابهة، ففي السبب معنى العلة، وفي العلة الشرعية معنى العلامة، وفي الشرط معنى العلة، والعلامة تشتبه بالشرط والعلة، ففيهما معنى العلامة، لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بحدّ تأمل».

ولا نجد من بين الباحثين من أعطى القول الفصل كاملاً في كل ما يشتبه بالسبب ، ببيان الفروق بينه وبينها .

ولسنا بهذا ننكر جهود الباحثين القدامى منهم والمحدثين على السواء ، أو نغمطهم حقهم فيما بذلوه في بحثه من جهد ، بل إنهم ـ كما قلنا ـ صرفوا له قسطاً من جهودهم ، فأدى ذلك ثمرته في إبراز كثير من جوانبه ، لكنه لم يقدر لأحدهم أن يبحثه بصفة مستقلة : يذكر فيها جميع جوانبه ، ويوضح جميع غوامضه ، ويفرق بينه وبين ما قد يشتبه به ، ويجلي فائدته بما يفرع على مسائله من أحكام .

ويعتبر علماء الحنفية - بحق - أوسع من بحث في هذا الموضوع ، فقد تناولوا كثيرا من جوانبه ، وتعمقوا في بحث قضاياه ، كالبزدوي في أصوله ، فقد تناول - فيما تناول - في بحثه له ، معنى السبب في الشرع ، وأقسامه ، والحكمة من وضع الأسباب ، وأثر الأسباب في شرعية الأحكام ، وأسباب الشرائع .

---

(١) اقتبسه البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

وكالبخاري ، فقد تناول ـ فيما تناول ـ في بحثه له ، معنى السبب في اللغة والشرع ، وما يطلق عليه لفظ السبب ، والحكمة من وضع الأسباب ، وأسباب الشرائع ، والفرق بين السبب الشرعي والعقلي والعادي والعلة ، والقياس في الأسباب ، والعلة والشرط اللذين يأخذان حكم السبب ، والمجاز في السبب والمسبب ، وورود اللفظ العام بناء على سبب خاص .

وكالسرخسي في أصوله ، فقد تناول ـ فيما تناول ـ في بحثه له ما تقدم من المباحث التي تناولها البزدوي والبخاري ، كما تناول مسألة ما إذا كان السبب وقتاً وكان أزيد من فعل المسبَّب ، وعلة العلة التي تأخذ حكم السبب .

وكصدر الشريعة في تنقيح الأصول ، وفي التوضيح في حل غوامض التنقيح ، فقد تناول المباحث التي تناولها من قدمنا ذكرهم .

وكابن الهمام في التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية ، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير شرح التحرير ، وأمير باد شاه في تيسير التحرير شرح التحرير ، فقد تناولوا المباحث التي تناولها من قدمنا ذكرهم .

وكالنسفي في المنار وشرحه : كشف الأسرار ، فقد تناول المباحث المتقدمة ، كما تناول بحث ما إذا اجتمع السبب والعلة سقط حكم السبب .

وكابن ملك في شرحه للمنار ، وأحمد المعروف بملاجيون في نور الأنوار شرح المنار ، فقد تناولا ما تقدم من مباحث ، وتناول ابن ملك الفرق بين السبب والدليل ، كما تناول ملاجيون بحث حكم تقديم المسبَّب على السبب .

وكالفناري في فصول البدايع ، فقد تناول ما تقدم من مباحث .

هذه هي المباحث التي تناولها علماء الحنفية في موضوع السبب ، وهذا لا يعني أنهم لم يتناولوا في موضوع السبب غير هذه المباحث ، وإنما يعني أنهم توسعوا في بحث ما ذكرنا أكثر من غيره من مباحثه الأخرى .

ولكن بحثهم للسبب ـ مع الاعتراف بأنهم أوسع من بحثه ـ يبقى ناقصا في بعض جوانبه التي لم يطرقوها ، كما سيتبين ذلك عند ذكر الجوانب التي طرقها كل من أبي الحسين البصري ، وابن الحاجب ، والشاطبي ، والقرافي ، والتلمساني ، والعزابن عبدالسلام ، والزنجاني ، وابن رجب ، والأسنوي ، وابن اللحام ، والطوفي ، والفتوحي ، وحسن العطار ، ومحمد علي بن حسين ، ومن جاء بعد هؤلاء من المحدثين والمعاصرين متابعاً الشاطبي والقرافي في بحثهما للسبب ، كالخضري في أصول الفقه ، وعبدالوهاب خلاف في أصول الفقه ، ومحمد سلام مدكور في مباحث الحكم عند الأصوليين ، وزكي الدين شعبان في أصول الفقه الإسلامي ، وفي نظرية الشروط ، وعباس حمادة في أصول الفقه ، وحسين حامد حسان في أصول الفقه وفي الحكم الشرعي عند الأصوليين ، وأديب صالح في مصادر التشريع الإسلامي ، والزحيلي في الوسيط في أصول الفقه ، وجمال الدين محمود في سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الاسلامي ، وفاضل عبدالرحمن في الأنموذج في أصول الفقه .

كما أن بحث الحنفية له ، يبقى محتاجاً إلى ما يوضح ما في كثير من مسائله من غموض ، ويقول كلمة الفصل في قضاياه الأساسية التي وقع فيها خلاف .

كما أن بحثهم له ، يبقى أيضا محتاجاً إلى جمع أشتاته من أبواب أصول الفقه وفصوله ومسائله ، وتنظيمها تنظيما متناسقاً ، حتى يأخذ بذلك صفة الاستقلال ، ويكون حقيقا بأن يفرد عن غيره في كتاب يضم بين دفتيه جميع مباحثه .

أما الشاطبي في الموافقات ، والقرافي في الفروق ، فقد طرقا في السبب مباحث ، لم يطرقها أحد قبلهما ـ ممن اطلعنا على كتبهم ـ وكل من جاء بعدهما وطرق المباحث التي طرقاها ، فهو عالة عليهما ومدين لهما حتى في العبارات في كثير من المباحث .

فالشاطبي تناول في بحثه للسبب ، بيان معناه ، وتقسيمه من حيث دخوله تحت مقدور المكلف وعدم دخوله تحت مقدوره ، وتقسيمه من حيث عدم إتيان المكلف بشرطه فعلا أو تركا ، وتقسيمه من حيث إتيان المكلف بما يمنع إيقاع مسببه ، وتقسيمه من حيث تقدم مسبّبه عليه وتأخره عنه ومقارنته له ، وتقسيمه من حيث وجوب الفحص عنه وعدم وجوب ذلك ، وتقسيم السبب المشروع لحكمة ، من حيث العلم أو الظن بوقوع الحكمة به وعدم ذلك ، وتقسيم المسبب من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع له بالسبب وعدم ذلك .

والقرافي تناول ـ فيما تناول ـ في بحثه للسبب ، حالات الشك باعتبار نصبه سبباً وعدم نصبه ، والفرق بين وجود السبب الشرعي سالماً عن المعارض من غير تخيير ، وبين وجوده سالماً عن المعارض مع التخيير ، والفرق بين قاعدة الإيجابات التي يتقدمها سبب تام ، وبين قاعدة الإيجابات التي هي أجزاء الأسباب ، والفرق بين السبب ودليل تقدم السبب ، والفرق بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية ، والتداخل بين الأسباب ، وتقسيم السبب من حيث وجوب الفحص عنه وعدم وجوب ذلك ، وتقسيمه من حيث تقدم مسببه عليه وتأخره عنه ومقارنته له ، وتداخل الأسباب وتساقطها .

إلى نحو هذه المباحث التي طرقها الشاطبي والقرافي في بحثهما للسبب بأسلوب واضح، وهي مباحث لم نجد - ممن اطلعنا على كتبهم - ممن تقدمهما من طرقها .

ولكن بحثهما له ـ مع ذلك يبقى واردا عليه ما ورد على بحث الحنفية له ، من النقص في بعض جوانبه التي لم يطرقاها ، ويبقى أيضا محتاجا إلى جمع أشتاته وتنظيمها وإفرادها في كتاب مستقل بها .

وإذا أتينا إلى بعض العلماء وجدناهم يذكرون بعض الجوانب التي ذكرها علماء الحنفية ، وقد يخرجون عن ذلك بذكر بعض المباحث كأبي الحسين البصري في المعتمد ، حيث بين المراد بالسبب الذي يرد عليه الخطاب باللفظ العام ، وفي زيادات المعتمد،حيث ذكر تقسيم السبب من حيث العلم به عن طريق الشرع ثبوتاً وتشريعاً ، أو تشريعاً فقط .

وكابن الحاجب في منتهى الوصول والأمل ، حيث ذكر تقسيم السبب من حيث الوقتية والمعنوية .

وكالفتوحي في شرح الكوكب المنير حيث ذكر طريقة الحنابلة فيما يطلق عليه لفظ السبب ، وضم إلى مباحثه كثيراً من المباحث التي ذكرها القرافي .

وكالعطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، حيث حقق أقوال العلماء مع بيان الراجح في حكم دخول صورة السبب في اللفظ العام الوارد على سبب خاص من حيث القطع والظن .

لكن بحثهم له ، يرد عليه ما ورد على من قدمنا ذكرهم .

وإذا أتينا إلى صنف آخر من العلماء وجدناهم لا يذكرون في بحثه سوى أبحاث قليلة لا تخرج عما ذكره علماء الحنفية من الأبحاث الكثيرة له . وذلك كالغزالي في المستصفى، وشفاء الغليل، والمنخول، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في علم الأصول، وابن قدامة في روضة الناظر، والبيضاوي في منهاج الوصول إلى علم الأصول، والأسنوي في نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وغيرهم من الأصوليين الذين أثبتناهم في المصادر، ولم نورد لهم ذكراً في هذا المقام.

وإذا انتقلنا إلى صنف آخر ممن اعتنوا بتخريج المسائل الفرعية على القواعد الأصولية أو الفقهية ، وجدناهم قد أشبعوا هذه الناحية بحثاً ، وذلك بذكر القاعدة ، ثم ذكر أكبر قدر ممكن مما يندرج تحتها من مسائل فرعية .

ونجدهم في ذكرهم لهذه القواعد ، قد أتوا بالإضافة إلى ما أتوا ببعضه من قواعد ذكرها من قدمنا ذكرهم ، نجدهم بالإضافة إلى ذلك قد أتوا بقواعد أخرى ، فضلا عما أولوه عنايتهم من ذكر الفروع التي تندرج تحت القواعد .

ومن هؤلاء العز ابن عبدالسلام في قواعد الأحكام ، فقد ذكر إلى جانب بعض القواعد التي ذكرها من قدمنا ذكرهم ، ذكر بحث تقسيم أسباب التحليل والتحريم .

وكالزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ، فقد ذكر بحث الشرط إذا دخل على السبب من حيث منعه لانعقاد السبب وعدم ذلك ، والوسائط بين الأسباب والأحكام وتقسيمها إلى مستقلة وغير مستقلة ، والأحكام الخاصة بكل قسم ، كما ذكر بحث العبرة في الأحكام ، هل هي بصور الأسباب الشرعية دون معانيها أو لابد من مراعاة معانيها .

وكابن رجب في القواعد في الفقه الإسلامي ، فقد ذكر بحث حكم تصرف المكلف حينما يستند إلى سبب ثم يتبين خطؤه فيه ، وأن السبب المعتمد غيره .

وكالأسنوي في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، فقد ذكر بحث أنواع السبب باعتبار إطلاق اسمه على المسبب ، وما إذا تعارض إطلاق المسبب على السبب وعكسه فما الأولى منهما .

وكابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ، حيث ذكر تقسيم سبب الرخصة من حيث الاختيار والاضطرار .

وكالتلمساني في مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، حيث ذكر

من القواعد ما ذكره من تقدمه ، دون أن نجد له مزية بذكر بحث لم يذكره هؤلاء الذين قدمنا ذكرهم .

فهؤلاء قد ذكروا بعض القواعد التي ذكرها من قدمنا ذكرهم ، وأضافوا إليها قواعد لم يذكرها أولئك ، وأوضحوا ما ذكروه من قواعد بالمسائل التي فَرَّعوها عليها .

إلا أن عملهم مع هذا يبقى ناقصا، لعدم ذكرهم لكثير من مباحث السبب، ويبقى أيضا محتاجا إلى جمع أشتاته وتنظيمها وإفرادها في كتاب مستقل بها.

وإذا انتقلنا إلى عالم المخطوطات في مذهب واحد نعتقد أن كثيرا من مؤلفاته الأصولية مازالت حبيسة خزائن الكتب، قابعة في أوراقها الأصلية لم تر النور بعد، محتجبة بهذه الحواجز عن عالم الطباعة، تلك هي المؤلفات الأصولية في المذهب الحنبلي، إذا انتقلنا إليها وتصفحنا نماذج منها كالتمهيد لأبي الخطاب، وشرح مختصر الروضة للطوفي، وأصول الفقه لابن مفلح، والتحبير في شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي للمرداوي، إذا تصفحناها وجدناها لاتخرج في مباحثها للسبب عن بعض المباحث التى ذكرها من قدمنا ذكرهم، دون أن تستوعب جميع مباحثه، كما أنها تذكر اصطلاح الحنابلة فيما يطلق عليه السبب، وقد ساروا على الطريقة التى سار عليها عامة الأصوليين في الاقتصار على تلك الأبحاث التقليدية، ما عدا الطوفي حيث ذكر إلى جانب تلك الأبحاث أبحاثا استفادها من الزنجاني والقرافي وغيرهما، ممن ضموا إلى مباحث السبب مباحث أخرى غير ما ذكره عامة الأصوليين.

وواضح أن هذا الصنف يعتريه النقص في كثير من جوانب السبب،

والاحتياج إلى توضيح كثير من مباحثه، وإلى جمعها وتنظيمها وإفرادها في كتاب مستقل بها .

وإذا أتينا للباحثين المحدثين والمعاصرين ، استطعنا أن نصنفهم في بحثهم للسبب عند الأصوليين إلى الفئات الآتية :

١ - فئة اقتصرت على ذكر بعض المباحث التي ذكرها عامة الأُصوليين من الحنفية والشافعية والحنابلة،كتعريف السبب ، وتقسيمه من حيث ما يطلق عليه اسم السبب ، والخلاف في تأثير السبب وعدم تأثيره في الحكم ، والفرق بينه وبين العلة والشرط ، وأسباب الشرائع ، وما يأخذ حكم السبب ، والقياس في الأسباب ، وتخصيص العام بالسبب الخاص ، ونحو هذه المباحث .

ومن هذه الفئة شاكر الحنبلي في أصول الفقه ، وأبو النور زهير في أصول الفقه ، وأديب صالح في تفسير النصوص ، ومختار القاضي في نظرية السبب في الالتزامات المدنية .

٢ - وفئة ذكرت بعض المباحث التي ذكرهاعامة الأُصوليين ، وأضافت إليها مباحث أخرى استفادتها من الشاطبي في الموافقات ، وكثيرا ما اكتفت في ذكرها لهذه المباحث بنقل عباراته بنصها .

ومن هذه الفئة الخضرى في أصول الفقه ، وعبد الوهاب خلاف في علم أصول الفقه ، ومحمد سلام مدكور في مباحث الحكم عند الأصوليين ، وزكي الدين شعبان في أصول الفقه الإسلامي ، ونظرية الشروط المقترنة بالعقد في الشريعة والقانون ، وعباس حمادة في أصول الفقه ، وأديب صالح في مصادر

التشريع الإسلامي ، ووهبة الزحيلي في الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ، وفاضل عبد الرحمن في الأنموذج في أصول الفقه .

٣ - وفئة ذكرت ماذكرته الفئة التي قبلها ، وأضافت إليه مباحث استفادتها من القرافي في الفروق .

ومن هذه الفئة حسين حامد حسان في الحكم الشرعي ، وأصول الفقه ، وجمال الدين محمود في سبب الالتزام وشرعيته فى الفقه الإسلامي .

وهؤلاء الباحثون المحدثون والمعاصرون على مختلف فئاتهم يعتريهم في بحثهم للسبب عند الأصوليين النقص في كثير من جوانبه ، والحاجة إلى جمع أشتاته وتنظيمها وإفرادها في كتاب مستقل بها .

هذا هو واقع الكتب في بحثها للسبب عند الأصوليين ، وهو واقع - كما ترى - يعتريه النقص في كثير من جوانبه ، والغموض في كثير من مباحثه ، والاشتباه بينه وبين ما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال ، والحاجة إلى التفريع على قواعده بما يدخل تحتها من مسائل . وهو أخيرا واقع لا يليق ببحث كالسبب له أهميته فى الشريعة الإسلامية ، وله سعته وعمقه ، بل الذى يليق به أن يستقل بمباحثه وينفرد عن غيره من المباحث الأخرى .

وإذا أضفنا إلى ماقدمناه ، من حيث كون السبب من الموضوعات الأساسية التى تدل على مراعاة الشريعة لمصالح البشر ، ومسايرتها للفطرة في تنظيم شئون الحياة ، وابتنائها على اليسر والسهولة فيما تكلف به أتباعها من أحكام ، ومن حيث إن واقع الكتب فى بحثها للسبب ماذكرنا ، إذا أضفنا إلى هذا أن

بعض الناس أنكر أن يكون للأحكام أسباب - وهو رأى له خطورته - وأن عصرنا هذا له صلة قوية بالسبب من حيث إثباته ، إذ العقل البشرى قد نضج ، وصار الإنسان في كل أحواله يبحث عن أسباب المسببات ، ويتعنت ويجادل حتى يضع يده على سبب الشيء .

إذ أضفنا إلى ماقدمناه هذين الأمرين ، من إنكار بعض الناس أن يكون للأحكام أسباب ، وصلة عصرنا القوية بالسبب من حيث إثباته ، برزت المكانة العليا للسبب في ميدان البحوث العلمية ، وظهرت الحاجة الملحة إلى الكتابة فيه بطريقة لم يقدّر لمن سبقنا أن يترسم خطاها .

وكفى بهذه الأمور الأربعة أن تكون أسبابا لاختيارنا « السبب عند الأصوليين » موضوعا للبحث .

المقصود من الكتابة في هذا الموضوع :

ومقصودي من الكتابة في هذا الموضوع ، أن أتلافى ماذكرته عمن كتب فيه من ملاحظات ، وذلك بأن أجمع أشتاته المتفرقة في المباحث المختلفة في الأماكن المتعددة ومن الفنون المتعددة ، وأوضح غوامضه ، وأمثل لما يحتاج في بيانه إلى تمثيل، وأفرع على قواعده ماندرج تحتها من مسائل، وأفرق بينه وبين ماقد يشتبه به ، وأنظم ذلك في فصول ومباحث ، وأفرده عن غيره من مباحث الأصول ، فيأخذ السبب بهذا العمل صفة الاستقلال والكمال - على حد ما وصل إليه بحثنا - كما يأخذ صفة الوضوح في مباحثه ، بالتفسير لقضاياه ، والتمثيل لها ، والتفريع عليها ، والتفريق بينه وبين ما قد يشتبه به .

كما أن مقصودي يتعدى هذا إلى دحض شبه من أنكر أن يكون للأحكام

أسباب ، وإثبات الأسباب في الشريعة الإسلامية ، لتقوم على ذلك مصالح البشر ، ويثبت به سهولتها ويسرها فيما تكلف به أتباعها من أحكام ، وعدم تكليفها لهم بما هو فوق طاقتهم أو يشق عليهم .

ومقاصدي هذه لا تستوفي حقها من العناية التي أراها حقيقة بها ، حتى تكون مباحث السبب كلها مضمومة بين دفتي كتاب منفصلة عن غيرها من المباحث الأصولية ، وهو ما أريده في هذا البحث إن شاء الله ، وبذلك يتبين أن شريعة الإسلام تضم - فيما تضم من مباحث جليلة - مبحثا له من الأهمية والسعة والعمق ما خول له أن يفرد في كتاب ، وهو « السبب عند الأصوليين » .

خطة البحث :

لم تكن الخطة لهذا البحث وليدة وقت قصير ، ولكنه سبقها زمن طويل في التفكير في موضوع يصلح مجالا للبحث ، وبعد وقوع الاختيار على هذا الموضوع ، احتاج في التخطيط له إلى سبعة شهور كاملة ، اتصل العمل به فيها ليلا ونهارا ، ذلك لأن بحث السبب - كما قدمنا - لا يوجد في مكان واحد تضمه دفتا كتاب واحد ، بل هو ضمن مباحث مختلفة ، في أماكن متفرقة، بل في فنون متعددة ، وكفى بهذه الصعوبة - بغض النظر عما واجهنا من صعوبات أخرى - كفي بها عائقا عن إنجاز الخطة في وقت قصير ، وكفى بها مستوجبة لهذا العمل المتصل في هذا الوقت الطويل .

وقد عمدت في هذه السبعة الشهور إلى طريقة استقراء الكتب في الفنون المختلفة التى تمس جوانب هذا الموضوع ، وتدوين هذه الجوانب .

فاستقرأت ما وقعت عليه يدى من كتب أصول الفقه ، ولا سيا كتب

الحنفية ، كأصول البـزدوى والسرخسي ، وكشف الأسرار للبخـارى ، والمنـار وشرحه (كشف الأسرار) للنسفي ، والتحرير لابن الهمام ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ، والتنقيح والتوضيح لصدر الشريعة ، إلى غير ذلك مما استقرأته من كتب الحنفية ، وغيرهم من أرباب المذاهب الأخرى ، ولاسيما الموافقات للشاطبي .

واستقرأت ما يتصل بهذا البحث في كتب الفقه ، والكتب التي تعتني بتخريج الفروع على الأصول ، ولا سيما الفروق للقرافي ، وتهذيب الفـروق لمحمد علي بن حسين ، وكذلك كتب علم التوحيد ، واللغة والبلاغة ، ودوائر المعارف .

ولم أغض النظر عما كتبه المحدثون والمعاصرون في هذا الموضوع ، بل عملت فيه ماعملت فيما تقدم من الاستقراء لما ورد في كتبهم من جوانبه .

وقد تحصل لي من ذلك خطة لهذا البحث ، تقوم على ما يأتي :

التمهيد

نظرة إجمالية إلى الحكم

ويشتمل على تعريف الحكم ، وأقسامه ، وفروق إجمالية بين الحكم التكليفي والوضعي ، وتوطئة للدخول في موضوع البحث .

الفصل الأول

حقيقة السبب

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : معنى السبب.
المبحث الثاني : أسباب الأحكام.

الفصل الثاني

تقسيم السبب باعتبارات مختلفة

ويشتمل على تسعة عشر مبحثاً :

المبحث الأول : تقسيم السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب .

المبحث الثاني : تقسيم السبب إلى ماهو من وضع الشارع، وماهو من وضع المكلف.

المبحث الثالث : تقسيم السبب من حيث خروجه عن مقدور المكلف وعدم ذلك.

المبحث الرابع : تقسيم السبب من حيث اشتراط علم المكلف به ، وعدم ذلك .

المبحث الخامس : تقسيم السبب من حيث كونه فعلا للمكلف وغير فعل له.

المبحث السادس : تقسيم السبب من حيث مناسبته للحكم المسبب عنه مناسبة ظاهرة وعدم ذلك .

المبحث السابع : تقسيم السبب من حيث العلم به عن طريق الشرع ثبوتاً وتشريعاً، أو تشريعاً فقط .

المبحث الثامن : تقسيم السبب من حيث قيامه بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، وخروجه عن المحل.

المبحث التاسع : تقسيم السبب من حيث الوقتية والمعنوية.

المبحث العاشر : تقسيم سبب الرخصة من حيث كونه حالة الإكراه والضرورة أو المشقة.

المبحث الحادي عشر : تقسيم السبب من حيث المشروعية وعدمها.

المبحث الثاني عشر : تقسيم السبب المشروع لحكمة من حيث العلم أو الظن بوقوع الحكمة به وعدم ذلك.

المبحث الثالث عشر : تقسيم السبب من حيث كونه سبباً لحكم تكليفي أو وضعي.

المبحث الرابع عشر : تقسيم السبب من حيث تكرر الحكم بتكرره وعدم ذلك.

المبحث الخامس عشر : تقسيم السبب من حيث وجوب الفحص عنه، وعدم وجوب ذلك.

المبحث السادس عشر : تقسيم السبب من حيث إيجابه لمسببه إنشاءً أو استلزاماً .

المبحث السابع عشر : تقسيم السبب، من حيث اقتضاؤه الثبوت والإبطال .

المبحث الثامن عشر : تقسيم السبب من حيث تقدم مسببه عليه وعدم تقدمه عليه.

المبحث التاسع عشر : تقسيم السبب من حيث كونه فعلاً أو قولاً .

الفصل الثالث

الفرق بين السبب وماقد يكون بينه وبينه نوع اتصال

ويشتمل على ثمانية مباحث :

المبحث الأول : الفرق بينه وبين السبب العقلي.

المبحث الثاني : الفرق بينه وبين السبب العادي.

المبحث الثالث : الفرق بينه وبين الحكمة .

المبحث الرابع : الفرق بينه وبين الركن.

المبحث الخامس : الفرق بينه وبين الشرط.

المبحث السادس : الفرق بينه وبين المانع.

المبحث السابع : الفرق بينه وبين العلامة.

المبحث الثامن : الفرق بينه وبين الدليل.

الفصل الرابع

حكم القياس في الأسباب

ويشتمل على تمهيد في معنى القياس في اللغة والاصطلاح، وفي معنى القياس في الأسباب، وعلى الخلاف في حكم القياس في الأسباب.

الفصل الخامس

ما يشبه السبب

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : العلة اسماً ومعنى لاحكماً.

المبحث الثاني : العلة معنى لا اسما ولا حكماً.

المبحث الثالث : الشرط.

الفصل السادس

مافيه ارتباط بين السبب والمسبب

ويشتمل على تسعة عشر مبحثاً :

المبحث الأول : مشروعية الأسباب من حيث استلزامها لمشروعية المسببات وعدم ذلك.

المبحث الثاني : حكم الالتفات إلى المسببات والقصد إليها في تعاطي الأسباب.

المبحث الثالث : وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات .

المبحث الرابع : ما يسوغ للمكلف إذا كان لا يلزمه الالتفات إلى المسبب ولا القصد إليه في تعاطي السبب .

المبحث الخامس : مراتب الالتفات أو ترك الالتفات إلى المسبب والقصد إليه في تعاطي السبب .

المبحث السادس : إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبَّب أولا .

المبحث السابع : ترتب المسببات على أسبابها بحكم الشارع ووضعه ، وليس من فعل المكلف ولا يدخل تحت قدرته .

المبحث الثامن : ما يترتب على اعتبار أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعاً ، وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب .

المبحث التاسع : مسببات الأسباب المشروعة والممنوعة .

المبحث العاشر : تقسيم المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب وعدم ذلك .

المبحث الحادي عشر : الأسباب الممنوعة قد يترتب عليها أحكام ضمنية ومصالح تبعية .

المبحث الثاني عشر : تداخل الأسباب وتساقطها .

المبحث الثالث عشر : المجاز في السبب والمسبب .

المبحث الرابع عشر : وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد .

المبحث الخامس عشر : العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب .

المبحث السادس عشر : حكم الشرط إذا دخل على السبب ، من حيث منعه لانعقاد السبب وعدم ذلك .

المبحث السابع عشر : حكم السبب عند الشك في طريانه من حيث الإلغاء والاعتبار .

المبحث الثامن عشر : حكم تصرف المكلف حينما يستند إلى سبب ثم يتبين خطؤه فيه ، وأن السبب المعتمد غيره .

المبحث التاسع عشر : الفرق بين كون المعاصي أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص .

الفصل السابع

مباحث متفرقة

ويشتمل على سبعة مباحث :

المبحث الأول : حالات الشك باعتبار نصبه سبباً وعدم نصبه .

المبحث الثاني : إذا كان وجوب الشيء مطلقاً غير مقيد بسبب ، لكنه في الخارج يتوقف على سبب ، فهل يكون الخطاب الدال على وجوب ذلك الشيء دالاًّ أيضاً على وجوب السبب أو لا ؟ .

المبحث الثالث : إذا كان السبب وقتاً فقد يكون أزيد من فعل المسبب .

المبحث الرابع : الفرق بين وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير ، وبين وجوده سالما عن المعارض مع التخيير .

المبحث الخامس : الفرق بين قاعدة الإيجابات التي يتقدمها سبب تام ، وبين قاعدة الإيجابات التي هي أجزاء الأسباب .

المبحث السادس : الفرق بين السبب ، ودليل تقدم السبب .

المبحث السابع : الفرق بين قاعدة الأسباب الفعلية ، وقاعدة الأسباب القولية .

الفصل الثامن

تخصيص العام بالسبب الخاص

ويشتمل على تمهيد في معنى العام والتخصيص في اللغة والاصطلاح ، وعلى ورود اللفظ العام بناء على سبب خاص .

الخاتمـــة

وتشتمل على خلاصة للبحث ، وأهم النتائج التي انتهى إليها ، وبعض المقترحات التي هدى إليها .

وقد برز هذا البحث على حيز الوجود سائراً على هذه الخطة التي رسمتها له .

مصادر البحث

ومصادر هذا البحث التي غذته بما فيه من مادة ، جاءت نتيجة اتصال بالباحثين في هذا الفن والبحث معهم في مظان هذا الموضوع وأماكن وجوده .

كما جاءت نتيجة البحث والتنقيب في دور الكتب ، والاطلاع على الفهارس العامة والخاصة للمخطوطات والمطبوعات .

كما جاءت نتيجة رحلات قمت بها لمكة المكرمة ، حيث مكتباتها العامرة ولا سيما مكتبة الحرم المكي ، وللمدينة المنورة،وللشام ، حيث دور الكتب الكثيرة فيها ولا سيما دار الكتب الظاهرية التي تقرب المخطوطات فيها من اثني عشر ألف مخطوط ، ولمصر ، حيث دار الكتب المصرية ومكتبة جامع الأزهر ، ولليمن ، حيث المكتبات الزاخرة بنفائس المخطوطات ولا سيما مكتبتا الجامع الكبير بصنعاء ، ومكتبة جامع الروضة .

وقد تنوعت هذه المصادر إجمالاً إلى ما يأتي :

أولاً : مصادر لغير المحدثين والمعاصرين .

ثانياً : مصادر للمحدثين والمعاصرين .

أما المصادر لغير المحدثين والمعاصرين، فقد انقسمت إلى قسمين:

القسم الأول : مصادر مخطوطة ، لم تأخذ طريقها إلى الطباعة بعد ، وكلها في فن أصول الفقه .

وقد أفادتنا في بعض جوانب التمهيد ، والفصل الأول والثالث والرابع والسابع والثامن . وأهم هذه المخطوطات شرح مختصر الروضة للطوفي ، والتمهيد لأبي الخطاب .

القسم الثاني : مصادر مطبوعة . وقد تنوعت إلى ما يأتي :

١ - مصادر مطبوعة في أصول الفقه ، وهي أكثر أنواع المصادر على

الإطلاق ، وأغناها في بحث موضوعنا ، وهي أمتن القواعد الأساسية التي قام عليها بناء هذا البحث .

وقد أفادتنا في التمهيد وفي فصول البحث كلها ، ما عدا عدداً قليلاً من مباحث الفصول ، وأهم هذه المصادر كتب الحنفية ـ كما قدمنا ـ ولا سيما أصول فخر الإسلام البزدوي ، وأصول شمس الأئمة السرخسي ، وكشف الأسرار للبخاري ، والتنقيح والتوضيح لصدر الشريعة ، والتحرير لابن الهمام ، وشرحاه : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ، وتيسير التحرير لأمير باد شاه ، والمنار للنسفي ، وشرحه له (كشف الأسرار) وشرحه لابن ملك .

وكما أن كتب الحنفية هي أهم المصادر في هذا النوع ، فإن الموافقات للشاطبي لا تقل عنها أهمية ، إن لم تفقها ، حيث طرقت مباحث لم نجد ـ فيما اطلعنا عليه ـ لها ذكرا ، فكانت مصدرنا الأول في بحثها ، وهذا واضح في كثير من مباحث الفصل الثاني والسادس .

٢ ـ مصادر مطبوعة تعتني بتخريج الفروع على الأصول .

وقد أفادتنا في كثير من مباحث فصول البحث من حيث القواعد ، كما أفادتنا في تخريج المسائل الفرعية على القواعد .

وأهم هذه المصادر ، الفروق للقرافي ، وتهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين ، وتخريج الفروع على الأُصول للزنجاني ، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز ابن عبدالسلام ، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأُصول للشريف التلمساني ، والتمهيد في تخريج الفروع على الأُصول للأسنوي ، والقواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ، والقواعد والفوائد الأُصولية لابن اللحام .

٣ - مصادر مطبوعة في الفقه :

وقد أفادتنا في التمثيل أيضاً للمسائل ، كما أفادتنا في التحقق من صحة نسبة القول في حكم مسألة مًّا إلى قائله .

وأهم هذه المصادر ، المغني والكافي لابن قدامة ، والأم للشافعي ، والمهذب للشيرازي ، والمبسوط للسرخسي ، وفتح القدير لابن الهمام ، والمقدمات الممهدات لأبي الوليد ابن رشد ، وبداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) .

٤ - مصادر مطبوعة في تفسير القرآن الكريم :

وقد أفادتنا في معرفة سبب نزول الآية القرآنية ، حيث يقتضي المقام معرفة سبب نزولها ، كما أفادتنا في التحقق من صحة نسبة القول في حكم مسألة مًّا إلى قائله .

وأهم هذه المصادر ، جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر الطبري ، وأحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي ، والجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله القرطبي .

٥ - مصادر مطبوعة في الحديث وشروحه ومعجماته التي اعتنت بترتيبه وتخريجه :

وقد أفادتنا في بيان حكم مسألة مًّا ، وفي تخريج الحديث وإيراده باللفظ الذي روي به عن راويه .

ومن الأول ، موطأ مالك ، وصحيح البخاري ، وجامع أبي عيسى الترمذي ، ومستدرك الحاكم .

ومن الثاني ، أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ، وطرح التثريب للحافظ العراقي ، وفتح الباري لابن حجر ، ونيل الأوطار للشوكاني .

ومن الثالث ، جامع الأُصول لأبي السعادات ابن الأثير ، وتيسير الوصول إلى جامع الأُصول لابن الديبع ، وتلخيص الحبير والدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر ، ونصب الراية للزيلعي .

٦ - مصادر مطبوعة في التوحيد والملل والنحل :

وقد أفادتنا في التمهيد ، وذلك في تعريف الحكم وأقسامه وتعريف كل قسم مع التمثيل،إلى غير ذلك ، كما أفادتنا في المبحث الأول من الفصل الأول ، وذلك من حيث ذكر المذاهب في الأسباب من حيث الإثبات والإنكار ، وما لكل من أدلة ، وما عليه من مناقشة مع الترجيح .

وأهم هذه المصادر من الأول ، الرسالة التدمرية لابن تيمية ، ومدارج السالكين لابن القيم ، وجوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني ، وشرحها (إتحاف المريد) لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني،وحاشية البيجوري على متن السنوسية ، وحاشية الأمير على شرح عبدالسلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد .

وأهمها من الثاني ، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، والملل والنحل للشهرستاني .

٧ - مصادر مطبوعة في التاريخ ، والتراجم ، والتعريف بأسماء الكتب والفنون ومؤلفيها :

وقد أفادتنا في الترجمة لمن ورد ذكرهم في البحث ، ومعرفة الكتب التي تأتي في النقول والوقوف على أسماء مؤلفيها .

وهذه المصادر كثيرة ومتقاربة في الأهمية .

ومنها الصلة لابن بشكوال ، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ، وتاريخ الإسلام للذهبي ، وشذرات الذهب لابن العماد .

ومنها الاستيعاب لابن عبدالبرّ ، والإصابة لابن حجر ، وتـذكرة الحفـاظ للذهبي ، وتهذيب التهذيب لابن حجر ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وفوات الوفيات للكتبي ، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ، والديباج المذهب لابـن فرحون ، وشجرة النور الزكية لمحمد بن محمد بن مخلوف ، وطبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ، والفوائد البهية للّكنوي .

ومنها هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ، وكشف الظنون لحاجي خليفة .

٨ - مصادر مطبوعة في اللغة والبلاغة والأدب :

وقد أفادتنا في المعاني اللغوية لما نريد بيان معناه في اللغة . كما أفادتنا في بعض المباحث التي لها اتصال باللغة والبلاغة ، كما في مبحث المجاز في السبب والمسبب . وأفادتنا أيضاً في عزو ما ورد في البحث من أبيات شعرية إلى قائلها ، وإيرادها باللفظ الذي رويت به عنه .

وأهمها معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، وأساس البلاغة للـزمخشري ، والقاموس المحيط للفيروزابـادى ، ولسـان العـرب لابـن منظـور ، والكامـل للمبرد ،ودلائل الاعجاز للجرجاني ، والايضاح للقزويني ، والأغاني لأبي الفرج الأصبهاني .

٩ - مصادر مطبوعة في معارف عامة .

وقد أفادتنا في المبحث الأول من الفصل الأول ، والمبحـث الثامـن من الفصل الثاني ، والمبحث السابع من الفصل السابع .

وأهمها بدائع الفوائد لابن القيم .

ما تقدم ، كلام عن المصادر لغير المحدثين والمعاصرين .

أما المصادر للمحدثين والمعاصرين ، فقد استفادها أصحابها من كتب الحنفية والشافعية ، ومعظمهم ضم إلى ذلك ما كتبه الشاطبي في الموافقات والقرافي في الفروق .

وأهم هذه المصادر ، أُصول الفقه للخضري ، وأُصول الفقه الإسلامي لشاكر الحنبلي ، وعلم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ، ومباحث الحكم عند الأُصوليين لمحمد سلام مدكور ، وأُصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان ، والحكم الشرعي عند الأُصوليين لحسين حامد حسان .

ومن هذا النوع من المصادر ماهو في القانون ، وفي المقارنة بينه وبين الفقه الإسلامي
وقد أفادتنا في الفصل الثامن في بحث جريان أصول القوانين الوضعية على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأهم هذه المصادر : القانون الدستوري للدكتور عثمان خليل ، وأحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة ، للدكتور محمد يوسف موسى .

ومن هذا النوع أيضا مصادر في اللغة والبلاغة والأدب .

وقد أفادتنا في المجالات التي افادتنا فيها مصادر غير المحدثين والمعاصرين في اللغة والبلاغة والأدب .

وأهم هذه المصادر ، رغبة الآمل من كتاب الكامل ، للمرصفي .
كما أن من هذا النوع مصادر في معارف عامة .

وقد أفادتنا في المجالات التي أفادتنا فيها مصادر غير المحدثين والمعاصرين في المعارف العامة .

وأهم هذه المصادر ، دائرة المعارف الإسلامية .

ومما ينبغي التنبيه إليه أنني حينما نظرت إلى كتب المحدثين والمعاصرين ، لم يكن ذلك لأتخذها أساساً أعتمد عليه في بحثي ، وإنما نظرت إليها من أجل الأمانة العلمية التي تقتضي من الباحث أن ينظر إلى كل ما كتب في الموضوع ، ومن أجل التزام الطريقة التي ألزمت بها نفسي ، وهي طريقة الاستقراء والتتبع لكل ما كتب في هذا الموضوع ، ثم إن في النظر إليها اعترافاً بجهد هؤلاء الباحثين ، واستنارة بما دونوه من بحوث ، واستئناسا بما اختاروه من آراء ، ويأتي بعد ذلك كله أنه أمر تحتمه قواعد منهج البحث العلمي ، حيث تقتضي تتبع ما كتب في القضية التي يراد بحثها منذ أول كتابة كتبت فيها حتى آخر كتابة كتبت فيها .

طريقة البحث :

والطريقة التي سلكتها في بحث هذا الموضوع على الخطة التي رسمتها سابقاً ، هي ما يأتي :

١ - جمعت المادة العلمية من مختلف أنواع المصادر السابقة على طريق التتبع الدقيق والاستقراء التام .

وقد أدى هذا إلى أن يكون بعض الجذاذات في معنى واحد وبلفظ واحد مما يكشف نقل بعض المؤلفين عن بعض ، وكثير من الجذاذات يحمل معنى واحدًا مع اختلاف اللفظ ، والأكثر من ذلك اختلاف المعنى على طريق التعميم في

بعضها والتخصيص في بعضها الآخر ، أو الإطلاق في بعضها والتقييد في بعضها الآخر ، ونحو ذلك .

وقد سلكت إزاء ذلك طريق المقارنة بينها ، فأخرج أحياناً بنظرية متكاملة، قوامها جمع ما في هذه الجذاذات مع بعضها ، وأحياناً أخرى أخرج بمخالفة بعضها وتأييد بعضها الآخر ، مع بيان وجه المخالفة فيما خالفته ووجه التأييد فيما أيدته .

٢ ـ قمت بتعريف القاعدة لغوياً واصطلاحياً مع الاستقصاء في ذلك بقدر الطاقة ، وذلك بذكر ما اطلعت عليه من التعريفات . وأبرزت ما يرد عليها من مناقشات ، ورجحت ما ظهر لي رجحانه ، ووضحت ذلك بالأمثلة ، وبينت وجه انطباقها على الممثل له .

٣ ـ ذكرت ما قيل في القاعدة أو المسألة من آراء مع بيان أدلة كل رأي ووجه الدلالة منها وما يرد عليها من مناقشة ، ثم اختيار ما يظهر لي رجحانه من هذه الآراء مع بيان وجه ترجيحه .

٤ ـ ذكرت نماذج من المسائل التي تتفرع على الخلاف في القاعدة ، مع بيان وجه تفرعها ، إذ أن ذلك هو الثمرة المقصودة .

٥ ـ ذكرت في بعض المواطن النصوص التي قيلت في بحث القضية ، مع تلخيصها وتحليلها حيث احتاج الأمر إلى ذلك ، وإذا تبين لي ثغرة يمكن مناقشة النص عن طريقها ، قمت بذلك .

وإنما ذكرت هذه النصوص ، من أجل تأييد القضية المبحوثة ، أو لبيان كوننا أقمناها على مجموعة من النصوص ، دون أن يكون أحد النصوص انفرد بإقامتها ، أو من أجل المقارنة بين هذه النقول .

٦ - ومن الصعوبات التي عانيناها في هذه النصوص سواء منهـا ما كان مخطوطاً أم مطبوعاً ، الركة في العبارة أو عدم فهم المعنى المقصود منها ، إذ الخطوط في المخطوطات تختلف في الجودة والضعف والدقة في النقل ، كما أن سوء الطباعة لأسباب مختلفة يعمل عمله فيما قلنا من صعوبات ، فألجأ إلى طرق التحقيق في النّص ، وإذا تعسرَّ عليَّ وجود لفظ تستقيم معه العبارة ، قلت في الهامش : هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعل الصواب كذا ، وأذكر ـ حيث تدعو الحاجة ـ وجه كونه هو الصواب .

٧ - وقد سلكت فيما تقدم طريق من يتحرى الحق فيأخذ به ، دون تعصب لمذهب أو عالم معينين ، إذ الحق ضالة المؤمن ، والحق أحق أن يتبع .

٨ - قمت بتخريج ماورد في البحث من آيات قرآنية ، وأحـاديث وآثـار ، وأبيات شعرية ، ولم أقتصر في تخريج الأحاديث والآثار والأبيات الشعرية على مصدر واحد ، كما أنني ذكرت هذه المصادر التي خرجتها منها .

٩ - قمت بترجمة مناسبة لما ورد في البحث من أعلام تبين نسب العلم وتاريخ ميلاده ووفاته ، وتبين حياته العلمية ، وبعض كتبه ، وذكرت مصادر الترجمة مع عدم الاقتصار على مصدر واحد .

وقد عانيت كثيراً في ترجمة الشخص الوارد في النص المنقول ، إذ الفقهاء والأُصوليون يوردون الشخص كثيراً ، إما باسمه ، وإما بلقبه ، وإما بكنيته ، وإما بنسبته إلى كتاب له ، ونحو ذلك . وهذا الصنيع يورث تشابهاً كثيراً بين الأشخاص ، وقد دعاني هذا إلى اتباع مختلف الوسائل للتمييز بين الأشخاص ، ولا سيما معرفة مصطلحات المذاهب في إيراد علماء مذاهبهم .

هذه هي الطريقة التي سلكتها في بحث هذا الموضوع على الخطة التي رسمتها سابقا .

وإني لأرجو بها أن أكون قد حققت ما كنت أصبو إليه من مقاصد للكتابة في هذا الموضوع ، وأن أكون بذلك قد ساهمت في المكتبة الإسلامية ببحث أرى أنها ما زالت خالية منه على الصورة التي قدمتها .

فإذا استطاع البحث أن يحقق ذلك ، فهذا ما كنا نبغي ، وهو حسبنا . وإن كانت الأخرى ، فهو جهد فرد ، والفرد قليل بنفسه ، كثير بإخوانه ، عاجز بنفسه قدير بهم ، بل هو جهد بشر والبشر مطبوع على النقص ، والكمال لا يكون أبدا إلا لمن له الكمال (سبحانه) .

الرياض ، في ١٣٩٦/٦/١٥ هـ

وكتبه

د . عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة

التمهيد

نظرة إجمالية إلى الحكم

ويشتمل على ما يأتي :

١ - تعريف الحكم .
٢ ـ أقسامه .
٣ ـ فروق إجمالية بين الحكم التكليفي والوضعي .
٤ ـ توطئة للدخول في موضوع البحث .



الحكم

تعريفه لغة :

المتتبع لكلمة الحكم في اللغة ، يجد أن معناها يفيد القضاء بالعدل ، ولذلك نجد ابن فارس (١) يقول (٢) : « الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع ، وأول ذلك الحكم ، وهو المنع من الظلم » .

وهذا القول يدل على ما ذكرناه ، من أنه يفيد القضاء بالعدل ، إذ أن المنع من الظلم نتيجة للقضاء بالعدل .

---

(١) هو أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، القزويني الرازى ، ولد سنة ٣٢٩ هـ من الأئمة في علوم شتى ،وخصوصا اللغة والأدب ، قرأ عليه البديع الهمذاني ، والصاحب بن عباد ، وغيرهما من أعيان البيان ، أصله من قزوين ، وأقام مدة في همذان ، ثم انتقل إلى الرى فتوفى فيها سنة ٣٩٥ هـ وقيل:سنة ٣٩٠ هـ ، وإليها نسبته .

من تصانيفه : مقاييس اللغة ، والمجمل ، و« جامع التأويل » في تفسير القرآن ، وحلية الفقهاء . وله شعر حسن (وفيات الأعيان ١ / ١٠٠ ـ ١٠١ ، الرسالة المستطرفة ص ٥٢ ، الأعلام ١ / ١٨٤) .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، مادة (حكم) .

أما ابن منظور (٣) فهو يؤكد ما ذكره ابن فارس ، فيقول (٤) : « الحكم .. القضاء بالعدل » .

وأما الفيروزابادي (٥) فيصرح بأن معناها القضاء ، لكنه لم يقرن ذلك بما يفيد أنه مصحوب بالعدل ، ولذلك اكتفى بالقول : « الحكم بالضم ، القضاء » (٦) .

تعريفه اصطلاحاً :

أما تعريفه اصطلاحاً ، فهو عبارة عن إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه (٧) ،

---

(٣) هو أبو الفضل جمال الدين ، محمد بن مكرم بن علي بن منظور ، الأنصاري الرويفعي ، الإفريقي ، صاحب لسان العرب ، الإمام اللغوي ، الحجة ، من نسل رويفع بن ثابت الأنصاري ، ولد بمصر ، وقيل بطرابلس الغرب سنة ٦٣٠ ه ، وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة ، ثم ولي القضاء في طرابلس ،وعاد إلى مصر ، فتوفي فيها سنة ٧١١ هـ ، وقد عمي في آخر عمره ، قال ابن حجر كان مغرى باختصار كتب الأدب المطولة . أشهر كتبه ، لسان العرب ، جمع فيه أمهات كتب اللغة ، فكاد يغني عنها جميعا.ومن كتبه ، مختار الأغاني ، ومختصر تاريخ دمشق ، لابن عساكر ، وغيرها كثير وله شعر رقيق . (فوات الوفيات ٢ / ٥٢٤ ـ ٥٢٥ ، بغية الوعاة ص ١٠٦ ـ١٠٧ ، الأعلام ٧ / ٣٢٩) .

(٤) لسان العرب ، مادة « حكم » .

(٥) هو أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر ، الشيرازي ، الفيروزابادي ، الشافعي ، من أئمة اللغة والأدب ، ولد بكازرون من أعمال شيراز سنة ٧٢٩ هـ وانتقل إلى العراق ، وجال في مصر والشام ، ودخل بلاد الروم والهند ، ورحل إلى زبيد سنة ٧٩٦ هـ فأكرمه ملكها الأشرف إسماعيل ، وقرأ عليه ، فسكنها ، وولي قضاءها ، وانتشر اسمه في الأفاق ، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير ، وتوفي في زبيد سنة ٨١٧ هـ وقيل:سنة ٨١٦ هـ ، وقيل:سنة ٨١٩ هـ . من تصانيفه : القاموس المحيط ، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، والدرر الغوالي في الأحاديث العوالي . (البدر الطالع ٢ / ٢٨٠ ـ ٢٨٤ ، الضوء اللامع ١٠ / ٧٩ ، بغيه الوعاة ص ١١٧ ـ ١١٨، التاج المكلل ص ٤٦٦ ـ ٤٦٩ ، الأعلام ٨ / ١٩) .

(٦) القاموس المحيط ، مادة « حكم » . (٧) ينظر صدر الشريعة (عبيد الله بن مسعود البخاري) شرح التوضيح ١ / ١٤ ، التفتازاني : التلويح ١ / ١٢ .

وذلك مثل قولنا : الله موجود ، والبعث حق ، والأمطار تكثر بالشواطئ ، ولا إله إلا الله ، ومسيلمة ليس برسول ، والمناخ القاري ليس معتدلاً .

أقسام الحكم مطلقاً :

وينقسم الحكم من حيث هو إلى ثلاثة أقسام :

الحكم العقلي ، والحكم العادي ، والحكم الشرعي (٨) .

فالحكم العقلي ، هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، بناء على تفكير ، ودون توقف على شرع أو تكرار (٩) مثل : الله موجود ، والأربعة زوج ، ووجود المخلوقات وعدمها جائز ، ولا إله إلا الله ، والضدان لايجتمعان ، والنقيضان لا يرتفعان .

أقسام الحكم العقلي :

وينقسم إلى ثلاثة أقسام : واجب ، ومحال ، وجائز .

فالواجب ، هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء (١٠) كالوجود لله ، والزوجية للأربعة ، وينقسم إلى قسمين :

الأول : واجب ذاتي ، وهو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته ، أي أن ذاته إذا تصورت مجردة من كل اعتبار لم تكن إلا كذلك (١١) ، وذلك كثبوت الوجود

---

(٨) البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ٩ ـ ١٠ .

(٩) ينظر المصدر نفسه ص ٩ .

(١٠) البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١٢ ، وانظر تعريفا آخر له وما اعترض به عليه في متن السنوسية وحاشية البيجوري عليها ص ١١ ـ ١٢ ، وفي حاشية الأمير على الجوهرة ص ٣٣ .

(١١) السيد رشيد رضا : تعليقه على رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ٢٤ .

لله تعالى ، وثبوت العلم والقدرة ، والمحبة والرضا ، ونحوها من صفات الكمال له سبحانه ، فإنها صفات ثابتة له تعالى ، لا تقبل الانتفاء لذاتها (١٢) .

وهذا النوع ينقسم ، من حيث الحاجة إلى النظر وعدم الحاجة إليه إلى قسمين :

١ - واجب ضروري ، وهو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، كالتحيز للجرم (١٣)

٢ - واجب نظري ، وهو ما يحتاج إلى نظر وإستدلال ، كالعلم والقدرة ، ونحوها من صفات الكمال لله سبحانه (١٤)

كما ينقسم من حيث سبق العدم له ، أو لمتعلقه ولحوق الفناء له أو لمتعلقه ، وعدم ذلك إلى قسمين :

أ) واجب مقيد ، وهو ما كان وجوده أو وجود متعلقه ، مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء ، كالجرم الموجود ، فإن وجوده كان مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء أيضاً ، والقول بأن الوجود له واجب إنما هو عند وجوده ، فيكون الوجود له واجباً مقيداً ، وكالتحيز للجرم ، فإن متعلقه وهو الجرم ، كان وجوده مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء أيضاً .

والقول بأن التحيز له واجب ، إنما هو عند وجوده ، فيكون التحيز له واجباً مقيداً .

ب) واجب مطلق ، وهو ما لم يكن وجوده أو وجود متعلقه مسبوقاً بالعدم ، ولا قابلاً لأن يلحق الفناء به ، كذات الله تعالى ، وصفات الكمال له سبحانه (١٥)

---

١٢) ينظر في طريق إثبات صفات الكمال لله سبحانه ، ابن تيمية : التدمرية ص ١٦ ، وابن القيم : مدارج السالكين ٣ / ٣٥٢ ، ومحمد عبده : رسالة التوحيد ص ٣٤ ـ ٤٣ ، ورشيد رضا : تعليقه على رسالة التوحيد ص ٤٤ .

(١٣) ينظر البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١٢ ، والأمير : حاشيته على الجوهرة ص ٣٤

(١٤) المصدران نفساهما . (١٥) البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١٢

الثاني : واجب عرضي ، وهو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء ، لتعلق علم الله تعالى بثبوته ، وإن كان ممكناً في ذاته (أي يقبل الثبوت والعدم) ومن أجل ذلك سمي واجباً عرضياً ، كما يسمى أيضاً واجباً لغيره .

ومثاله ، أن يتعلق علم الله تعالى بوجود إنسان على كيفية معينة ، في عصر معين ، فإن وقوعه على تلك الصفة في ذلك العصر ، واجب باعتبار تعلق علم الله به كذلك ، وإن كان ممكناً في ذاته (١٦) .

والمحال (١٧) ، هو المنفي الذي لا يقبل الثبوت (١٨) ، كشريك الباري ، والجمع بين النقيضين (١٩) ورفعهما ، والجمع بين الضدين ، وعدم التحيز للجرم .

وينقسم إلى قسمين :

الأول : محال ذاتي ، وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت لذاته ، أي أن ذاته إذا تصورت مجردة من كل اعتبار ، لم تكن إلا كذلك (٢٠) ، وذلك كالشريك للباري ، والجمع بين النقيضين .

وهذا النوع ينقسم من حيث الحاجة إلى النظر ، وعدم الحاجة إليه إلى قسمين :

١ - محال ضروري : وهو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، كعدم التحيز للجرم ، وخلوه عن الحركة والسكون .

---

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) إنما اخترنا هذا التعبير ، دون ما مشى عليه المؤلفون من التعبير بلفظة « مستحيل » ، لما يرد عليها من اعتراضات ، وانظر بيانا لذلك حاشية البيجوري وتقرير الإمبابي عليها ص ١٢ ، ١٣ ، وحاشية الأمير ص ٣٤ ، ٣٥ .

(١٨) البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١١ ، وانظر غير هذا التعريف له ، وما انتقد به في متن السنوسية وحاشية البيجوري عليها ص ١٣ .

(١٩) ككون الشيء موجودا معدوما في آن واحد ، أي موجودا غير موجود .

(٢٠) رشيد رضا : تعليقه على الرسالة ص ٢٤ .

٢ ـ محال نظري : وهو ما يحتاج إلى نظر واستدلال ، كالشريك للباري . كما ينقسم من حيث عدم ثبوته أصلا ، وثبوته أو ثبوت متعلقه بعد سبقه بالعدم إلى قسمين :

أ ـ محال مطلق : وهو ما لا يقبل الثبوت أصلاً ، كالشريك للباري .

ب ـ محال مقيد : وهو ما لا يقبل العدم في إحدى حالاته دون غيرها ، وذلك بأن يكون وجوده أو وجود متعلقه مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء ، كعدم الجرم الموجود ، فإن الجرم الموجود كان وجوده مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء أيضاً ، والقول بأن عدم الوجود له محال إنما هو عند وجوده ، فيكون عدم الوجود له محالاً مقيداً .

وكعدم التحيز للجرم ، فإن متعلقه وهو الجرم ، كان وجوده مسبوقاً بالعدم ، ويلحقه الفناء أيضاً ، والقول بأن عدم التحيز له محال ، إنما هو عند وجوده ، ومن أجل ذلك كان محالاً مقيداً(٢١) .

الثاني :محال عرضي ، وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت ، لتعلق علم الله تعالى ببقائه على العدم ، وإن كان ممكناً في ذاته (أي يقبل الثبوت والعدم) ، ومن أجل ذلك سمي محالاً عرضياً ، كما يسمى أيضاً محالاً لغيره (٢٢) .

ومثال ذلك ، الايمان من أبي لهب (٢٣) ، فإنه وإن كان يجوز عقلاً وقوعه

---

(٢١) البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ، ص ١٢ (٢٢) ينظر المصدر نفسه .

(٢٣) هو عبد العُزَّى بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، كان من أشد الناس عداوة للمسلمين في الإسلام ، وكان غنيا عتيا ، كبر عليه أن يتبع دينا جاء به ابن أخيه ، فآذى أنصاره ، وحرض عليهم ، وقاتلهم ، وفيه قول الله تعالى : « تبت يدا أبي لهب وتب ، ماأغنى عنه ماله وماكسب ... » وكان أحمر الوجه ، مشرقا ، فلقب في الجاهلية بأبي لهب ، مات بعد وقعة بدر بأيام ، سنة ثنتين من الهجرة ، ولم يشهدها . (تاريخ الإسلام للذهبي ١ / ٨٤ ، ١٦٩ ، الروض الأنف ١ / ٢٦٥ ، ثم ٢ / ٧٨ ، ٧٩ ، الأعلام ٤ / ١٣٤ ـ ١٣٥) .

منه ، وعدم وقوعه ، إلا أن علم الله تعالى تعلق بعدم وقوعه ، فكان محالاً ، وكان ذلك من جهة تعلق علم الله به ، لامن ذاته ، فكان محالاً لغيره .

ومن ذلك وجود ابن لك في هذا الوقت مع تعلق علم الله بعدم ذلك ، وموتك في هذه اللحظة مع تعلق علم الله تعالى بوجودك الآن

والجائز (٢٤) : هو ما يقبل الثبوت والعدم لذاته (٢٥) ، أي أن ذاته إذا تصورت مجردة من كل اعتبار ، فإنها تقبل الثبوت كما تقبل العدم (٢٦) .

ومثال ذلك المخلوقات التي نشاهدها كالليل والنهار ، والشجر والجبال ، فإنها كانت معدومة ، فقبلت الثبوت (٢٧) ، ثم بعد ذلك تقبل العدم .

وهذا النوع ينقسم من حيث الحاجة إلى النظر ، وعدم الحاجة إليه إلى قسمين :

أ - جائز ضروري ، وهو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال ، كحركة الجرم أو سكونه (٢٨) .

ب - جائز نظري ، وهو ما يحتاج إلى نظر واستدلال ، كإرسال الرسل للبشر .

الحكم العادي :

وأما الحكم العادي ، فهو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بناء على التكرار مثل :

---

(٢٤) بعض الباحثين يعبر عنه بلفظ « الممكن » ولافرق ، إذ أنهما كلمتان مترادفتان ، انظر البيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١٣ .

(٢٥) انظر غير هذا التعريف له ، ومااعترض به عليه في جوهرة التوحيد وحاشية الأمير عليها ص ٣٥ ومتن السنوسية وحاشية البيجورى عليها ص ١٣.

(٢٦) والمراد قبولها على سبيل التناوب ، أي قبول الثبوت تارة ، وقبول العدم تارة أخرى ، وليس المراد قبولها على سبيل الاجتماع ، لأن ذلك يلزم منه اجتماع الثبوت والعدم في شيء واحد في آن واحد ، وهو محال ، أنظر حاشية البيجوري ص ١١ ، ١٣ .

(٢٧) آثرنا في التعريف التعبير بالثبوت دون الوجود ، لأنه أعم منه . انظر حاشية البيجوري ص ١٣ .

(٢٨) حاشية البيجوري ص ١٣ ، وإتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ص ٣٥ .

الأمطار تكثر بالشواطئ ، وانتشار الأمراض يحصل بعدم النظافة ، والمناخ القاري ليس معتدلاً ، والإنسان لا يطير في الهواء ولا يمشي على الماء (٢٩) .

وينقسم من حيث ربط المثبت أو المنفي ، بالمثبت له أو المنفي عنه ، وجوداً وعدماً إلى أربعة أقسام :

١ - ربط وجود بوجود ، كربط وجود الشبع بوجود الأكل ، ووجود الدفء بوجود الغطاء ، ووجود النجاح بوجود المذاكرة للمواد الدراسية،ووجود الرسوب بوجود الإهمال .

٢ - ربط عدم بعدم ، كربط عدم المطر بعدم السحب في السماء ، وعدم النبات بعدم الماء ، وعدم النجاح بعدم المذاكرة ، وعدم الرسوب بعدم الإهمال .

٣ - ربط وجود بعدم ، كربط وجود البرد بعدم الغطاء ، ووجود انتشار الأمراض بعدم النظافة ، ووجود الجوع بعدم الأكل .

٤ - ربط عدم بوجود ، كربط عدم الصحة بوجود «ميكروب » المرض ، وعدم النهار بوجود الليل ، وعدم الجوع بوجود الأكل (٣٠) .

الحكم الشرعي :

اختلف الأُصوليون في تعريف الحكم الشرعي على أقوال متعددة (٣١) . كلها

---

(٢٩) انظر المثالين الأخيرين في حاشية رشيد رضا على رسالة التوحيد ص ٢٤ .

(٣٠) حاشية البيجوري ص ٩ .

(٣١) صدر الشريعة : التوضيح مع التنقيح ١ / ١٣ ـ ١٥ ، التفتازاني : التلويح على التوضيح ١ / ١٤ ـ ١٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٢٧ ، ٢٩ ، محمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٥٧ ـ ٥٨ .

لا تخلو من مطاعن ، لكن أقلها مطعناً ، هو القول بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال (٣٢) المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً (٣٣) .

والاقتضاء : الطلب ، وقد يكون طلب فعل أو كف ، وطلب الفعل يشمل ما كان الطلب فيه جازما وغير جازم ، فالطلب الجازم هو الإيجاب ، وغير الجازم الندب ، وطلب الكف يشمل ما كان الطلب فيه جازماً وغير جازم ، فالطلب الجازم هو التحريم ، وغير الجازم الكراهة .

وأما التخيير ، فمعناه التسوية بين الفعل والترك ، وهو مايراد به الإباحة .

وأما المقصود بالوضع ، فهو جعل الشارع الشيء سبباً لشيء آخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه إلى غير ذلك مما يعرف عند الأُصوليين بخطاب الوضع ، وكذلك كقول الله تعالى : « أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ (٣٤) » فهو

---

(٣٢) ليس المراد بالفعل مايتبادر معناه إلى الذهن ، من إطلاقه على مايقابل القول والاعتقاد ، بل المراد به مايعم هذه الثلاثة : عمل القلب واللسان والجوارح ، لأن الحكم يشمل الخطاب المرتبط بكل مايصدر عن المكلف ، من قول أو فعل أو اعتقاد (انظر التوضيح مع التنقيح ١ / ١٥ ، التلويح ١ / ١٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٢٩) .

(٣٣) وقد ارتضى الدكتور حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٣٠ ، بعد أن ذكر مايرد على ماذكره العلماء من تعريفات للحكم الشرعي ، ارتضى أن يكون التعريف كما يلي : الحكم الشرعي « هو خطاب الشارع الذى يطلب من المكلف فعلا أو كفا أو يخيره بينهما ، أو يجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا » وذلك نظرا منه إلى أن الخطاب بالنسبة للحكم الوضعي ، كما قد يكون متعلقا بفعل المكلف ، كجعل القتل مانعا من الميراث ، والطهاره شرطا فى الصلاه ، يكون متعلقا بفعل غير المكلف ، كوضع إتلاف الصبى سببا للضمان ، ويكون أيضا غير متعلق بفعل الإنسان مطلقا ، كجعل الدلوك سببا لوجوب الصلاة ، وإتلاف البهيمة أو سقوط الجدار سببا للضمان ، فإن الدلوك ، وإتلاف البهيمة، وسقوط الجدار ، ليست من فعل الإنسان . فمن أجل هذا آثر في التعبير عن تعريف الحكم الشرعي ماذكرنا .

(٣٤) الإسراء ، الآية ٧٨ .

خطاب تعلق بجعل الدلوك سبباً لصلاة الظهر . وكقوله تعالى : إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم الآية » (٣٥) فهو خطاب تعلق بجعل الطهارة شرطا لصحة الصلاة . وكقوله تعالى : « وَالَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يأتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء ، فاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً (٣٦) » فهو خطاب تعلق بجعل القذف ، مانعاً من قبول الشهـادة ، وهكذا بقية أقسام خطاب الوضع .

وكما اختلف الأُصوليون فيما بينهم في تعريف الحكم الشرعي ، اختلفوا مع غيرهم من الفقهاء في تعريفه ، فالأُصوليون في تعريفاتهم وإن اختلفت ، يجتمعون على شيء واحد ، وهو كون الحكم علماً على نفس خطاب الشارع ، الذى يطلب من المكلف فعل شيء ، أو كفه عنه ، أو يخيره بينهما ؛ أو يجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، أو غير ذلك مما يدخل تحت خطاب الوضع .

وأما الفقهاء ، فقد ذهبوا في تعريفه مذهباً آخر ، فقالوا : الحكم الشرعي هو الصفة التي هي أثر ذلك الخطاب من الشارع (٣٧) فإيجاب الصلاة الذي دل عليه قوله تعالى : « وَأَقِيْمُوا الصَّلاَةَ » (٣٨) هو الحكم عند الأُصوليين ، أما عند الفقهاء ، فالحكم هو ما ثبت بهذا الإيجاب وكان أثـراً له وهـو وجـوب الصلاة ، إذ أن الوجوب هو الذي يكون وصفا للفعل الصادر من المكلف حيث

---

(٣٥) المائدة ، الآية ٦ .

(٣٦) النور ، الآية ٤ .

(٣٧) صدر الشريعة : التوضيح مع التنقيح ١ / ١٥ ، التفتازاني : التلـويح ١ / ١٥ ، الخضرى : أصول الفقه ص ٢٠ ـ ٢١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٢٧٧ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٣٠ ـ ٣١ .

(٣٨) البقرة ، الآية ٤٣ .

يقال : إقامة الصلاة واجبة ، والتحريم للزنى الذي يدل عليه قوله تعالى : « وَلاَ تَقْرَبوُا الزِّنَى » (٣٩) هو الحكم عند الأُصوليين ، أما عند الفقهاء ، فالحكم ما ثبت بهذا التحريم وكان أثراً له ، وهو حرمة الزنى ، لأن الحرمة هي التي تكون وصفاً للفعل الصادر من المكلف ، حيث يقال : الزنى حرام . وجعل دلوك الشمس في قوله تعالى : « أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدَلُوكِ الشَّمسْ (٤٠) » سببا لوجوب الصلاة ، هو الحكم عند الأُصوليين ، أما عند الفقهاء فالحكم هو ما ثبت بهذا الجعل وكان أثراً له ، وهو سببية الدلوك لوجوب الصلاة . وجعل الطهارة في قوله تعالى : « إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم (٤١) » شرطاً لصحة الصلاة هو الحكم عند الأُصوليين ، أما عند الفقهاء ، فالحكم هو ماثبت بهذا الجعل ، وهو شرطية الطهارة لصحة الصلاة . وجعل القتل فيما رواه أبو داود (٤٢) عن ابن عمر (٤٣)

(٣٩) الإسراء ، الآية ٣٢ .

(٤٠) الإسراء ، الآية ٧٨ .

(٤١) المائدة ، الآية ٦ .

(٤٢) هو أبو داود ، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشر ، الأزدي ، السجستاني ، ولد سنة ٢٠٢ هـ ، وهو إمام أهل الحديث في عصره ، أصله من سجستان ، ثم رحل منها رحلة كبيرة ، وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥ هـ .

له كتاب « السنن » وهو أحد الكتب الستة ، وله « المراسيل » في الحديث و « البعث » وغيرها . (تاريخ بغداد ٩ /٥٥ ـ ٥٩ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٩١ ـ ٥٩٣ ، الأعلام ٣ / ١٨٢) .

(٤٣) هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي ، صحابي ، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية ، كان جريئا جهيرا ، نشأ في الإسلام ، وهاجر إلى المدينة مع أبيه ، وشهد فتح مكة ، ومولده ووفاته فيها ، كف بصره في آخر حياته ، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة ، له في كتب الحديث ٢٦٣٠ حديثا . كانت ولادته سنة ١٠ ق هـ وكانت وفاته سنة ٧٣ هـ ، =

والبيهقي (٤٤) عن ابن عباس (٤٥) مرفوعـاً : « لا يَرِثُ الْقَـاتِلُ شَـيْئاً (٤٦) » مانعـاً من الإرث هو الحكم عنـد الأُصـوليين ، أما عنـد الفقهـاء فالحكم هو ماثبت بهذا الجعل وكان أثراً له ، وهو ما نعية القتل من الإرث .

وبهذا يتبين « أن الحكم عند الأُصوليين هو نفس الطلب أو التخيير أو

= وقيل : سنة ٦٣ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٣٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٢٧٨ ـ ٢٨١ ، الاستيعاب ٢ / ٣٤١ ـ ٣٤٦ ، الإصابة ٢ / ٣٤٧ ـ ٣٥٠ ، الأعلام ٤ / ٢٤٦) .

(٤٤) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي ، الفقيه الشافعي ، الحافظ الكبير المشهور ، من أئمة الحديث ، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق بنيسابور) سنة ٣٨٤ هـ ، ونشأ في بيهق ، ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة وغيرها ، وطلب إلى نيسابور ، فلم يزل فيها إلى أن مات سنة ٤٥٨ هـ ، ونقل جثمانه إلى بلده ، قال إمام الحرمين : « مامن شافعي المذهب ، الا وللشافعى عليه منة ، إلا البيهقى ، فإن له على الشافعى منة » وذلك لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه ، وبسط موجزه ، وتأييد آرائه . وقال الذهبى : لو شاء البيهقى أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه ، لكان قادرا على ذلك ، لسعة علومه ، ومعرفته بالاختلاف . صنف زهاء ألف جزء ، منها : السنن الكبرى ، والسنن الصغرى ، والأسماء والصفـات ، والبعث والنشور ، والاعتقـاد ، وفضائـل الصحابـة . (وفيات الأعيان ١ / ٥٧ ـ ٥٨ ، طبقات الشافعية ٤ / ٨ ـ ١١ ، جلاء العينين ص ٢٢١ ومابعدها ، الأعلام ١ / ١١٣) .

(٤٥) هو أبو العباس ، عبدالله بن العباس بن عبد المطلب ، القرشي الهاشمـي ، حبـر الأمـة ، الصحابي الجليل ، ولد بمكة سنة ٣ ق هـ ، ونشأ في بدء عصر النبوة ، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة ، وكف بصره في آخر عمره ، فسـكن الطائف ، وتوفي بها سنة ٦٨ هـ ، ينسب إليه كتاب في تفسير القرآن ، جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه في كل آية . (الاستيعاب ٢ / ٣٥٠ ـ ٣٥٧ ، الإصابة ٢ / ٣٣٠ ـ ٣٣٤ ، الأعلام ٤ / ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٤٦) ابن حجر : تلخيص الحبير ٣ / ٨٥ ، السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ١٣٧ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٦ / ٨٤ .

الجعل ، أما عند الفقهاء ، فالحكم هو ما ثبت بالطلب أو التخيير أو الجعل وكان أثراً له(٤٧) .

وإذا نظرنا إلى السبب الذي جعل الأُصوليين يختلفون مع الفقهاء في تعريفه، وجدنا أن كل فريق منهما نظر إلى الحكم الشرعي من جهة ، فعرفه من وجهة النظر التي نحا نحوها ، ذلك أن الحكم الشرعي له مصدر يصدر عنه ، وهو الله تعالى ، كما أن له محلاً يتعلق به ، وهو الأفعال التي تصدر من المكلفين ، ويكون الحكم وصفاً شرعياً لها ، وقد نظر الأُصوليون إلى الحكم الشرعي من الجهة الأولى ، وهو كونه صادراً عن الله ، فعرفوه على ضوئها ، كما نظر الفقهاء إليه من الجهة الثانية ، وهي أن له محلاً ومتعلقاً يتعلق به ، وهي الأفعال الصادرة من المكلفين فعرفوه على ضوئها (٤٨) .

بقي أن نتساءل : هل الصواب قد حظي به أحد الفريقين دون الآخر ، أو أن كلاً منهما على حظ من الصواب ؟

وإذا كان الكل على حظ من الصواب فما مدى أثر هذا الاختلاف من الناحية العملية ؟

الحق أن كلا من الفريقين على حظ من الصواب ، ذلك أن كل فريق منهما ، بنى تعريفه على وجهة نظر صحيحة ـ كما قدمنا ـ فكان لكل منهما

---

(٤٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٠ ، وانظر حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٣٥ .

(٤٨) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢١٧ .

اصطلاح ، ولا مشاحة في ذلك . أما من الناحية العملية ، فلا أثر لهذا الاختلاف الاصطلاحي بينهم (٤٩).

الذي يحتاج إليه الباحث في علم الفقه وأصوله من أقسام الحكم مطلقًا :

وبعد أن عرضنا ـ فيما تقدم ـ أقسام الحكم مطلقاً ، وتبين لنا من ذلك أنها ثلاثة : الحكم العقلي ، والحكم العادي ، والحكم الشرعي ، بعد أن تبين لنا ذلك فأيها يحتاجه من أراد البحث في علم الفقه وأصوله ؟

الحق أنه يحتاج إلى الحكم الشرعي ، إذ أنه ـ أي الباحث في علم الفقه وأصوله ـ إنما يبحث فيما يتلقاه من الشارع ، من اقتضاء ، أو تخيير ، أو وضع أمور علامات على غيرها ، وذلك كله هو مقتضى الحكم الشرعي . بخلاف الحكم العقلي ، فإن الذي يحتاج إليه ، من يبحث في مسائل تدور على العقل ، كمسائل االتوحيد ، مثل وجوب الوجود لله تعالى ، واستحالة الشريك له ، وجواز إرسال الرسل ، وغير ذلك من مسائل هذا العلم التي تدور على الحكم العقلي ، وبخلاف الحكم العادي ، فإن الذي يحتاج إليه ، من يبحث في أمور الكون وسنن الله فيها وما يجريه البشر عليها من التجارب ليستفيدوا منها .

تقسيم الحكم الشرعي :

وقع بين العلماء خلاف في تقسيم الحكم الشرعي ، فمنهم من رأى أنه لا أقسام له وأنه واحد لا يتعدد ويسمى الحكم التكليفي . ومنهم من رأى أنه ينقسم إلى قسمين : تكليفي ووضعي .

---

(٤٩) الخضري : أصول الفقه ص ٢١ .

وقبل الخوض في الحجج ومناقشتها ، يحسن بنا أن نعرف كلاً من هذين النوعين عند أصحابها ، حتى نكون على بينة من حقيقتهما حين عرض الأدلة والنقاش :

فأما الحكم التكليفي ، فإن التكليف في اللغة الأمر بما يشق ، ولهذا يقول الزمخشري (٥٠) : « ليس عليه كلفة في هذا أي مشقة » ويقول ابن فارس (٥١) « الكلفة ما يتكلف من نائبة أو حق » ويقول ابن منظور (٥٢) : « كلفه تكليفًا ، أي أمره بما يشق عليه ، وتكلفت الشيء ، تجشمته على مشقة ، وعلى خلاف عادتك . . . ويقال : حملت الشيء تكلفة ، إذا لم تطقه إلا تكلفا » .

وأما في الاصطلاح ، فإن الحكم التكليفي عند الأُصوليين ، هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، بالاقتضاء أو التخيير (٥٣) .

وعند الفقهاء « هو الوصف الشرعي للأفعال الصادرة من المكلفين ، بناء على طلب الشارع فعلها ، أو تركها ، أو تخييره بين الفعل والترك» (٥٤) .

---

(٥٠) أساس البلاغة ، مادة « كلف » والزمخشرى هو أبو القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشرى ، نسبة الى زمخشر (قرية من قرى خوارزم) ولد سنة ٤٦٧ هـ ، كان إمام عصره بلا مدافع ، نحويا ، فقيها ، مناظرا ، بيانيا ، متكلما ، أديبا ، شاعرا ، مفسرا ، من أكابر الحنفية ، حنفي المذهب ، معتزلي المعتقد ، له في العلوم آثار ليست لغيره من أهل عصره ، جاور بمكة زمانا ، فكان يسمى جار الله ، وتوفى بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ .
تصانيفه كثيرة ، ومنها : الكشاف في التفسير ، وأساس البلاغة في اللغة ، والمفصل في النحو . (وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٤ ـ ٢٦٠ ، تاج التراجم ص ٧١ ـ ٧٢ ، الفوائد البهية ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ ، الرسالة المستطرفة ص ١٥٧) .

(٥١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « كلف » .

(٥٢) لسان العرب ، مادة « كلف » .

(٥٣) صدر الشريعة : التوضيح ١ / ١٤ .

(٥٤) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٠ .

ومن أمثلة ذلك أن الله تعالى ، طلب من المكلفين الصلاة والزكاة على وجه الإيجاب والإلزام وذلك بقوله تعالى : « وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (٥٥) » فطلبهما على وجه الإيجاب حكم تكليفي عند الأصوليين ، واتصافهما بالوجوب بسبب هذا الخطاب حكم تكليفي عند الفقهاء .

كما أنه سبحانه ، طلب من المكلفين ترك الزنى على وجه التحريم،وذلك بقوله تعالى :« وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً (٥٦) » فطلبه على وجه التحريم حكم تكليفي عند الأصوليين ، واتصافه بالحرمة بسبب هذا الخطاب حكم تكليفي عند الفقهاء .

وكذلك الشأن في التخيير في اصطياد الصيد للمكلفين بعد التحلل من الإحرام بالحج في قوله تعالى : « وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (٥٧) » فالتخيير في اصطياد الصيد ، حكم تكليفي عند الأصوليين واتصافه بالتخيير فيه بسبب هذا الخطاب حكم تكليفي عند الفقهاء .

كما أن وجه التسمية لهذا الحكم بالحكم التكليفي واضح ، حيث إن أقسامه في فعلها مشقة ، والتكليف بعينه مشقة كما سيأتى توضيح ذلك (٥٨) .

وأما الحكم الوضعي ، فهو عند الأصوليين خطاب الله المتعلق بجعل الشيء

---

(٥٥) البقرة ، الآية ٤٣ .

(٥٦) الاسراء ، الآية ٣٢ .

(٥٧) المائدة ، الآية ٢ .

(٥٨) سيأتي وجه إدخال الندب والكراهة والإباحة ضمن أحكام التكليف على القول بأن التكليف إلزام مافيه مشقة ، أو طلب مافيه مشقة عند ذكر أقسام الحكم التكليفي .

سبباً لشيء أو شرطًا له ، أو مانعًا منه ، أو كون الفعل صحيحاً أو باطلاً ، أو عبادةً أو قضاءً أو أداء ، أو عزيمة أو رخصة ، إلى غير ذلك (٥٩) .

وأما عند الفقهاء ، فهو كون الشيء سبباً لشيء آخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، إلى غير ذلك من أحكام الوضع ، بناء على جعل الشارع ذلك الشيء سبباً ، أو شرطاً ، أو مانعا (٦٠) .

ومن أمثلة هذا النوع قول الله تعالى : « أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسْ » (٦١) فهو خطاب بجعل الدلوك سببا لوجوب الصـــــلاة على المكلف بها ، وكقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد (٦٢) والنسائي (٦٣) : « صُوْمُوا لِرُؤْيَتِهِ

---

(٥٩) ينظر الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٩٦ ، والخضري : أصول الفقه ص ٥٩ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣١ .

(٦٠) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٠ . (٦١) الإسراء ، الآية ٧٨ .

(٦٢) هو أبو عبدالله ، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس الشيباني ، الوائلي ، إمام مذهب الحنابلة ، وأحد الأئمة الأربعة ، أصله من مرو ، وكان أبوه والي سرخس ، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ ، فنشأ منكبا على طلب العلم ، وسافر في سبيله أسفارا كبيرة ، إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والثغور والمغرب والجزائر والعراق وفارس وخراسان والجبال والأطراف . وصنف المسند ، وله كتب ، منها الزهد ، والرد على من ادعى التناقض في القرآن وقد صنف ابن الجوزي في سيرته كتابا سماه « مناقب الإمام أحمد » قال الربيع بن سليمان : قال لنا الشافعي : أحمد إمام في ثمان خصال ، إمام في الحديث ، إمام في الفقه ، إمام في اللغة ، إمام في القرآن ، إمام في الفقر ، إمام في الزهد ، إمام في الورع ، إمام في السنة ، وصدق الشافعي في هذا الحصر . توفي ببغداد سنة ٢٤١ هـ . (تاريخ بغداد ٤ / ٤١٢ ـ ٤٢٣ ، وفيات الأعيان ١ /٤٧ ـ ٤٩ ، طبقات الحنابلة ١ / ٤ ـ ٢٠ ، المطلع على أبواب المقنع ص ٤٢١ ـ ٤٢٦ ، جلاء العينين ص ١٨٣ ومابعدها ، الأعلام ١ / ١٩٢ ـ ١٩٣) .

(٦٣) هو الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن ، أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني ، القاضي ، وبعضهم قال : أحمد بن علي بن شعيب ، ولد بنسأ (مدينة بخراسان) سنة ٢١٥ هـ =

وَأفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»(٦٤) فهو خطاب من الشارع بجعل رؤية هلال رمضان سبباً لوجوب الصيام على المكلفين ، ورؤية هلال شوال سببًا لوجوب الفطر ، وكقوله تعالى : « إذَا قُمْتُمْ إلىَ الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وجُوُهَكُم وَأيْدِيَكُمْ إلىَ المَرَافِقِ ، وامْسَحُوا بِرُؤوسِكُمْ وَأرْجُلَكُمْ إلىَ الْكَعْبَيْنِ(٦٥) » فهو خطاب من الشارع بجعل الطهارة شرطًا لصحة الصلاة ، وكقوله صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه مالك (٦٦) في الموطأ ، وأحمد ، وابن ماجه (٦٧) وغيرهم :

= وقيل : سنة ٢١٤ هـ ، وسمع من العلماء بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة ، وكان إمام أهل عصره في الحديث ، له كتاب « السنن » واستوطن مصر ، وانتشرت بها تصانيفه ، ثم رجع إلى دمشق ، وامتحن فيها ، وتوفي بسبب هذه المحنة في دمشق ، وقيل بالرملة (من أرض فلسطين) وقيل : إنه قال : احملوني إلى مكة ، فحمل إليها ، وتوفي بها سنة ٣٠٣ هـ . (وفيات الأعيان ١ / ٥٩ ـ ٦٠ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٦٩٨ ـ ٧٠٠ ، الرسالة المستطرفة ص ١١ ـ ١٢ ، الأعلام ١ / ١٦٤) .

(٦٤) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذى معه نيل الأوطار ٤ / ٢١٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٨٦ .

(٦٥) المائدة ، الآية ٦ .

(٦٦) هو أبو عبدالله مالك بن أنس ، بن مالك ، الأصبحي ، الحميري ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة ، وإليه تنسب المالكية ، ولد في المدينة سنة ٩٣ هـ ، وقيل غير ذلك ، كان صلبا في دينه ، بعيدا عن الأمراء والملوك ، سأله المنصور أن يضع كتابا للناس ، فصنف الموطأ،وله رسالة في الوعظ ، وكتاب في المسائل ، وغير ذلك . توفي في المدينة سنة ١٧٩ هـ ، وقيل غير ذلك . (وفيات الأعيان ٣ / ٢٨٤ ـ ٢٨٧ ، تهذيب التهذيب ١٠ / ٥ ـ ٥٩ ، الديباج المذهب ص ١٧ ـ ٣٠ ، الأعلام ٦ / ١٢٨) .

(٦٧) هو أبو عبدالله ، محمد بن يزيد بن ماجه ، الربعي بالولاء ، القزويني ، الحافظ المشهور ، مصنف كتاب « السنن » في الحديث ، ولد سنة ٢٠٩ هـ ، وكان إماما في الحديث ، عارفا بعلومه ، وجميع مايتعلق به ، ارتحل إلى البصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث ، وله « تفسير القرآن الكريم » و« تاريخ قزوين » وكتابه في الحديث ، أحد الصحاح الستة . توفي سنة ٢٧٣ هـ (وفيات الأعيان ٣ / ٤٠٧ ـ ٤٠٨ ، تهذيب التهذيب ٩ / ٥٣٠ ـ ٥٣٢ ، تذكرة الحفاظ ٢/٦٣٦ ـ ٦٣٧ ، الأعلام ١٥/٨) .

« لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيراث (٦٨) » فهو خطاب من الشارع بجعل القتل مانعًا من الميراث (٦٩) ، إلى غير ذلك من الأمثلة لجميع أحكام الوضع . هذا على اصطلاح الأُصوليين في تعريف الحكم الوضعي ، أما على اصطلاح الفقهاء في تعريفه ، فالحكم الوضعي في المثال الأول ، هو سببية الدلوك لوجوب الصلاة على المكلف بها ، وفي المثال الثاني ، هو سببية رؤية هلال رمضان لوجوب الصيام على المكلفين وسببية رؤية هلال شوال لوجوب الفطر ، وفي المثال الثالث ، هو شرطية الطهارة لصحة الصلاة ، وفي المثال الرابع ، هو مانعية القتل من الميراث وذلك بناء على جعل الشارع ما في هذه الأمثلة سبباً ، أو شرطاً ، أو مانعاً . (٧٠)

والعلماء يسمون هذا النوع بخطاب الوضع ، كما يسمونه بخطاب الإخبار. أما وجه تسميته بخطاب الوضع ، فلأن الشارع إنما قصد منه أن يكون علامة لشيء آخر ، بأن يكون سبباً أو شرطًا أو مانعاً ، أو غير ذلك مما يدخل تحت هذا النوع . فهو إذًا موضوع ، أي مجعول معرفًا لشيء آخر (٧١) . ولذلك يقول الطوفي (٧٢) : « أما معنى الوضع ، فهو أن الشرع وضع أي

---

(٦٨) ابن حجر : تلخيص الحبير ٣ / ٨٤ ـ ٨٥ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذى معه النيل ٦ / ٨٤ .

(٦٩) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٣٤ . (٧٠) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٤ .

(٧١) ينظر فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ، ص ٢٩ .

(٧٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٥ ، والطوفي هو العلامة أبو الربيع ، نجم الدين ، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري ثم البغدادي ، الحنبلي ، الفقيه الأصولي ، المتفنن ، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية « طوفى » (من أعمال صرصر) ثم دخل بغداد سنة ٦٩١ هـ ، فلازم نخبة من علمائها ، وأخذ العلم عنهم ، ثم سافر إلى دمشق سنة ٧٠٤ هـ ، ولقى الشيخ تقي الدين ابن تيمية =

شرع أموراً سميت أسبابًا وشروطًا وموانع ، يعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي الأحكام (٧٣) توجد بوجود الأسباب والشروط ، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط » .

ويقول القرافي (٧٤) «انه سمي بذلك لأنه شيء وضعه الله تعالى في شرائعه (أي جعله دليلاً وسبباً وشرطًا) لا أنه أمر به عباده ولا أناطه بأفعالهم ، من حيث هو خطاب وضع » ويقول زكي الدين شعبان : (٧٥) « وإنما سمي بهذا الاسم ، لأن المقصود منه وضع الشيء سبباً لشيء ، أو شرطًا له ، أو مانعًا منه ،

الحراني ، ثم سافر إلى مصر ، وجالس العلماء وأخذ عنهم ، وقد نسب إليه أشياء ، بعضها صح عنه . له تصانيف كثيرة ، منها ، بغية السائل في مهمات المسائل،في أصول الدين ، ومختصر الروضة ، في أصول الفقه ، وشرحه في ثلاثة مجلدات ، ومختصر الحاصل في أصول الفقه ، واختصر كثيرا من كتب الأصول وكتب الحديث أيضا ، لكن لم يكن له فيه يد ، ففي كلامه فيه تخبيط كثير ، وقد حصل له محنة في آخر عمره ، توفي في بلد الخليل عليه السلام بعد رجوعه من الحج في رجب سنة ٧١٦ هـ ، وقيل:سنة ٧١٠ هـ ، والأول أصح .(ذيل طبقات الحنابلة ٢ / ٣٦٦ ـ ٣٧٠ ، جلاء العينين ص ٣٦ ـ ٣٧ ، الأعلام ٣ / ١٨٩ ـ ١٩٠) .

(٧٣) لعل كلمة « التي » ساقطة ، وصواب العبارة : « التي توجد بوجود الأسباب والشروط ... » .

(٧٤) شرح تنقيح الفصول ص ٧٩ ـ ٨٠ ، وانظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٤ والقرافي ، هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبدالله بن يلين (بياء مفتوحه ، ولام مشددة مكسورة) الصنهاجي ، البفشيمى (بالفاء) البهنسي المصري المالكي ، يلقب بشهاب الدين ، ويكنى بأبي العباس ، ولد بالبهنسا ، كان إماما عالما ، انتهت اليه في عهده رياسة المالكية ، كان بارعا في الفقه والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية وعلم الكلام والنحو . له مؤلفات ، منها كتاب التنقيح في أصول الفقه ، وله عليه شرح مفيد ، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازي في الأصول أيضا ، وكتاب أنوار البروق في أنواء الفروق ، وغيرها كثير ، توفي بدير الطين بمصر القديمة ، ودفن بالقرافة الكبرى بمصر سنة ٦٨٤ هـ . (الديباج المذهب ص ٦٢ ـ ٦٧ ، الأعلام ١ / ٩٠ ، الفتح المبين ٢ / ٨٦ ـ ٨٧)

(٧٥) أصول الفقه الاسلامي ص ٢١٨ ، وزكي الدين شعبان ، باحث معاصر ، ولد سنة ١٩٠٨م في محافظة الفيوم ، وهو من أوائل الذين تخرجوا في قسم تخصص المادة في علمي الفقه =

مأخوذ من الوضع وهو الجعل ، لأن اعتبار الشيء سبباً أو شرطًاأو مانعاً ، إنما هو بجعل الشارع دون غيره ، ولولا جعل الشارع إياه سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، لما كان كذلك » .

وأما وجه تسميته بخطاب الإخبار ، فلأنه مجرد إخبار يفيدنا بوجود الأحكام التكليفية ، أو انتفائها طلباً أو تخييراً ، بخلاف خطاب التكليف ، فأنه إنشاء وليس إخباراً ولهذا نرى الطوفي في شرحه لمختصر الروضة يقول (٧٦): « وأما معنى الاخبار ، فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور ، أخبرنا بوجود أحكامها وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها ، فكأنه قال مثلاً : إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة ، والحول الذى هو شرطه ، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة . وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها ، أو انتفى السوم الذي هو شرط لوجوبها في السائمة ، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة ، وكذا الكلام في القصاص والسرقة والزنى وكثير من الأحكام بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها ، وانتفاء موانعها وعكس ذلك » .

خلاف العلماء في تقسيم الحكم الشرعي وترجيح المختار :

وبعد أن تبين لنا معنى كل من الحكم التكليفى والوضعي ، نعود فنقول : ان العلماء اختلفوا في تقسيم الحكم الشرعي ، فمنهم من رأى أنه لا أقسام له وأنه واحد لا يتعدد بحيث انه يشمل معنى الاقتضاء أو التخيير ، والحكم

= والأصول بالأزهر ، اشتغل مدرسا فترة في كلية الشريعة ، ثم انتقل إلى كلية حقوق عين شمس مدرسا ، فأستاذا مساعدا ، فأستاذا ، فرئيس قسم ، له من المؤلفات رسالة الدكتوراه في الشروط فى العقود ، وكتاب في أصول الفقه الإسلامي ، وفي الأحوال الشخصية .

(٧٦) مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٥ ، وقد اقتبسه أبو البقاء الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٤ - ١٣٥ .

الوضعي راجع إلى ما يسمى بالحكم التكليفي ، فلا تقسيم إذاً للحكم (٧٧) .

وحجتهم بأننا لا نجد حكماً غير الحكم الاقتضائي أو التخييري ، فلا معنى لجعل الدلوك سبباً في وجوب الصلاة إلا وجوب الصلاة عنده ، ولا معنى لجعل الطهارة شرطاً في الصلاة إلا إباحة الصلاة بها ، ولا معنى لجعل الشاهدين شرطاً في النكاح إلا صحته بهما ، ولا معنى لجعل الدين مانعاً من وجوب الزكاة إلا عدم وجوبها معه ، ومعنى الصحة إباحة الانتفـاع ، والبطـلان حرمتـه ، وثبوت الملك ، يعني اباحة انتفاع المالك وحرمة انتفاع غيره ، واستحقاق الإرث عند موت المورِّث ، معناه وجوب الحكم به وإعطاؤه لمستحقـه ، واستحقـاق العقوبة عند ارتكاب مايوجبها ، معناه وجوب الحكم بها وتنفيذها وحرمة تركها ، وثبوت الحق في الرد بالعيب والخيار بالشرط ، معناه إباحة طلبه ، ووجوب أو جواز الحكم به (٧٨) .

وبهذا لا نجد أننا ملجأون إلى إثبات قسم آخر يسمى بالوضعي ، بل غاية ما هنالك أن يقال : إن الاقتضاء أو التخيير ، تارة يكون صريحا ، وتارة يكون ضمنيا ، ويدخل ما أطلق عليه بعض الأصوليين الحكم الوضعي في النوع الثاني (٧٩) .

---

(٧٧) صدر الشريعة : التوضيح على التنقيح ١ / ١٤ ، ابن تيمية:الفتاوى ٨ / ٤٨٦ ، عبدالله دراز تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٧ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ١ / ١٧٩ ، بل إن بعضهم قد أنكر تسمية الوضعي حكما ، فقد قال العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب ١ / ٢٢٢ : « قيل إنه ليس بحكم ، ونحن لانسمي هذه الأمور أحكاما ، وإن سماها غيرنا به ، فلا مشاحة في الاصطلاح » .

(٧٨) ينظر صدر الشريعة : التوضيح على التنقيح ١ / ١٤ ، التفتازاني : التلويح ١ / ١٤ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٦ .

(٧٩) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٥ ، عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٨٧ عباس متولي حماده : أصول الفقه ص ٣١٥ .

ويذهب آخرون (٨٠) إلى أن الحكم الشرعي ، ينقسم إلى قسمين : حكم تكليفي ، وحكم وضعي ، يكون كل واحد منهما ، مستقلا بمعنى لا يشاركه فيه الآخر على النحو الذي ذكرناه في تعريفيهما .

ويبرّر هؤلاء رأيهم « بأن المفهوم من الحكم الوضعي ، تعلق شيء بشيء آخر ، والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا ، ولزوم أحدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما نوعا (٨١) ».

كما يبرّرونه بقولهم : « إن بعض أنواع الحكم الشرعي يشتمل على الطلب أو التخيير صراحة أو بطريق مباشر ، وبعضها ليس فيه اقتضاء أو تخيير صريح ، بل إن ذلك يفهم ضمنا ، وهذا كاف في نظرنا لاستقلال ما كان الطلب أو التخيير فيه بطريق مباشر باسم الحكم التكليفي ، وما كان الطلب أوالتخيير فيه بطريق غير مباشر بالحكم الوضعي (٨٢) » على أن ابن تيمية (٨٣) جعل

---

(٨٠) كابن تيمية : الفتاوى ٨ / ١٨٢ ، والشاطبي : الموافقات ١ / ١٠٩ ، وصدر الشريعة : التوضيح على التنقيح ١ / ١٤ ، والبيجوري : حاشيته على متن السنوسية ص ١٠ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٦ .

(٨١) صدر الشريعة : التوضيح على التنقيح ١ / ١٤ .

(٨٢) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٦ ، وانظر في هذا الموضوع ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣١٤ .

(٨٣) هو أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني ثم الدمشقي ، تقي الدين ابن تيمية ، الامام الحافظ المجتهد شيخ الاسلام ، ولد في حران سنة ٦٦١ هـ ، وتحول به أبوه إلى دمشق ، فنبغ واشتهر ، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها ، فقصدها ، فتعصب عليه جماعة من أهلها ، فسجن مدة ، ونقل إلى الاسكندرية ، الاسكندرية ، ثم أطلق ، فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ ، واعتقل بها سنة ٧٢٠ هـ ، وأطلق ثم أعيد ، ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ ، فخرجت دمشق كلها في جنازته ، كان داعية اصلاح في الدين ، إية في التفسير والأصول ، فصيح اللسان ، قلمه ولسانه متقاربان ، ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير ، وأفتى ودرس ، وهو دون العشرين .

منشأ الخلاف بين المثبتين لقسم الحكم الوضعي والنافين له ، إثبات الأسباب وعدمه ، فمن أثبت الأسباب أثبت التقسيم ، ومن نفاها نفى التقسيم ، ولهذا نراه يقول : (٨٤) «والفقهاء المثبتون للأسباب والحكم قسموا خطاب الشرع وأحكامه الى قسمين : خطاب تكليف ، وخطاب وضع واخبار كجعل الشيء سبباً ، وشرطاً ، ومانعاً .

فاعترض عليهم نفاة ذلك بأنكم إن أردتم بكون الشيء سببا أن الحكم يوجد إذا وجد فليس هنا حكم آخر ، وإن أردتم معنى آخر فهو ممنوع » .

وعلى هذا يكون الرد عليهم بالأدلة التى تثبت الأسباب كما سيأتي في موضعه إن شاء الله .

ومع أن جمهور العلماء ، يذهب هذا المذهب ، فإننا نرى التفتازانى (٨٥) لا

= من مؤلفاته : الفتاوى ، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، والإيمان ، ومنهاج السنة وغيرها كثير . (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٨٧ ـ ٤٠٨ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٤٩٦ ـ ١٤٩٨ ، الاعلام ١ / ١٤٠ ـ ١٤١) .

(٨٤) الفتاوى ٨ / ٤٨٦ ، وانظر مع ذلك نفس المصدر ١٨٢ .

(٨٥) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني ، الملقب بسعد الدين ، العلامة الأصولى المفسر المتكلم المحدث البلاغى الاديب ، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢ هـ وقيل غير ذلك ، والى « تفتازان » نسب ، أخذ عن القطب والعضد ، ونشأ فحلا فى العلوم متبحرا فيها ، وقد رحل الى (سرخس) وأقام بها ، حتى أبعده تيمور لنك إلى سمرقند ، فأقبل عليه الطلاب والعلماء يستفيدون من علمه ، واختلف فى مذهبه الفقهى ، فقيل : إنه حنفى ، وقيل : إنه شافعى . له مصنفات فى علوم شتى ، منها : التلويح فى كشف حقائق التنقيح في الاصول ، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب فى الاصول ، وشرح على العقائد النسفية فى التوحيد . توفى بسمرقند سنة ٧٩١ هـ ودفن بها ، وقيل فى وفاته غير هذا التاريخ . (بغية الوعاة ص ٣٩١ ، الفوائد البهية ص ١٣٤ ـ ١٣٧ ، التاج المكلل ص ٤٧١ ـ ٤٧٢ ، الأعلام ٨ / ١١٣ ـ ١١٤ ، الفتح المبين ٢ / ٢٠٦ ، وانظر فى ترجمته أيضا ابن نجيم : فتح الغفار شرح المنار ص ٦) .

يوافق صدر الشريعة (٨٦) في توجيهه له ، ويقول: (٨٧) « وأنت خبير بأنه لا توجيه لهذا الكلام أصلا . . [لأن الخصم] يمنع كونه [أى الحكم الوضعي] خارجا عن التعريف ، ويجعل الخطاب التكليفي أعم منه شاملا له ، فأى ضرر له فى تغاير مفهوميهما ، بل كيف يتحد مفهوم العام والخاص ».ويجاب عن ذلك بأنه لم يدع صدر الشريعة ومن معه اتحاد مفهوم العام والخاص حتى تكون هذه العبارة ردا عليه ، بل ادعى أنهما متغايران في المفهوم فلا يشملهما لفظ واحد .

وأما ما ذكره الدكتور حسين حامد حسان (٨٨) ، فقد يناقش بأنه ليس تنوع الطلب أو التخيير فى طريقهما إلى مباشر وغير مباشر ، كافيا فى استقلال كل منهما .

ويجاب بأن ذلك كاف فى استقلال كل منهما بقسم يحمل عنوانا خاصا ، وبخاصة فى مجال الاصطلاحات العلمية .

---

(٨٦) هو صدر الشريعة الأصغر ، عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد المحبوبى البخارى الحنفى ، من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين ، فهو فقيه أصولى خلافي جدلي محدث مفسر نحوى لغوى أديب نظار متكلم منطقى .

من مؤلفاته : التنقيح فى أصول الفقه ، وشرحه (التوضيح)،وشرح « الوقاية » لجده تاج الشريعة محمود ، فى فقه الحنفية ، والوشاح فى علم المعانى . توفى ببخارى سنة ٧٤٧ هـ . (تاج التراجم ص ٤٠ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ـ ١١٢ ، الأعلام ٤ / ٣٥٤ ، الفتح المبين ص ١٥٥) .

(٨٧) التلويح ١ / ١٤ .

(٨٨) حسين حامد حسان ، مصرى الجنسية ، باحث معاصر ، وهو الآن رئيس قسم أصول الفقه فى كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بمكة المكرمة ، من مؤلفاته : أصول الفقه ، والحكم الشرعى عند الأصوليين .

ومما تقدم يتبين رجحان تقسيم الحكم الشرعي إلى القسمين المذكورين .
على أن الخلاف في التقسيم وعدمه ، لا تظهر له ثمرة عملية(٨٩) .

أقسام الحكم التكليفي باعتبار الطلب ونوعه :

اختلف العلماء في تقسيم الحكم التكليفي باعتبار الطلب ونوعه ، على مذهبين :

١) فالجمهور يرون أنه ينقسم إلى خمسة أقسام : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة (٩٠) .

ووجه الحصر في هذه الأقسام أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، لا يخلوا إما أن يرد بطلب الفعل من المكلف ، أو الترك ، أو التخيير بينهما .

وإذا ورد بطلب الفعل، فإما أن يكون على وجه الحتم واللزوم، وإما ألا يكون على وجه الحتم واللزوم، فإن كان الأول فإيجاب، وإن كان الثاني فندب.

وإذا ورد بطلب الترك للفعل ، فإما أن يكون على وجه الحتم واللزوم ، وإما ألا يكون على وجه الحتم واللزوم ، فإن كان الأول فتحريم ، وإن كان الثاني فكراهة .

وإذا ورد بالتخيير بين الفعل والترك ، فإباحة (٩١) .

---

(٨٩) عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٧ ، ويذكر صدر الشريعة في التوضيح والتنقيح ٢ / ١٢٢ ومابعدها طريقة لضبط أنواع الأحكام التكليفية والوضعية عند فقهاء الحنفية ، ويزعم أنه الذى اخترعها ، وأنها حاصرة حيث يقول : ٢ / ١٢٢ : « اعلم أني اخترعت تقسيما حاصرا على وفق مذهبنا وعلى ماهو المذكور في كتبنا من الأقسام المتفرقة» ويوافقه التفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٧ على هذا الزعم فيقول : « والحق أنه مما تفرد به المصنف رحمه الله تعالى ، وهو يخالف اصطلاح القوم ، وإنما وقع فيه لاختراع التقسيم الحاصر»فلينظر .

(٩٠) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٥ ، حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٣٩ .

(٩١) ينظر الغزالي : المستصفى ١ / ٤٢ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٦ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ، حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٣٩ ـ ٤٠.

٢) وأما الحنفية ، فقد خالفوا الجمهور في تقسيم الحكم التكليفي من هذه الناحية ، فرأوا أنه ينقسم إلى سبعة أقسام : الفرض ، والإيجاب ، والندب ، والتحريم ، وكراهة التحريم ، والكراهة ، والإباحة .

ويقولون في وجه الحصر في هذه الأقسام عندهم : إن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، إما أن يرد بطلب الفعل ، أو الترك ، أو التخيير بينهما .

وطلب الفعل ، إما أن يكون على وجه الحتم واللزوم ، أولا يكون كذلك . فإن كان على وجه الحتم واللزوم ، فقد يكون دليله قطعيا ، وقد يكون دليله ظنيا . فإن كان الأول ، سمي فرضا ، وان كان الثاني ، سمي إيجابا .

وإن لم يكن طلب الفعل على وجه الحتم واللزوم سمي ندبا ، وفاقا للجمهور .

وطلب الترك إما أن يكون على وجه الحتم واللزوم ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان على وجه الحتم واللزوم ، فقد يكون دليله قطعيا ، وقد يكون دليله ظنيا ، فإن كان الأول سمي تحريما ، وإن كان الثانى سمي كراهة التحريم .

وإن لم يكن طلب الترك على وجه الحتم واللزوم ، سمي كراهة وفاقا للجمهور .

وإذا ورد التخيير بين الفعل والترك ، فإباحة ، وفاقا للجمهور(٩٢) .

ذلك كلام مجمل لأقسام الحكم التكليفي باعتبار الطلب ونوعه عند كل من الجمهور والحنفية ، وبيان لوجهة كل فريق لحصره في هذه الأقسام . ومنها ننتقل إلى تعريف كل قسم عند أصحابه ، موضحين له بالأمثلة التي تكشف حقيقته .

---

(٩٢) الخضري : أصول الفقه ص ٣٥ ، حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤٠ ـ ٤١ ، والحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٣٢ ومابعدها ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤١ .

تعريف أقسام الحكم التكليفي عند الجمهور :

تبين لنا أن الجمهور يرون أن الحكم التكليفي ينقسم خمسة أقسام : الإيجاب ، والندب والتحريم ، والكراهة ، والإباحة . أما الإيجاب : فهو في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول هي الواو والجيم والباء وهي تدل « على سقوط الشيء ووقوعه [أي ثبوته] ثم يتفرع (٩٣) » ومن وقوع الشيء الإلزام كما هو المناسب لهذا المقام ، ولهذا يقال : « وجب يجب وجوبا وجبة لزم » (٩٤) ووجب البيع وجوبا حق ووقع (٩٥) و « وجب لي عليه كذا وأوجبه على نفسه ، واستوجب العقاب ، ووجب البيع ، وأوجبته ، وفعلت ذلك إيجابا لحقك (٩٦) » . وأما في الاصطلاح ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل على وجه الجزم ، ولذلك أمثلة كثيرة كقول الله تعالى : « واعْبُدوا الله » (٩٧) وقوله تعالى : « ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النّاسُ » (٩٨) وقوله تعالى : « وَأَقِيْموا الصَّلاة وآتُوا الزَّكاة (٩٩)» .

وأما الندب فهو في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول هي النون والدال والباء ، ويأتي لثلاثة معان « إحداها الأثر ، والثانية الخطر ، والثالثة تدل على خفة في شيء (١٠٠) » والمعنى الثالث هو المناسب لهذا المقام لما فيه من الخفة إذ يقال « رجل ندب خفيف في الحاجة سريع ظريف يجيب .. والندب أن يندب

---

(٩٣) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة مادة « وجب » .

(٩٤) الفيروزابادي : القاموس المحيط مادة « وجب » .

(٩٥) معجم مقاييس اللغة مادة « وجب » .

(٩٦) الزمخشري : أساس البلاغة مادة « وجب » .

(٩٧) النساء ، الآية ٣٦ .

(٩٨) البقرة ، الآية ١٩٩ .

(٩٩) النور ، الآية ٥٦ .

(١٠٠) معجم مقاييس اللغة مادة « ندب » .

إنسان قوما إلى أمر أو حرب أو معونة ، أي يدعوهم إليه ، فينتدبون له أي يجيبون ويسارعون ، وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبا دعاهم وحثهم ... ويقال : ندبته فانتدب ، أي بعثته ودعوته فأجاب (١٠١) » ولهذا نرى ابن فارس (١٠٢) يقول : « وعندنا أن الندب في الأمر قريب من هذا ، لأن الفقهاء يقولون : إن الندب ماليس بفرض ، وإن كان هذا صحيحا فلأن الحال فيه خفيفة » . ومن أجل ذلك درج العلماء في تعريفهم له في اللغة بمعنى الدعاء .

وأما في الاصطلاح ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل على غير وجه الجزم ، وذلك مستفاد من قرائن تحتف بالطلب فتصرفه عن مقتضاه الأصلي من الإيجاب ، مثل قوله تعالى : «إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ (١٠٣) » فالأمر بالكتابة ، خطاب بالطلب على غير وجه الجزم ، إذ قد صرفه عن مقتضاه الأصلي من الايجاب الذي هو الطلب على وجه الجزم ، صرفه عن ذلك قوله في الآية (١٠٤)التي بعدها : « فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ، وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ » (١٠٥) وكقوله تعالى : « وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ » (١٠٦) وقوله : « فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً ، فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ » ، (١٠٧) « فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ » (١٠٨) وكالأدلة التي تطلب صلاة التراويح ، وصيام ست من شوال .

---

(١٠١) ابن منظور : لسان العرب مادة « ندب » .

(١٠٢) معجم مقاييس اللغة مادة « ندب » .

(١٠٣) البقرة ، الآية ٢٨٢ .

(١٠٤) الخضري : أصول الفقه ص ٣٤ .

(١٠٥) البقرة ، الآية ٢٨٢ .

(١٠٦) البقرة ، الآية ٢٨٢ .

(١٠٧) النساء ، الآية ٦ .

(١٠٨) النساء ، الآية ٦ .

وأما التحريم : فهو في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول هي الحاء والراء والميم ، وهي أصل واحد « هو المنع والتشديد»(١٠٩)

ولهذا فالتحريم ضد التحليل ، ومن أجل ذلك نجد الوجوه التي تأتي عليها هذه الحروف تحمل هذا المعنى ، فالحرمة مثلا « مالا يحل انتهاكه»(١١٠) «والحرام ضد الحلال ، قال الله تعالى : « وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا»(١١١) والحريم حريم البئر وهو ما حولها يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه ، والحرمان مكة والمدينة سميا بذلك لحرمتها وأنه حرم أن يحدث فيهما أو يؤوى محدث .

وأحرم الرجل بالحج لأنه يحرم عليه ما كان حلالا له من الصيد والنساء وغير ذلك (١١٢) » « والحرم بالكسر نقيض الحلال»(١١٣) .

وأما في الاصطلاح ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الترك على وجه الجزم ، وذلك مثل قول الله تعالى . « فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا (١١٤) » وقوله : « لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ (١١٥) » وقوله : «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا (١١٦)» وقوله : « وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى (١١٧)».

وأما الكراهة فهي في اللغة تقوم على ثلاثة حروف أصول هي الكاف

(١٠٩) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة مادة « حرم ».

(١١٠) الفيروزابادي : القاموس المحيط مادة « حرم » .

(١١١) الأنبياء ، الآية ٩٥ .

(١١٢) معجم مقاييس اللغة مادة « حرم » .

(١١٣) ابن منظور : لسان العرب مادة « حرم » .

(١١٤) الإسراء ، الآية ٢٣ .

(١١٥) النساء ، الآية ٢٩ .

(١١٦) آل عمران ، الآية ١٣٠ .

(١١٧) الإسراء ، الآية ٣٢ .

والراء والهاء وهي أصل « يدل على خلاف الرضا والمحبة (١١٨) » ولهذا فالكراهة ضد الرضا والمحبة ، وقد جاء على هذا قولهم : « أمر كريه ووجه كريه ، وقد كره كراهة ، وكرهته فهو مكروه ، وتكره الشيء تسخطه .... وكره إليه البخل وحبب إليه الجود » (١١٩) كما جاء : « أمر كريه ومكروه ووجه كره وكريه قبيح (١٢٠) » وقيل : إن الذي معنا ليس مأخوذا من هذا ، بل هو مأخوذ من « الكريهة وهي الشدة في الحرب » (١٢١) .

والراجح الاول ، إذالكراهة اصطلاحا فيها طلب للترك على غيروجه الجزم ، وهذا يوجد فيه معنى عدم الرضا والمحبة ، ولايوجد فيه معنى الشدة . وأما في الاصطلاح ، فهي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الترك على غير وجه الجزم ، وذلك أيضًا مستفاد من قرائن تحتف بالطلب للترك ، فتصرفه عن مقتضاه الأصلي من التحريم ، وذلك مثل مارواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي (١٢٢) واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ ثُمَّ خَرَجَ عَامِداً إِلَى الْمَسْجِدِ ، فَلاَ يُشَبِّكَنَّ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ، فَإِنَّهُ فِي

---

(١١٨) معجم مقاييس اللغة مادة « كره » .

(١١٩) أساس البلاغة مادة « كره » .

(١٢٠) لسان العرب ، مادة « كره » .

(١٢١) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٢٨ ، محمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١٠٤ .

(١٢٢) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك السلمي ، البوغي ، الترمذي ، الحافظ المشهور ولد سنة ٢٠٩ هـ ، من أئمة علماء الحديث وحفاظه ، من أهل ترمذ (على نهر جيجون) ، تتلمذ للبخاري وشاركه فى بعض شيوخه ، وقام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز ، وعمي فى آخر عمره،وكان يضرب به المثل في الحفظ . توفي بترمذ سنة ٢٧٩ هـ ، وقيل:سنة ٢٧٥ هـ . من تصانيفه « الجامع الكبير » في الحديث ،و« الشمائل النبوية » و « العلل » في الحديث . (وفيات الأعيان ٣ / ٤٠٧ ، تهذيب التهذيب ٩ / ٣٨٧ ، الأعلام ٧ / ٢١٣) .

صَلاَةٍ (١٢٣) » . وكالأدلة التي تنهى عن القزع ، والأكل باليسار ، وكالأدلة التي تنهى عن صوم يوم عاشوراء منفردا ، أو الجمعة منفردة (١٢٤) ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه والحاكم (١٢٥) : « خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ » (١٢٦) فإن كلمة « خير » تفيد كراهة المغالاة في المهور (١٢٧). وككراهة دخول من أكل ثوماً أو بصلاً المسجد لقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري (١٢٨) ومسلم (١٢٩) : « مَنْ أَكَلَ ثُوماً أَوْبَصَلاً ، فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْلِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ (١٣٠) » .

---

(١٢٣) الترمذي : الجامع ٢ / ٣٩٤ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه النيل ٢ / ٣٧٣ ، السيوطي : الجامع الصغير ١ / ٢٣ . والصارف عن التحريم إلى الكراهة ، ماثبت في الصحيحين في خبر ذي اليدين أنه صلى الله عليه وسلم شبك أصابعه في المسجد ، وذلك يفيد عدم التحريم ، ولايمنع الكراهة ، لكونه فعله نادرا (انظر نيل الأوطار ٢ / ٣٧٤ ، وتحفة الأحوذي ٢ / ٣٩٥) .

(١٢٤) محمد سلام مدكور : مباحث الحكم ، ص ٦٥ .

(١٢٥) هو أبو عبدالله ، محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني النيسابوري ، الشهير بالحاكم ، ويعرف بابن البيع ولد في نيسابور سنة ٣٢١ هـ ، وهو من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه ، رحل إلى العراق سنة ٣٤١ هـ وحج ، وجال في بلاد خراسان وماوراء النهر ، وولي قضاء نيسابور سنة ٣٥٩ هـ ثم قلد قضاء جرجان فامتنع ، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه عن سقيمه ، صنف كتبا كثيرة جدا ، منها : تاريخ نيسابور ، والمستدرك على الصحيحين ، والصحيح في الحديث ، وفضائل الشافعي . توفي بنيسابور سنة ٤٠٥ هـ . (تاريخ بغداد ٥ / ٤٧٣ ـ ٤٧٤ ، ميزان الاعتدال ٣ / ٦٠٨ ، وفيات الأعيان ٣ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩ ، الأعلام ٧ / ١٠١) .

(١٢٦) السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ٩ ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث ، ص ٧٤ .

(١٢٧) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ، ص ٥٧ .

(١٢٨) هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخاري ، الحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد في بخارى سنة ١٩٤ هـ ، وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠ هـ في طلب الحديث ، فزار خراسان والعراق ومصر والشام ، وسمع من نحو ألف شيخ ، وجمع نحو ٦٠٠ ألف حديث اختار منها في صحيحه ماوثق برواته ، وهو من أول من وضع في الاسلام =

وأما الإباحة ، فهي في اللغة تقوم على ثلاثة حروف أصول هي الباء والواو والحاء ، وهي أصل واحد يدل على « سعة الشيء وبروزه وظهوره (١٣١) » وقد أخذت الاباحة هنا من هذا المعنى ، إذ فيها سعة وبروز وظهور ، ولهذا يقول ابن فارس (١٣٢) : « ومن هذا الباب إباحة الشيء ، وذلك أنه ليس بمحظور عليه فأمره واسع غير مضيق » وقال الفيروز ابادى ، وابن منظور (١٣٣) : « أبحتك الشيء أحللته لك » كما قال ابن منظور (١٣٤) : « والمباح خلاف المحظور » وأما في الاصطلاح ، فهي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على وجه التخيير بين الفعل والترك ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه أحمد ومسلم ـ حين سئل عن الوضوء من لحوم الغنم : « إنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ ،

= كتابا على هذا النحو ، وأقام فى بخارى ، فتعصب عليه جماعة ، ورموه بالتهم ، فأخرج الى خزتنك (من قرى سمرقند) فمات فيها سنة ٢٥٦ ﻫ . له من المصنفات : الجامع الصحيح ، المعروف بصحيح البخارى ، والتاريخ ، والضعفاء فى رجال الحديث ، وخلق أفعال العباد ، والأدب المفرد (تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٦٧ ومابعدها ، تهذيب التهذيب ٩ / ٤٧ ـ ٥٥ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٥٥ ـ ٥٥٧ ، الأعلام ٦ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩) .

(١٢٩) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ، حافظ من أئمة الحديث ، ولد بنيسابور سنة ٢٠٤ هـ ، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق أشهر كتبه : صحيح مسلم ، كتب أحاديثه فى خمس عشرة سنة ، وهو أحد الصحيحين المعول عليهما عند أهل السنة ، ومن كتبه أيضا ، المسند الكبير ، والأسماء والكنى ، والأفراد والوحدان ، والأقران ، توفى بظاهر نيسابور سنة ٢٦١ ﻫ (تاريخ بغداد ١٣ / ١٠٠ ـ ١٠٤ ، وفيات الاعيان ٤ / ٢٨٠ ـ ٢٨٢ ، تذكره الحفاظ ٢ / ٥٨٨ ـ ٥٩٠ ، الأعلام ٨ / ١١٧ ـ ١١٨) .

(١٣٠) المنذرى : مختصر صحيح مسلم ١ / ٧٣ ، السيوطى : الجامع الصغير ٢ / ١٦٦ .

(١٣١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « بوح » .

(١٣٢) معجم مقاييس اللغة ، مادة « بوح » .

(١٣٣) القاموس المحيط ، ولسان العرب ، مادة « بوح » .

(١٣٤) لسان العرب ، مادة « بوح » .

وَإِنْ شِئْتَ فَلاَ تَتَوَضَّأْ (١٣٥) » ، وكالأدلة التي تبيح الطيبات من الطعام والشراب واللباس ونحوها (١٣٦) .

تعريف أقسام الحكم التكليفي عند الحنفية :

تقدم لنا أن الحنفيه يخالفون الجمهور في تقسيم الحكم التكليفي ، فيرون أنه ينقسم إلى سبعة أقسام : الفرض ، والإيجاب ، والندب ، والتحريم ، وكراهة التحريم ، والكراهة ، والإباحة ، كما اتضح لنا وجه الحصر في هذه القسمة عندهم .

فأما الفرض ، فهو في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول هي الفاء والراء والضاد ، وذلك « أصل صحيح يدل على تأثير في شيء من حز أو غيره (١٣٧) » ولهـذا نرى ابن فارس (١٣٨) يقول :«الفرض الحز في الشيء ، يقال فرضت الخشبة . والحز في سية القوس فرض حيث يقع الوتر» كما نرى الزمخشري (١٣٩) والفيروزابادى (١٤٠) يمضيان على هذا فيقولان : « الفرض الحز في الشيء » .

وهذا المعنى اللغوي مناسب لما عندنا ، ولهذا نجد ابن فارس بعد أن ذكر ما يدل عليه قال (١٤١) : «ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى،

---

(١٣٥) ابن تيمية ، منتقى الأخبار الذى معه نيل الأوطار ١ / ٢٣٧ .

(١٣٦) ينظر في هذا الموضوع : أبو البقاء الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٠٦ ، الخضرى : أصول الفقه : ص ٣٤ ـ ٣٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعى ٣٣ ، وأصول الفقه ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(١٣٧) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « فرض ».

(١٣٨) المصدر نفسه « مادة فرض » .

(١٣٩) أساس البلاغة ، « مادة فرض » .

(١٤٠) القاموس المحيط ، « مادة فرض » .

(١٤١) المصدر السابق مادة ، « فرض » .

وسمي بذلك لأن له معالم وحدودا» كما أن الفيروزابادي يتابعه في هذا المعنى فيقول (١٤٢) :«الفرض ... ما أوجبه الله تعالى كالمفروض» .

وأما في الاصطلاح ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل، على وجه الجزم، بدليل قطعي الثبوت والدلالة (١٤٣) كالكتاب والسنة المتواتره المفيدين للقطع دلالة كما هما مفيدان له ثبوتاً وذلك مثل قوله تعالى: «وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ (١٤٤) » فإنه خطاب طالب للفعل طلبا جازما، ودليل الخطاب قطعي ثبوتاً ودلالة وهو الكتاب (١٤٥) .

وأما الإيجاب ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل على وجه الجزم ، بدليل ظني كخبر الواحد والقياس ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أحمد في مسنده ، والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (١٤٦) » فإنه خطاب طالب للفعل طلبا جازما ، ودليل الخطاب ظني ، وهو خبر الواحد الذي يفيد الظن (١٤٧)

وأما الندب، فلا يختلف تعريفه عندهم عن تعريفه عند الجمهور (١٤٨)، إذ

---

(١٤٢) المصدر السابق ، مادة « فرض » .

(١٤٣) محمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ٦٤ ، زكى الدين شعبان : أصول الفقه الاسلامى ، ص ٢٢٧ ، ولم ار غير هذين المصدرين صرح بقطعية الدلالة ، انظر مثلا : فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٣١ - ٣٢ ، والحق معهما ، لأن الحنفية ، يشترطون القطع فى الثبوت والدلالة .

(١٤٤) البقرة ، الآية ٤٣ .

(١٤٥) حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤٠

(١٤٦) السيوطى : الجامع الصغير ٢ / ٢٠٣ .

(١٤٧) حسين حامد حسان : الحكم الشرعى عند الأصوليين ص ٣٣ ، أصول الفقه ٤١ .

(١٤٨) ينظر حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤١ ، والحكم الشرعى ص ٣٢ ، زكى الدين شعبان : أصول الفقه الاسلامى ص ٢٣٩ .

يتفقون معهم على أنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل على غير وجه الجزم ، وذلك بقرينة تصرف الطَّلَب عن مقتضاه الأصلي من الإيجاب ، وبهذا تكون أمثلته عندهم هي الأمثلة نفسها عند الجمهور ، فلا نطيل بإعادتها.

وأما التحريم ، فهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الترك على وجه الجزم بدليل قطعي الثبوت والدلالة كالكتاب والسنة المتواترة المفيدين للقطع دلالة كما هما مفيدان له ثبوتًا ، كقوله تعالى : «وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى (١٤٩) » فإنه خطاب طالب للترك على وجه الجزم بدليل قطعي هو الكتاب (١٥٠) وكقوله تعالى : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وحَرَّمَ الربًا (١٥١) ».

وأما كراهة التحريم ، فهي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الترك على وجه الجزم بدليل ظني ، كالسنة غير المتواترة والقياس (١٥٢) .

ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة (١٥٣) رضي الله عنه :« لاَيَبِعْ الرَّجُلُ عَلَىَ بَيْع أَخِيهِ ولاَ

(١٤٩) الاسراء ، الآية ٣٢ .

(١٥٠) حسين حامد حسان : أصوَل الفقه ص ٤١

(١٥١) البقرة ، الآية ٢٧٥ .

(١٥٢) حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤١ .

(١٥٣) هو ابن عامر بن عبد ذى الشرى بن طريف بن عتاب بن أبى صعب الدوسى ، اختلف فى اسمه اختلافا كثيرا ، وأشهر ماقيل فيه : إن اسمه كان في الجاهلية ، عبد شمس بن عامر ، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وكنى بأبى هريره ، لأنه وجد هرة ، فحملها فى كمه ، فقيل له : أبو هريرة ، كانت ولادته سنة ٢١ق هـ ، أسلم سنة ٧ هـ ولزم صحبة النبى صلى الله عليه وسلم وكان أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له ، روى عن النبى (ﷺ) ٥٣٧٤ حديثا ، كان أكثر مقامه بالمدينة وبها توفى سنة ٥٩ هـ . (الاستيعاب ، باب الكنى ٤ / ٢٠٢ ـ ٢١٠ ، الاصابة ، ٢ / ٤٠٣ وباب الكنى ٤ / ٢٠٢ ـ ٢١١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٢٧٠ ، الأعلام ٤ / ٨٠ ـ ٨١) .

يَخْطِبْ عَلَىَ خِطْبَةِ أَخِيْهِ (١٥٤) » فهو خطاب طالب للترك بدليل ظني لكونه من أخبار الآحاد (١٥٥) . ومثله أيضًا على رأي بعض العلماء قوله تعالى : «إذانُودِي للصَّلاةمِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ، فَاسْعَوْا إلىَ ذِكْرِ اللّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ (١٥٦) » فإن قوله تعالى : « ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ » يجعل الدلالة فيه على طلب الترك على وجه الجزم ظنية (١٥٧) .

وأما الكراهة والإباحة ، فلا يختلف معناهما وأمثلتهما عندهم عن معنييهما وأمثلتهما عند الجمهور (١٥٨) ، فلا نطيل بإعادة ذلك .

وفي ختام هذا المبحث ، أحب أن أتعرض بالبحث للتفرقة بين عبارات ، ترد على ألسنة كثير من الباحثين ، مع أن بعضها يغاير بعضا في المفهوم ، وهم يطلقونها دون أن يراعوا ذلك التغاير .

تلك هي : الفرض ، والمفروض ، والإيجاب ، والوجوب ، والواجب، إلى آخر العبارات التي تمثل أقسام الحكم التكليفي .

وبياناً لذلك بالتفصيل أقول : إن الفرض ، هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً جازمًا بدليل قطعي كما يقول الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين من الحنفية ، والأثر الذي ترتب على الفرض واتصف به الفعل هو الفرض أيضا وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء منهم ، والفعل الذي تعلق به الفرض واتصف بالفرض هو المفروض عند الحنفية .

---

(١٥٤) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذى معه النيل ٦ / ١٨٩ .

(١٥٥) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٠ .

(١٥٦) الجمعة ، الآية ٩ ، وانظر في هذه الأمثلة محمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ٦٥ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه ص ٢٤٠ .

(١٥٧) ينظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ١٠٨ .

(١٥٨) انظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعى عند الأصوليين ص ٣٣ ، وأصول الفقه ص ٤١ .

والإيجاب ، هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً جازمًا ، مطلقا عند الجمهور ،وبدليل ظني عند الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين ، والأثر الذي ترتب على الإيجاب واتصف به الفعل هو الوجوب ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء،والفعل الذي تعلق به الإيجاب واتصف بالوجوب ، هو الواجب .

والندب ، هو نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلبا غير جازم ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين ، والأثر الذى ترتب على الندب واتصف به الفعل هو الندب أيضًا ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ، والفعل الذى تعلق به الندب واتصف بالندب هو المندوب .

والتحريم ، هو نفس خطاب الشارع الطالب للترك طلباً جازمًا مطلقًا عند الجمهور وبدليل قطعي عند الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين والأثر الذي ترتب على التحريم واتصف به الفعل هو الحرمة،وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ، والفعل الذي تعلق به التحريم ، واتصف بالحرمة،هو المحرم أو الحرام .

وكراهة التحريم ، هي نفس خطاب الشارع الطالب للترك طلبًا جازمًا بدليل ظني كما يقول الحنفية ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين ، من الحنفية ، والأثر الذي ترتب على كراهة التحريم واتصف به الفعل هو الكراهة التحريمية وهي الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء منهم ، والفعل الذي تعلق به كراهة التحريم واتصف بالكراهة التحريمية ، هو المكروه تحريماً .

والكراهة ، هي نفس خطاب الشارع الطالب للترك طلبا غير جازم،وهى الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين ، والأثر الذى ترتب على الكراهة واتصف به الفعل ، هو الكراهة أيضا ، وهي الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ، والفعل الذى تعلق به الكراهة واتصف بالكراهة ، هو المكروه .

والإباحة ، هي نفس خطاب الشارع المخير بين الفعل والترك ، وهي الحكم عند الأصوليين ، والأثر الذي ترتب على الإباحة واتصف به الفعل هو الإباحة أيضاً ، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ، والفعل الذي تعلق به الإباحة واتصف بالإباحة هو المباح (١٥٩) .

ومن هذا يتبين أن تقسيم بعض العلماء الحكم التكليفي إلى واجب، ومندوب، ومحرم، ومكروه، ومباح - مثلاً - فيه تساهل (١٦٠) ، إذ أن هذا تقسيم للفعل الذي يتعلق به الحكم التكليفي ، وليس تقسيما للحكم نفسه ، إذ تقسيمه هو القول بأنه ينقسم إلى إيجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهة ، وإباحة ، إلى غير ذلك مما زاده علماء الحنفية من أقسام (١٦١) .

آراء العلماء في وجه إدخال الندب والكراهة والإباحة تحت أقسام الحكم التكليفي :

لقد جرى خلاف كبير بين العلماء في وجه إدخال كل من الندب والكراهة والإباحة ضمن أقسام الحكم الشرعي .

ومرجع ذلك الخلاف إلى الخلاف في المدلول اللغوي للتكليف ، والمراد به هنا فقد قيل : « إن التكليف بعينه مشقة ، لأنه منع الإنسان من الاسترسال

(١٥٩) ينظر حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٣٩ ـ ٤٢ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه الاسلامي : ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٦٣ .

(١٦٠) ونعني بهم العلماء الذين قسموه إلى واجب الخ دون أن ينصوا على أن التقسيم باعتبار متعلق الخطاب ، وهو الفعل الذى يتعلق به الحكم التكليفى ، وهم كثيرون ، أما من نص على أن تقسيمه للحكم الى واجب الخ ، بهذا الاعتبار ، فليس فى تقسيمه تساهل .

(١٦١) ينظر حسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤٤ ـ ٤٥ ، وعباس متولى حمادة : أصول الفقه ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ـ ٣٠٢.

مع دواعي نفسه وهو أمر نسبي وبهذا الاعتبار سمى تكليفًا (١٦٢) ومن أجل هذا دخل كل من الثلاثة تحت التكليف ، إذ أن هذا المعنى موجود فيها . وقد بين محمد علي بن حسين (١٦٣) هذا بقوله (١٦٤) : « ويوضح هذا ماقاله الشاطبي (١٦٥) في الموافقات من أن القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد ، فالأمر والنهي والتخيير جميعًا ، راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه ، لأن الله تعالى غني عن الحظوظ ، منزه عن الأغراض ، غير أن الحظ على ضربين : أحدهما داخل تحت الطلب، فللعبد أخذه من جهة الطلب فلا يكون ساعياً في حظه ، وهو مع ذلك لا يفوته حظه ، لكنه أخذ له من جهة الطلب ، لا من حيث باعث نفسه ، وهذا معنى كونه بريئاً من الحظ ، وقد يأخذه من حيث الحظ إلا أنه لما كان داخلاً تحت الطلب ، فطلبه من ذلك الوجه ، صار حظه تابعاً للطلب ، فلحق بما قبله في التجرد عن الحظ ، وسمي باسمه .

والثاني : غير داخل تحت الطلب ، فلا يكون آخذاً له إلا من جهة إرادته واختياره ، لأن الطلب مرفوع عنه بالغرض ، فهو قد أخذه إذا من جهة حظه ، فلهذا يقال في المباح إنه العمل المأذون فيه ، المقصود به مجرد الحظ الدنيوي

---

(١٦٢) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٧ .

(١٦٣) هو محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي : فقيه من فضلاء الحجاز ، مغربي الأصل ، ولد بمكة سنة ١٢٨٧ هـ وتعلم بها ، وولي إفتاء المالكية بها سنة ١٣٤٠ هـ ، وتوفي بالطائف سنة ١٣٦٧ هـ . من كتبه : تهذيب الفروق (اختصر به الفروق للقرافي) ، وتدريب الطلاب في النحو . (الأعلام ٧ / ١٩٧ ـ ١٩٨) .

(١٦٤) تهذيب الفروق ١ / ١٧٧ .

(١٦٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الشهير بالشاطبي من أهل غرناطة أصولي حافظ مجتهد ، حريص على اتباع السنة ، مجانب للبدع ، كان من أئمة المالكية . من مؤلفاته : الموافقات في أصول الفقه ، والمجالس (شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري) والاعتصام . توفي سنة ٧٩٠ هـ (نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦ ـ ٥٠ ، الأعلام ١ / ٧١ ، الفتح المبين ٢ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥) .

خاصة، ا.هـ أي إلا أنه لما لم يتم فيه الحظ المذكور بواسطة الحجر عن الاسترسال فيه وفي غيره إلا بمقتضى الإذن، لم يخل عن كلفة ومشقة » .

وقيل : إن التكليف إلزام ما فيه مشقة ، وعلى ذلك لا يخلو إما أن يكون المراد بالتكليف هذا المفهوم ، فيكون كل من الثلاثة : الندب والكراهة والإباحة خارجاً عن الحكم التكليفي (١٦٦) إذ لا إلزام فيها بمشقة، وإنما أدخلت تحته تغليباً (١٦٧) ،أو لكونها لا تتعلق إلا بفعل المكلف (١٦٨) أو يكون المراد به ما كلف اعتقاد كونه من الشرع .

وعلى ذلك تكون داخلة تحت أقسام التكليف ، لكن لا بنفس الندب أو الكراهة أو الإباحة بل بأصل الايمان، وهو - كما ترى - تأويل بعيد (١٦٩) و « ضعيف إذ يلزم عليه جميع الأحكام (١٧٠) » .

وقيل:إن التكليف طلب ما فيه مشقة ، وليست المشقة منحصرة في الممنوع عن نقيضه ، فإن المندوب مثلاً لا يمنع من نقيضه مع أن فعله - أي المندوب - لتحصيل الثواب شاق ، لأنه ربما يخالف المشتهى ، وكذلك المكروه ، فإنه لا

---

(١٦٦) محمد على بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ .. الفنارى : فصول البدايع ١ / ٢٣٥ .

(١٦٧) القرافى : الفروق ١ / ١٦١ ، محمد على بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ ، الامبابى : تقريره على حاشية البيجورى على متن السنوسية ص ١٠ ، السيد محمد صديق حسن خان بهادار : حصول المأمول ص ٢٩ .

(١٦٨) محمد على بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ .

(١٦٩) ينظر الغزالي : المستصفى ١ / ٤٨ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٢٣ ، والفنارى : فصول البدايع ١ / ٢٣٧ .

(١٧٠) ابن قدامة : روضة الناظر ص ٢٣ .

يمنع من نقيضه مع أن في تركه لتحصيل الثواب مشقة (١٧١) ، وعلى هذا يكون الندب والكراهة ، داخلين تحت التكليف (١٧٢) .

أما الإباحة ، فتدخل تحته ، تغليباً (١٧٣) للأحكام التكليفية لكثرة أنواعها بحيث تشمل الإيجاب والندب ، والتحريم ، والكراهة ، أو تغليباً لكون كثير من صيغ الإباحة تأتي بصيغة الطلب كقوله تعالى : « وَكُلُوا واشرَبُوا (١٧٤) » « وإذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (١٧٥) » « فإذا قُضِيَتْ الصَّلاةَ فانْتَشرُوا (١٧٦) » إلى غير هذه الصيغة من صيغ الطلب التي تأتي للإباحة (١٧٧) .

أنواع الحكم الوضعي :

تقدم لنا تعريف الحكم الوضعي ، وسبب تسميته بذلك ، كما تقدم لنا الخلاف بين العلماء في إدخاله في الحكم التكليفي واستقلاله عنه ، وتبين لنا رجحان استقلاله عنه .

---

(١٧١) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٣٥ .

(١٧٢) أبو البقاء الفتوحي : شرح الكوكب المنير مع المتن (المختصر) ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ومحمد على حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ .

(١٧٣) الامبابى : تقريره على حاشية البيجورى على متن السنوسية ص ١٠ ، وحسين حامد حسان : أصول الفقه ص ٤٢ ، والحكم الشرعى ص ٣٤ ، وعباس متولي حمادة : أصول الفقه ص ٢٨٠ .

(١٧٤) البقرة ، الآية ١٨٧ .

(١٧٥) المائدة ، الآية ٢ .

(١٧٦) الجمعة ، الآية ١٠ .

(١٧٧) محمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٥٧ ـ ٥٨ .

ومما هو جدير بالإشارة إليه أن الحكم الوضعي وإن أخذ صفة الاستقلال عن الحكم التكليفي . إلا أن له صلة وثيقة به ذلك أنه بجميع أقسامه بمثابة العلامات التي تدل على الحكم التكليفي ، ولولاها لفات الناس كثير من الأحكام التكليفية دون أن يعلموا بها ، فنصبها الشرع للدلالة عليها دفعاً لهذا الحرج والعسر عن المكلفين ، فالسبب مثلاً الذي هو من أقسام الحكم الوضعي ، علامة منبهة على وجود الحكم التكليفي ، كزوال الشمس حين يكون علامة على وجوب صلاة الظهر ، والشرط الذي هو من أقسامه ، وجوده علامة منبهة على صحة المشروط حين وقوعه ، كالطهارة ، حين تكون علامة على صحة الصلاة ، وهكذا بقية أنواع الحكم الوضعي ، التي سنشير إليها عند الكلام عن أنواعه ، على أننا حين نكتب هذه السطور المتقدمة ، لا نريد منها سوى أن تكون تقدمة بين يدي أنواع الحكم الوضعي ، كي نبرز من خلالها ما تدعو الضرورة القصوى لبيانه ، من صلة الحكم الوضعي بالتكليفي .

وإذا ما وضع الباحث يده على مصادر هذا الموضوع ، أخذه العجب من كثرة الخلاف بينها في أنواع هذا الحكم ، وعدتها ، فالرهاوي (١٧٨) يسجل لنا أنها أربعة فقط وهي « السبب ، والعلة،والشرط،والعلامة » بل أنه يصر على حصرها في هذا العدد بالقول أنه حصر استقرائي وبيانه (١٧٩) « أن ما يتعلق به الحكم لا يخلو إما أن يكون مؤثراً في وجوده أو لا ، الأول العلة ، والثاني إما أن يكون وسيلة إليه أولا ، فالأول السبب والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أو لا

(١٧٨) حاشيته على شرح المنار ٢ / ٨٩٨ ، والرهاوى هو الشيخ العلامة ، شرف الدين يحيى الرهاوى ، المصرى ، الحنفي ، كان نازلا بدمشق ، وسافر مع الشيخ حسن الضيروطي إلى مصر سنة ٩٤٢ هـ ، وتوفي بعد ذلك في القرن العاشر الهجرى . له حاشية على شرح ابن ملك للمنار . (الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ٢ / ٢٦٠) .

(١٧٩) المصدر نفسه .

الأول الشرط والثاني العـــــلامة » كما نجد كلا من الشيخ البزدوي (١٨٠) وعبدالعزيز البخاري (١٨١) يقرر الأنواع السابقة ولا يزيد عليها ، بل يؤكد البخاري (١٨٢) بأن دليل الحصر هو الاستقراء .

وأما الشاطبي (١٨٣) ، فقد حصرهـا في الأسبـاب ، والشروط والموانـع ، والصحة والبطلان ، والعزائم والرخص .

وإذا انتقلنا إلى الآمدي (١٨٤) نستطلع رأيه ، وجدنا أنه لم يسق أنواعه

---

(١٨٠) أصول الفقه ٢ / ١٢٨٩ ، والبزدوى ، هو أبو الحسن فخر الاسلام علي بن محمد بن الحسين ابن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ، البزدوى ، الفقيه بما وراء النهر ، صاحب الطريقة على مذهب الامام أبى حنيفة ، ولد فى حدود الأربعمائة من الهجرة ، له كتاب المبسوط ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، وكتابه فى أصول الفقه مشهور ، وقد خرج أحاديثه الشيخ أبو العدل زين الدين ابن قاسم ، ابن قطلوبغا . توفي يوم الخميس خامس رجب سنة ٤٨٢ هـ ، ودفن بسمرقند . (تاج التراجم في طبقات الحنفية ص ٤١ ، الفوائد البهية ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ، الأعلام ٥ / ١٤٨) .

(١٨١) كشف الأسرار ٢ / ١٢٨٩ ، والبخارى هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى ، من أهل بخارى فقيه حنفي ، تفقه على عمه الإمام محمد المايرغى ، وهو أصولى أيضا ، له تصانيف منها شرح أصول البزدوى ، المسمى بكشف الأسرار ، وشرح المنتخب الحسامي للأخسيكتي توفى سنة ٧٣٠ هـ . (تاج التراجم ص ٣٥ ، الفوائد البهية ص ٩٥ الأعلام ٤ / ١٣٧) .

(١٨٢) المصدر نفسة .

(١٨٣) الموافقات ١ /١٨٧ .

(١٨٤) هو أبو الحسن ، علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبى الآمدى ، ولد بآمد (بلدة بديار بكر) عام ٥٥١ هـ ، وقدم بغداد ، وتعلم وتفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ثم صار شافعيا ، واشتغل بعلم الخلاف ، وتفنن في علم النظر ، ويقال إنه حفظ الوسيط لأبي حامد الغزالي ، ويذكر عن ابن عبد السلام أنه قال : ماعلمت قواعـد البحـث إلا من السيف الآمدى ، وماسمعت أحدا يلقي الدرس أحسن منه ، وكان إذا غير لفظة من الوسيط ، كان =

مساق الحصر بل يذكر كثيراً منها ، ويختم كلامه بما يفيد أن هناك غير ما ذكره من الأقسام ، وهذه هي عبارته في هذا الموضوع (١٨٥) « . . . الحكم الوضعي كالصحة والبطلان ، ونصب الشيء سبباً أو مانعاً أو شرطاً ، وكون الفعل عبادة وقضاء وأداء وعزيمة ورخصة إلى غير ذلك » ولكن الآمدي حين قصد البحث فيها لم يذكر سوى السبب والمانع والشرط والصحة والبطلان والعزيمة والرخصة (١٨٦) .

ويفهم من ابن قدامة (١٨٧) ، أنه يرى أن أنواعه هي السبب والعلةوالشرط والمانع والصحة والفساد والأداء والقضاء والإعادة .

= اللفظ الذي يأتي به ، أقرب إلى المعنى ، قال : ولو ورد على الاسلام من يشكك فيه من المتزندقة لتعين الآمدي لمناظرته . توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ ، وله نحو عشرين مصنفا . منها الإحكام في أصول الأحكام ، ومختصره (منتهى السول) ، وأبكار الأفكار في علم الكلام ، ولباب الألباب ، ودقائق الحقائق . (وفيات الأعيان ٤٥٥/٢ ، الأعلام ١٥٣/٥ ، ترجمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي له في مقدمته للاحكام ص و ـ ح) .

(١٨٥) الاحكام فى أصول الأحكام ١ / ٩٦ .

(١٨٦) انظر الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ .

(١٨٧) روضة الناظر ص ٣٠ ـ ٣١ ، وابن قدامة ، هو الإمام شيخ الاسلام موفق الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبدالله المقدسي ، ثم الدمشقي الصالحي ، الفقيه الحنبلي ، من أكابر الحنابلة ، ولد سنة ٥٤١ هـ بجماعيل (من قرى نابلس بفلسطين) ، وقدم إلى دمشق مع أهله ، وله عشر سنين ، فقرأ القرآن وحفظ مختصر الخرقى ، واشتغل بالعلم ، ورحل الى بغداد سنة ٥٦١ هـ ، ثم رجع إلى دمشق ، وبها توفي سنة ٦٢٠ هـ ، له تصانيف منها : المغنى شرح مختصر الخرقى ، والكافي ، والمقنع ، والعمدة ، في الفقه ، وروضة الناظر ، في أصول الفقه . وله غير ذلك .
(الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ١٣٣ ـ ١٤٩ ، المطلع ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧ ، الأعلام ٤ / ١٩١ ـ ١٩٢) .

كما أن أبا البقاء الفتوحي (١٨٨) يسوق الأنواع التي ذكرها الآمدي أولاً ، ولكن بعبارة لا يستفاد منها أنه يرى أن هناك غيرها ، وفي موضع آخر يقول في المختصر (١٨٩):إن أقسامه أربعة « علة وسبب وشرط ومانع » ثم يذكر في هذا الموضع نفسه ولكن في شرح المختصر (١٩٠) أنه قد حصل خلاف في العلة : هل تدخل تحت خطاب الوضع أو لا ، وأن من ذكرها من الحنابلة إنما هو متابعة للموفق ابن قدامة في الروضة ، والطوفي وابن قاضي الجبل (١٩١) .

---

(١٨٨) شرح الكوكب المنير ص ١٠٧ ، والفتوحي هو أبو البقاء ، تقي الدين محمد بن أقضى القضاة المصرية شهاب الدين أبي العباس ، أحمد بن عبد العزيز بن على بن ابراهيم الفتوحي ، الفقيه الأصولي الحنبلي ولد سنة ٨٩٨ هـ . ونشأ في عفة وصيانة ، ودين وعلم ، وأدب وديانة ، واخذ العلم عن والده شيخ الاسلام المذكور ، وعن جماعة من أرباب المذاهب المختلفة ، ورحل إلى الشام ، فألف كتابه « المنتهى » ثم عاد إلى مصر بعد أن حرر مسائله على الراجح من المذهب ، وتبحر فى العلوم حتى انتهت إليه الرياسة فى مذهبه ، ثم ولي القضاء بسؤال جميع أهل مصر ، وكان حلو المنطق جم الأدب مع جليسه ، توفى سنة ٩٧٩ هـ وقيل : توفى سنة ٩٧٢ هـ .

من مؤلفاته : منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح وزيادات ، في فقه الحنابلة ومختصر التحرير ، وشرحه (شرح الكوكب المنير) في أصول الفقه (شذرات الذهب ٨ / ٣٩٠ ـ ٣٩١ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٢٥ ، الأعلام ٦ /٢٣٣) .

(١٨٩) ص ١٣٦ .

(١٩٠) شرح الكوكب المنير ص ١٣٦ .

(١٩١) هو جمال الإسلام شرف الدين أبو العباس أحمد بن الحسين أو ابن الحسن بن عبدالله بن أبي بكر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلى المشهور ، بابن قاضي الجبل ، شيخ الحنابلة في عصره ، أصله من القدس ، ومولده ووفاته في دمشق : مولده سنة ٦٩٣ هـ ووفاته سنة ٧٧١ هـ ، وكان يحفظ عشرين ألف بيت من الشعر ، طلب إلى مصر ، فدرس في مدرسة السلطان حسين ، وعاد إلى دمشق ، فولي بها القضاء سنة ٧٦٧ هـ ، وتوفى وهو قاض ، له مصنفات منها : الفائق (في فروع الفقه) وأصول الفقه ، لم يكمله .

(جلاء العينين ص ٣٥ ـ ٣٦ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٥ ، الأعلام ١ / ١٠٧) .

أما الدكتور محمد سلام مدكور (١٩٢) ، فينقل لنا بعض ما ذكر من خلاف في هذا الموضوع ، ويفرد للحنفية مسلكاً خاصاً بهم في تقسيمه فيقول : (١٩٣) « وللحنفية في الحكم الوضعي مسلك يختلف بعض الاختلاف عن مسلك غيرهم . . . ويقسمون الحكم الوضعي إلى: ركن، وعلة ، وسبب ، وشرط ، وحكمة ، وعلامة ، ومانع ، وصحة ، وفساد » .

بل إن بعضهم توسع في عدة أنواع هذا الحكم فقال : إنه يدخل تحته ـ بالاضافة إلى السبب والشرط والمانع والرخصة والعزيمة والصحة والبطلان ـ كل حكم حكم به الشارع ، وهو لا يتضمن طلباً ولا تخييراً كالثبوت وعدمه والاستحقاق ونفيه ، والقبول والرفض ، وذلك كحكمه بثبوت الملك وزواله ، وباستحقاق الارث والشفعة ، والرد بالعيب والفسخ لعدم دفع الثمن ، وبقبول الدعوى ورفضها (١٩٤) .

وطبعي أن يخرج بهم هذا الخلاف في أنواع الحكم : إلى الخلاف في الأنواع التي لم يتفقوا على إدخالها تحت هذا الحكم ، فبينما يرى بعضهم أن هذا الحكم ـ مثلاً ـ من أنواع الحكم الوضعي ، يرى الآخرون أنه من أنواع الحكم التكليفي (١٩٥) ، بل بينما يرى بعضهم أن هذا الأمر حكم شرعي ، يرى الآخرون أنه أمر عقلي (١٩٦) .

---

(١٩٢) باحث معاصر ، وهو رئيس قسم الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، من مؤلفاته : الأمر في النصوص الشرعية ، ومناهج الاجتهاد عند الفقهاء ، ومباحث الحكم عند الأصوليين ، والاباحة عند الأصوليين والفقهاء .

(١٩٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٣ .

(١٩٤) حسين حامد حسان : الحكم الشرعى ص ٦٥ ، ٦٦ .

(١٩٥) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعى عند الأصوليين .

(١٩٦) ينظر المصدر نفسه ، عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٧ .

وسنأتي ـ بمشيئة الله ـ إلى بسط الخلاف وإيراد الأدلة حيث يكون ذلك ، في موضعه الخاص به عند التعريف بأنواع هذا الحكم .

وإذا كان الخلاف بين العلماء في أنواع هذا الحكم ، قد بلغ هذا المدى من بعد الشقة فيما بينهم ، مما يستدعي سعة في البحث عرضاً وتدليلاً وتوجيهاً وتمثيلاً وترجيحاً ، إذا كان الأمر كذلك ، فإننا نبيح لأنفسنا أن نقتصر على التعريف بالأنواع المشهورة عند العلماء ، ويشفع لنا أن ذلك كله لا يعدو أن يكون تمهيداً للدخول بوساطته إلى الموضوع الأصيل للبحث « السبب عند الأصوليين » .

وهذه الأنواع المشهورة هي : السبب ، والعلة ، والشرط ، والمانع ، والعزيمة ، والرخصة ، والصحة ، والبطلان ، والفساد .

السبب :

السبب في لغة العرب ، عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما ، ومنه سمي الحبل سبباً ، والطريق سبباً لإمكان التوصل بهما إلى المقصود (١٩٧) ، ولهذا نرى ابن منظور يقول (١٩٨) : « السبب كل شيء يتوصل به إلى غيره » وقال (١٩٩) : « والسبب الحبل » وقال في معنى [الأسباب] في قوله تعالى : « **وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ** » (٢٠٠) « الوصل والمودات (٢٠١) » كما أن الفيروزابادي

(١٩٧) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٢٧ .
(١٩٨) لسان العرب ، مادة « سبب » .
(١٩٩) المصدر نفسه ، مادة « سبب » .
(٢٠٠) البقرة ، الآية ١٦٦ .
(٢٠١) لسان العرب ، مادة « سبب » .

يقول ما يدل على هذا المعنى وذلك في قوله:(٢٠٢) « السبب الحبل ، وما يتوصل به إلى غيره » ويقول أيضاً : « وأسباب السماء ، مراقيها أو نواحيها أو أبوابها » والزمخشري يرى فيه هذا إذ يقول (٢٠٣) : « ما لي إليه سبب ، أي طريق » .

وخلاصة هذا أن السبب يطلق على كل ما يتوصل به إلى مقصود ما (٢٠٤)

وأما في الاصطلاح ، فقد وقع في تعريفه خلاف يرجع إلى القول بتأثيره وعدم تأثيره (٢٠٥) وإلى اشتراط مناسبة ظاهرة بينه وبين تشريع الحكم وعدم اشتراطها (٢٠٦) .

وحيث كان مجالنا هنا هو التمهيد للدخول في هذا الموضوع ، فإننا نرى أن لا نتعجل بحث المسائل بتوسع وعمق قبل الوصول إليها ، وحسبنا ونحن نضع هنا ما يشبه الخيط الذي يحدد لنا مسار البحث ، ويصلنا بالقضايا التي نريد بحثها ، حسبنا أن نكتفي بتعريف الآمدي له ، حيث قال (٢٠٧) : إنه « كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي » تاركين بحث هذه القضية بتوسع وعمق إلى حين نواجهها في الفصل الأول إن شاء الله .

---

(٢٠٢) القاموس المحيط ، مادة « سبّه » .

(٢٠٣) أساس البلاغة ، مادة « سبب » .

(٢٠٤) ينظر السرخسي ٣ / ٣٠١ ، وابن ملك: شرح المنار ١ / ٤٠٣ ، ٢ / ٨٩٨ ، والبزدوى : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٠ ، وعبد العزيز البخارى ، كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ .

(٢٠٥) ينظر الغزالي : المستصفى ١ / ٥٩ ـ ٦٠ .

(٢٠٦) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

(٢٠٧) الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٢٧ .

ومن أمثلته ، جعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة في قول الله تعالى : « أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمس (٢٠٨) » وجعل طلوع هلال رمضان ، أمارة معرفة لوجوب صوم رمضان في قوله تعالى : « فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمْهُ (٢٠٩) » .

العلـة :

وأما العلة في اللغة ، فهي تقوم على ثلاثة حروف أصول هي العين واللام المشددة ، وتأتي لأحد ثلاثة معان كما قاله ابن فارس (٢١٠) : « أحدها تكرر أو تكرير ، والآخر عائق يعوق ، والثالث ضعف في الشيء » .

ومن أجل ذلك ، وجدنا العلماء يختلفون في معناها لغة فبعضهم (٢١١) يقول : إنها مأخوذة من العلل ، وهو الشربة بعد الشربة ، وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة لتكرره بتكرره . وبعضهم يقول : إنها المغير ، ومنه سمي المرض علة ، والمريض عليلاً ، وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة ، لأنه يتغير بها حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم ، إذ لم يعد الحكم خاصا بالمنصوص عليه ، بل يتعداه إلى كل واقعة وجدت فيها العلة (٢١٢) .

---

(٢٠٨) الاسراء ، الآية ٧٨ .

(٢٠٩) البقرة ، الآية ١٨٥ .

(٢١٠) معجم مقاييس اللغة ، مادة (عل) .

(٢١١) ابن ملك:شرح المنار ٢ / ٩٠٨ .

(٢١٢) انظر البزدوى : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٠ ، عبد العزيز البخارى : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠ .

وأما في الاصطلاح ، فقد وقع في تعريفها خلاف نرجئه إلى مكانه المناسب إن شاء الله ، ومن ذلك ما قيل من أنها « عبارة عما يضاف إليه الحكم ابتداء » (٢١٣).

ومن أمثلة ذلك ، البيع المطلق فإنه علة للملك شرعاً ، والنكاح علة للحل شرعاً ، والقتل العمد العدوان علة للقصاص شرعاً ، فالشرع قد أضاف هذه الأحكام إلى هذه الأمور فصارت عللاً لها (٢١٤).

الشـــرط :

وأما الشرط في اللغة ، فهو يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الشين والراء والطاء ، وتلك تدل - كما يقول ابن فارس (٢١٥) - « على علم وعلامة ، وما قارب ذلك من علم » وذلك معنى عام حيث يشمل العلامة سواء كانت لازمة أم غير لازمة .

ولهذا نجد العلماء يختلفون في معناه لغة ، فمنهم من يقول : إنه العلامة (٢١٦) ، ومنهم من يقول : إنه العلامة اللازمـة (٢١٧) ، ومـن ذلك أشراط

---

(٢١٣) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٢١٤) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ ، والبزدوي : أصول الفقه ٢ / ١٣٠٧ .

(٢١٥) معجم مقاييس اللغة ، مادة « شرط » .

(٢١٦) ابن ملك : شرح المنار ٢ / ٩٢١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(٢١٧) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٣ ، والبزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٢ - ١٢٩٣ . والنسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ ، والفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥١ ، والبخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

الساعة في قوله تعالى : « فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا (٢١٨) » أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة ، ومنه الشروط للصكوك ، لأنها تكون علامة لازمة للحقوق ، ومنه شرط الحجام لأنه إذا بزغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجامة ، ومنه الشرطي ، فإنه قد نصب نفسه على زي وهيئة لا تفارقه في أغلب أحواله ، فكأنه لازم له ، ومنه حروف الشرط عند أهل اللغة ، فإن جوابها علامة لازمة لفعلها ، مثل قولهم : « إن أكرمتني أكرمتك » فهذا المثال يجعل إكرام المخاطَب علامة لازمة لاكرام المخاطِب إياه (٢١٩) .

وأما في الاصطلاح « فهو وصف ظاهر منضبط ، مكمل لمشروطه يستلزم عدمه عدم الحكم ولا يستلزم وجوده وجود الحكم (٢٢٠) » .

فهو على هذا ، أمر خارج عن حقيقة المشروطِ فليس جزءاً منه (٢٢١) ، وهو يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ، فقد يوجد الشرط ولا يوجد المشروط .

ومن هنا يتبين وجه تسميته شرطاً ، حيث كان علامة للمشروط يتعلق وجوده به (٢٢٢) .

ومن أمثلة ذلك ، الوضوء ، فإن الشارع ، قد جعله شرطاً لصحة الصلاة

---

(٢١٨) محمد ، الآية ١٨ .

(٢١٩) ينظر السرخسي ٢ / ٣٠٣ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(٢٢٠) ينظر الطوفي . شرحه لمختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتاب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة٨ الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٦٢ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(٢٢١) ابن ملك : شرح المنار ٢ / ٩٢١ .

(٢٢٢) البزدوى : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ .

في قوله تعالى :«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»(٢٢٣) فيلزم من عدم الوضوء عدم صحة الصلاة ، ولا يلزم من وجوده وجود الصلاة ولا صحتها ، فقد يتوضأ ولا يصلي ، وقد يصلي غير ساتر لعورته أو قبل دخول وقت الصلاة . والوضوء أمر خارج عن حقيقة الصلاة ، ليس جزءًا منها .

وسيأتي لهذا الموضوع مزيد بحث في موضعه الأصلي إن شاء الله .

المانـــع :

المانع في اللغة ، يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هى الميم والنون والعين ، وهي تدل على معنى واحد ، وهو خلاف الإعطاء (٢٢٤) .

ولذلك نجد ابن منظور يقول : (٢٢٥) المنع ، أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده ، وهو خلاف الإعطاء » .

ويقول الفيروز ابادى :«(٢٢٦) منعه يمنعه بفتح نونهما ضـــد أعطاه » فالمانع لغة : الحائل بين الشيئين (٢٢٧) .

وأما في الاصطلاح فهو« وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم (٢٢٨) » ومن أمثلة المانع للسبب ، الدين بالنسبة لملك النصاب ، فإن ملك النصاب ، سبب موجب للزكاة ، ولكن وجود الدين الذي يعادل النصاب

---

(٢٢٣) المائدة ، الآية ٦ .

(٢٢٤) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « منع » .

(٢٢٥) لسان العرب ، مادة « منع » .

(٢٢٦) القاموس المحيط ، مادة « منع » .

(٢٢٧) مدكور : مباحث الحكم ص ١٥ ، وانظر أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥ .

(٢٢٨) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٩ ، وانظر السيد محمد صديق خان : حصول المأمول ص ٣٠ ـ ٣١ ، والخضرى : أصول الفقه ص ٦٩ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٣ .

أو بعضه على مالك النصاب ، يمنع وجود السبب ، وهو ملك النصاب ، فتكون ملكية الشخص له ، ملكية صورية لا يترتب عليها أثر شرعي ، فلا تجب عليه الزكاة (٢٢٩) .

ومن أمثلته أيضاً ، قتل الوارث لمورثه بالنسبة للنسب أو المصاهرة ، فإن النسب أو المصاهرة ، سبب للإرث.لكن وجود قتل الوارث لمورثه ، منع تأثير السبب ، وهو النسب أو المصاهرة ، إذ أن كلا منهما يقتضي المناصرة والمعاونة ، لا القتل ، فكان القتل مانعًا من الإرث (٢٣٠) . ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أبو داود عن ابن عمر ، والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا : « لاَيَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا (٢٣١) » .

ومن أمثلة المانع للحكم ، أبوة القاتل للمقتول بالنسبة لترتب القصاص على القتل العمد العدوان ، فالقتل العمد العدوان سبب يترتب عليه حكم ، وهو القصاص ، ولكن حين يكون القاتل أباً للمقتول ، فإن هذا الوصف وهو الأبوة ، يمنع من ترتب الحكم ، وهو القصاص ، على السبب ، وهو القتل العمد العدوان ؛ لأن كون الأب سبباً لوجود الابن ، يقتضي ألا يصير الابن سبباً فى عدمه .

فالسبب في هذا المثال قائم ، وهو القتل العمد العدوان ، والمانع وهو الأبوة حال بين السبب ، والحكم ، وهو القصاص ، مع بقاء السبب قائماً (٢٣٢) .

---

(٢٢٩) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٦٦ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٩ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٢ . (٢٣٠) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٩ .

(٢٣١) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذى معه نيل الأوطار ٦ / ٨٤ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٣ / ٨٥ ، السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ١٣٧ .

(٢٣٢) عباس حمادة : المصدر السابق ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٣ ، وقد ساقه السيد محمد صديق خان : حصول المأمول ص ٣١ واعترض على إيراد الأصوليين له مثالا ، وهو في نظرى اعتراض لاوجه له ، فانظره .

ومن أمثلته أيضًا ، وجود النجاسة المجمع عليها في بدن المصلي أو ثوبه ، فإن ذلك مانع من صحة الصلاة عند من يجعل الطهارة شرطاً في صحتها ، لاعند من يجعلها واجبة فقط .

ففي هذا المثال عدم شرط وهو الطهارة ، ووجد مانع ، وهو النجاسة ، فمنعت الحكم وهو صحة الصلاة (٢٣٣) .

ومع أن الأصوليين قد أطبقوا في تعريفهم للمانع والتمثيل له ، على أن المانع قد يكون للسبب ، وقد يكون للحكم ، فإننا نرى الشاطبي يجري في تعريفه والتمثيل له مجرى يخالف فيه الأصوليين ، إذ يخصص المنع للسبب فقط بحيث إن كل مانع لا بد فيه من علة تنافي علة السبب وأنه نوع واحد ، ولذلك يقول في تعريف المانع (٢٣٤) : « وأما المانع ، فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع ، لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلة فيه ، فإذا حضر المانع وهو مقتضى علة تنافي تلك العلة ، ارتفع ذلك الحكم ، وبطلت تلك العلة ، لكن من شرط كونه مانعًا ، أن يكون مخلاًّ بعلة السبب الذي نسب له المانع ، فيكون رفعاً لحكمه ، فإنه إن لم يكن كذلك ، كان حضوره مع ما هو مانع له ، من باب تعارض سببين أو حكمين متقابلين ، وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح ». ثم ضرب مثالين لذلك : الأول منهما ، الدين حيث يكون مانعًا لوجود السبب الذي من أجله تجب الزكاة ، وهو ملك النصاب ، والثاني منهما ، أبوة القاتل للمقتول التي تمنع القصاص ، وقد قال في هذا الأخير (٢٣٥): «... وهكذا نقول في الأبوة المانعة من القصاص ، فإنها تضمنت علة تخل بحكمة القتل العمد العدوان » وهذا المثال هو ما عرفنا من أن الأصوليين ، قد درجوا على التمثيل

(٢٣٣) ينظر محمد صديق خان : حصول المأمول ص ٣١ .

(٢٣٤) الموافقات ١ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦ . (٢٣٥) المصدر نفسه ١ /٢٦٦ .

به لمانع الحكم . وقد تولى مناقشته الشيخ عبد الله دراز (٢٣٦) من جهتين :
الجهة الأولى ، من حيث عدم صحة التقرير الذي فسر به مثال منع الأبوة للقصاص فقال : « وظاهر أن مثال الأبوة الذي جعله [الأصوليون] مثالاً لمانع الحكم ، فيه حكمة المانع - وهي كون الأب سببًا لوجود الابـن - هذه لاتخل بتحقق حكمة السبب وهي الزجر ، إذ الزجر والانكفاف وضرورة استتباب الأمن لا تزال قائمة إذا اقتص من الوالد ، فلم يخل بها حكمة الأبوة ، حتى يكون في هذا ما يخل بحكمة السبب كما يريد، بل فيه تعارض سببين ، فكان مقتضى تقريره في المانع ألا تعد الأبوة مانعا » . وأما الجهة الثانية ، فمن حيث مطالبته في كل مثال فيه مانع بأن يبين فيه علة تنافي علة السبب ، حتى يسلم له ما قال ، ومالم يحقق ذلك ، فإن دعواه لاوجه لقبولها ، ولا وجه للعدول عما قرره علماء الأصول في أن المانع ، قد يخلو من علة ، تنافي علة السبب ، وذلك حيث يكون المانع متسلطاً على الحكم مع كون السبب قائماً ، وفي هذا يقول : (٢٣٧)

---

(٢٣٦) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٦ والشيخ دراز هو : عبدالله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز ، ولد بمحلة دباى (من أعمال مركز دسوق على الفرع الغربي للنيل) في ١٢ ينـاير سنـة ١٨٧٤ م ، وبعد أن حفظ القرآن ، لازم دروس اللغة العربية ، وعلوم الشريعة التي كان يلقيها بالمسجد العمري في البلدة نفسها.والده الشيخ محمد ، وعمه الشيخ أحمد ، وجده الشيخ حسنين دراز وغيرهم ، وبعد وفاة هؤلاء قصد إلى القاهرة ، فأكمل دراسته في الأزهر ، كان له شغف بالشعر والأدب ، وله مساجلات معروفة في الأندية الأدبية ، وله شعر جيد ، درس بالأزهر بعد تخرجه ، ثم انتقل إلى الاسكندرية لما أنشىء المعهد بها ، ليدرس به ، ثم صار وكيلا للمعهد ثم شيخا لمعهد دمياط ، وكان مع كل هذه الأعمال لا ينقطـع عن العلـم والتعليم ، وقد وجه عناية خاصة في هذا الوقت لكتاب الموافقات وبعد أن قرأه مراراً وضع عليه مقدمة وشرحا . توفي سنة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م . وصلي عليه في الجامـع الأزهـر . (الفتح المبين ٣ / ١٧٣ ـ ١٧٨) .

(٢٣٧) المصدر نفسه .

«فأنت ترى أن قصره المـــانع على مانافت حكمتـــــه حكمة السبب ، أخرج هذا النوع من المانع وصير تعريف المانع قاصرًا ، وعليه فاصطلاحه مبني على اطراد أن كل مانع فيه علة تنافي علة السبب فعليه تحقيق ذلك ، ومالم يتحقق لا يكون هناك وجه للعدول عن كلام الأصوليين في جعلهم المانع نوعين » .

ومن الغريب أن يأتي ابن قدامة ويتابعه الطوفي فيجريان في تعريفهما له بما يفيد تخصيصه لمنع الحكم ، فيقول ابن قدامة (٢٣٨) : « وعكس الشرط المانع ، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم » ويقول الطوفي (٢٣٩) : « وعكس الشرط المانع ، وهو مايلزم من وجوده عدم الحكم ، كالدين مع وجوب الزكاة ، والأبوة مع القصاص » .

العزيمة :

العزيمة في اللغة تقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي العين والزاء والميم ، وهي تدل على معنى واحد وهو الصريمة والقطع (٢٤٠) ، وبنـاء على ذلك جاء معنى كل مشتقاتها وفقاً لهذا « فيقال: عزمت أعزم عزماً ، ويقولون: عزمت عليك إلا فعلت كذا ، أي جعلته أمراً عازماً لا مثنوية فيه (٢٤١) »«قال الخليل: العزم ماعقد عليه القلب من أمر أنت فاعله أي متيقنه » (٢٤٢) ويقال : « عزم على الأمر ... وعزمه واعتزمه وعليه وتعزم أراد فعلـه وقطـع عليه (٢٤٣) » وقـال

---

(٢٣٨) روضة الناظر ص ٣١ .

(٢٣٩) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ .

(٢٤٠) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة مادة « عزم » .

(٢٤١) المصدر نفسه مادة « عزم » .

(٢٤٢) اقتبسه ابن فارس : المصدر نفسه مادة « عزم » .

(٢٤٣) الفيروزابادى : القاموس المحيط مادة « عزم »

الليث : « العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله (٢٤٤) » « وعزمت عليك أي أمرتك أمراً جداً (٢٤٥) » .

ولهذا جاء تفسير علماء الأُصول لها بما يوافق هذا ، إذ قالوا : العزم القصد المؤكد (٢٤٦) وبناء على ذلك قالوا في قول الله تعالى : « وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ ، فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عزْماً (٢٤٧) » : إن « عزما » بمعنى قصداً بليغاً متأكداً في العصيان (٢٤٨) وقوله : « فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ (٢٤٩) » أي قصدت قصداً قاطعاً (٢٥٠) وسمي بعض الرسل بأولي العزم ، لتأكد قصدهم في طلب الحق (٢٥١) .

وأما العزيمة في الاصطلاح ، فإن الأُصوليين وإن اختلفت عباراتهم في تعريفها إلا أن المتأمل يجد أنهم لا يختلفون في معناها ، ما عدا أمراً واحداً ، وهو شمولها للأحكام الخمسة : الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح ، أو اقتصارها على الواجب والمحرم ، دون الثلاثة الباقية .

وإليك نماذج من تعريفاتهم توضح ذلك :

---

(٢٤٤) اقتبسه ابن منظور : لسان العرب مادة « عزم » .

(٢٤٥) المصدر نفسه مادة « عزم » .

(٢٤٦) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٢ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١١٧ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٢ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١١٥ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه ص ٢٤٣ ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٠٤ .

(٢٤٧) طـه ، الآية ١١٥ .

(٢٤٨) الغزالي : المصدر السابق ، والسرخسي : المصدر السابق ، ومدكور : المصدر السابق ، وعباس حمادة : المصدر السابق ، وانظر زكي الدين شعبان : المصدر السابق .

(٢٤٩) آل عمران ، الآية ١٥٩ .

(٢٥٠) انظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٢ .

(٢٥١) الغزالي ، وعباس حمادة : المصدران السابقان .

يرى البزدوي (٢٥٢) والسرخسي (٢٥٣) « أن العزيمة في أحكام الشرع، ماهو مشروع منها ابتداء، من غير أن يكون متصلاً بعارض» .

ووجه تسميتها بالعزيمة، أنها لما كانت أصلاً مشروعاً، كانت في نهاية من الوكادة والقوة (٢٥٤).

كما يرى النسفي والفتوحي هذا الرأي نفسه، فيقول النسفي(٢٥٥): « العزيمة اسم لما هو أصل منها (المشروعات) غير متعلق بالعوارض » .

ويقول الفتوحي (٢٥٦): إنها « حكم ثابت بدليل شرعي، خال من معارض،فيشمل الخمسة » . فما وجد في هذه التعريفات من النص على أنها ما

---

(٢٥٢) أصول الفقه ٢ / ٦١٩ .

(٢٥٣) أصول الفقه ١ /١١٧ . والسرخسي، هو أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل، قاض من كبار الحنفية، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان)له كتب منها : المبسوط(في الفقه) أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة)، والأصول (في أصول الفقه)، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، ولما أطلق، سكن فرغانة إلى أن توفي سنة ٤٨٣ هـ وقيل في حدود ٥٠٠ هـ وقيل في حدود التسعين والأربعمائة . (تاج التراجم ص ٥٢ ـ ٥٣، الفوائد البهية ص ١٥٨ ـ ١٥٩ الأعلام ٦ / ٢٠٨) .

(٢٥٤) المصدر نفسه .

(٢٥٥) المنار الموجود مع شرحه لابن ملك ١ / ٥٧٩ والنسفي، هو أبو البركات، حافظ الدين، عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، الفقية الحنفي الأصولي، المفسر المحدث المتكلم، أصله من بلدة (إيذج) من قرى سمرقند، وبها ولد، وهو منسوب إلى نسف (بلدة واقعة بين جيحون وسمرقند) . له مصنفات جليلة منها : مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بتفسير النسفي، وكنز الدقائق في فروع الحنفية، ومنار الأنوار في أصول الفقه، وشرحه كشف الأسرار . توفي سنة ٧١٠ هـ وقيل سنة ٧٠١ هـ ببلدته (إيذج)، ودفن بها، (تاج التراجم ص ٣٠، الفوائد البهية ص ١٠١ ـ ١٠٢ الأعلام ٤ / ١٩٢ ـ ١٩٣، الفتح المبين ٢ / ١٠٨) .

(٢٥٦) شرح الكوكب المنير (النقص الذى طبع مستقلا مع التصويب) ص ١٥٠ .

كان مشروعاً، أو ما ثبت بدليل شرعي، يخرج ما كان ثابتاً بدليل عقلي فليس من العزيمة .

وما ورد فيها من التنصيص على كون الحكم شرع « ابتداء » و « غير متصل بعارض » و « ماهو أصل منها » و « خال من معارض » يخرج ما لم تكن شرعيته ابتداء ، بل جاء ثانياً لاتصاله بعارض ، وهو ما يسمى بالرخصة .

وواضح من الإطلاق في التعريفين الأولين ، والتنصيص في تعريف الفتوحي على شمولها للخمسة ، أن العزيمة تشمل الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح ، ومثال ذلك الصلاة،فإنها واجبة ، والزنى،فإنه محرم ، وصيام ست من شوال ، فإنه مندوب ، وصوم يوم عاشوراء منفرداً ، فإنه مكروه ، وتناول الطيبات من الطعام والشراب واللباس ، فإنه مباح .

وأما الغزالي (٢٥٧) فيقول في تعريفها ما يلي (٢٥٨) : « العزيمة في لسان حملة الشرع ، عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى » .

وجاء جماعة من المحدَثين ممن ألفوا في هذا العلم ، فمزجوا بين تعريف

---

(٢٥٧) هو أبو حامد ، حجة الإسلام ، زين الدين ، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، ولد سنة ٤٥٠ هـ في الطابران (قصبة طوس ، بخراسان) ، فقيه شافعي متصوف ، رحل إلى نيسابور ، ثم إلى بغداد ، فالحجاز ، فبلاد الشام ، فمصر ، وعاد إلى بلدته ، نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس)لمن قال بالتخفيف ، له نحو مائتي مصنفـهمنها إحياء علوم الدين ، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، والمستصفى من علم الأصول ، والمنخول من علم الأصول ، والوجيز في فروع الشافعية . توفي في الطابران سنة ٥٠٥ هـ (وفيات الأعيان ٣ / ٣٥٣ ـ ٣٥٥ ، طبقات الشافعية ٦ / ١٩١ ومابعدها ، جلاء العينين ص ١١٨ ومابعدها ، الأعلام ٧ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨) .

(٢٥٨) المستصفى ١ / ٦٢ .

البزدوي والسرخسي السابق وتعريف الغزالي ، ومن هؤلاء عباس حمادة (٢٥٩) ، والخضري (٢٦٠) ، ومحمد سلام مدكور ، وحسين حامد حسان ، وزكي الدين شعبان .

فعباس حمادة (٢٦١) ، والخضري (٢٦٢) ، ومحمد سلام مدكور(٢٦٣) ، يقولون : إنها « الحكم الذي شرعه الله تعالى ابتداء ملزماً به عباده ، أي أن التشريع به عام لكل المكلفين ، وفي جميع الأحوال ، كالصلاة والصيام ، والزكاة والحج والجهاد ، وغير ذلك من الأحكام التي ألزم الله بها العباد ، وأوجب عليهم أداءها من سائر شعائر الإسلام (٢٦٤)».

وأما حسين حامد حسان (٢٦٥)وزكي الدين شعبان (٢٦٦) فيقولان في ذلك :

---

(٢٥٩) هو عباس متولى حمادة ، المولود سنة ١٩١١ م ، مصري الجنسية ، باحث معاصر ، وأستاذ بالدراسات العليا بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لمادة أصول الفقه ، من كتبه : أصول الفقه .

(٢٦٠) هو محمد عفيفى الباجوري المعروف بالشيخ الخضري ، ولد سنة ١٢٨٩ هـ.باحث خطيب من العلماء بالشريعة والأدب وتاريخ الإسلام ، وهو مصري الجنسية ، كانت إقامته في (الزيتون) من ضواحي القاهرة ، تخرج بمدرسة دار العلوم ، وعين قاضيا شرعيا في الخرطوم ، ثم مدرسا في مدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة مدة اثنتي عشرة سنة ، وأستاذا للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية ، فوكيلا لمدرسة القضاء الشرعي ، فمفتشا بوزارة المعارف . من كتبه : أصول الفقه ، وتاريخ التشريع الإسلامي ، ومحاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ، توفي ودفن بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ . (معجم المطبوعات ص ٨٢٥ ، الأعلام ٧ / ١٥١) .

(٢٦١) أصول الفقه ، ص ٣٠٤ .

(٢٦٢) أصول الفقه ، ص ٧١ .

(٢٦٣) مباحث الحكم . ص ١١٥ .

(٢٦٤) عباس حمادة ، المصدر السابق ، ص ٣٠٤ .

(٢٦٥) الحكم الشرعي ص ١٠٢ .

(٢٦٦) أصول الفقه ، ص ٢٤٣ .

إنها « الأحكام التي شرعها الله تعالى ابتداء ، لتكون قانونا عاما ملزما لكل المكلفين وفي جميع الأحوال ، كالصلاة ، فإنها مشروعة على سبيل العموم لكل شخص ، وفي كل حال ، وكذلك الصيام والزكاة ، والحج وسائر شعائر الإسلام التي ألزم الله العباد بها ، ومثل هذا ، المحرمات،كالخمر والميتة ، ولحم الخنزير والزنى ، والقتل بغير حق ، فإنها حرمت على سبيل العموم لكل شخص وفي كل حال (٢٦٧) .

ويتضح من كلام الغزالي وهؤلاء المحدَثين ، عدم إدخال المندوب والمكروه والمباح في تعريف العزيمة ، وأن العزيمة يدخل فيها الواجب والمحرم ، أما حسين حامد حسان ، وزكي الدين شعبان ، فذلك واضح من كلامهما حيث مَثّلا للواجب والمحرم ، وأما الغزالي ، وعباس حمادة ، والخضري ، ومدكور،فإنهم وإن لم يمثلوا للمحرم ، إلا أن في تعريفهم للعزيمة ، مايدل على دخول المحرم فيها ، ذلك أنهم ذكروا أنها ماكان ملزما بها العباد ، ولاشك أن هذا كما يتناول الواجب، يتناول المحرم أيضا ، لأن الله ألزم عباده بالكف عنه ، واقتصار تمثيلهم على أحكام من الواجب ، لاينفي شمول العزيمة للمحرم ، لأن المقام مقام تمثيل ، وهو لايقتضي الاستيعاب والشمول . وإذا انتقلنا إلى صنف آخر من علماء الأصول، وجدناهم ينقلون الخلاف الذى عرضنا ، دون أن يجزموا برأي ويرجحوه على الآخر ، ومن هؤلاء ابن ملك (٢٦٨) ، والرهاوي(٢٦٩) ، وابن قدامة (٢٧٠) .

---

(٢٦٧) المصدران نفساهما ، واللفظ لزكي الدين شعبان .

(٢٦٨) شرح المنار ١ / ٥٧٩ ، وابن ملك ، هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك ، وبابن فرشته ، وفرشته ، هو الملك (بفتح اللام) ، كان أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم ، فقيه حنفي أصولي صوفي محدث . من تصانيفه : مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار في الحديث ، وشرح كتاب المنار في أصول الفقه ، توفي سنة ٨٨٥ هـ وقيل سنة ٨٠١ هـ (شذرات الذهب٧ / ٣٤٢ ، هدية العارفين ١ / ٦١٧ ، الفوائد البهية ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ، الأعلام ٤ / ١٨٢ ، الفتح المبين ٣ / ٥٠) .

(٢٦٩) حاشيته على شرح المنار ١ / ٥٧٩ ـ ٥٨٠ .

(٢٧٠) روضة الناظر ص ٣٢ .

والحق أن لكل من القول الذي يرى عمومها للأحكام الخمسة ، والذي يخصها بالواجب والمحرم ، حظاً من الصواب ، فكل منهما نظر إلى الموضوع من زاوية جعلته يرى رأيه فيها .

فالقائل بعمومها للأحكام الخمسة ، نظر إلى أنها أصول مشروعة من الله سبحانه ، وما كان أصلاً مشروعاً من الله ، فهو الحق له سبحانه على العباد، فعليهم اعتقاد ذلك وامتثاله بحسب درجته في الطلب أو الترك ، فتكون بذلك كلها عزائم (٢٧١) .

والقائل بخصوصها بالواجب والمحرم ، نظر إلى أن العزيمة في اللغة تدل على كون الأمر قاطعاً ، وذلك خاص بهما دون غيرهما من الأحكام .

الرخصة :

الرخصة في اللغة ، تقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الراء والخاء والصاد (٢٧٣) ، وتدل على اللين وخلاف الشدة (٢٧٢) . ولهذا نرى ابن فارس يقول : « الرخصة في الأمر خلاف التشديد » ويقول ابن منظور (٢٧٤) : « الرخص الشيء الناعم اللين » ويقول (٢٧٥) : « الرخصة في الأمر خلاف التشديد » ولهذا نجد العلماء يعرفونها لغة بما يدل على هذا المعنى ، إذ يقولون : « الرخصة في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة ، يقال: رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء (٢٧٦)» .

---

(٢٧١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦١٩ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١١٧ .

(٢٧٢) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة رخص .

(٢٧٣) المصدر نفسه ، مادة « رخص » .

(٢٧٤) لسان العرب ، مادة « رخص » .

(٢٧٥) المصدر نفسه ، مادة « رخص » .

(٢٧٦) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٢ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٢ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١١٧ ، والفتوحي : مختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير (النقص المطبوع مع التصويب) ص ١٥٠ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١١٧ ، والرهاوي : حاشيته لشرح المنار لابن ملك ١ / ٥٩٣ .

وأما في اصطلاح الأُصوليين ، فقد اختلف في تعريفها على أقوال كثيرة ، إلا أنها تجتمع على أن هذا الحكم المرخّص فيه ، ليس ابتدائياً ، وعلى أنه أخف من سابقه ، وأن هناك دليلا دل على شرعيته .

ومن هذه التعاريف قولهم : « حد الرخصة ، أنه الذي أبيح مع كونه حراماً (٢٧٧) » وهو تعريف يحمل فساده بين طياته ، إذ أنه متناقض ، فإن الذي أبيح لا يكون حراماً (٢٧٨) .

ومنها قولهم : الرخصة « ما أرخص فيه مع كونه حراماً (٢٧٩) » وهذا مثل سابقه في الفساد ، لتناقضه ، إذ أن الترخيص إباحة أيضاً (٢٨٠) بالإضافة إلى لزوم الدور ، لأنه أخذ لفظ « أرخص » في التعريف ، ولفظ « أرخص » يتوقف فهمه على الرخصة ، فتوقف فهم الرخصة على الرخصة .

ومنها ما ذكره الرهاوي (٢٨١) من أنه قيل في تعريفها : إنها « اسم لما شرع من الأحكام متعلقاً بالعوارض ، وقيل : ما تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر المكلف فيها ترفيهاً ، وقيل: ما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم » وقد علق

---

(٢٧٧) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٣ .

(٢٧٨) المصدر نفسه ١ / ٦٣ ـ ٦٤ . وقد ذكر التفتازاني التلويح ١ / ١٢٨ هذا الاعتراض ، وأجاب عنه فقال : « فإن قيل : الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة ، توجب اجتماع الضدين ، وهما الحرمة والإباحة في شيء واحد ، أجيب بأن معنى الاستباحة في القسم الأول ، أن يعامل معاملة المباح ، بترك المؤاخذة ، وترك المؤاخذة ، لايوجب سقوط الحرمة ، كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه ، فإن قيل:المحرم ، قائم في القسمين جميعا ، فكيف اقتضى تأييد الحرمة في الأول ، دون الثاني ، قلنا : العلل الشرعية ، أمارات ، جاز تراخي الحكم عنها ، وقد ورد النص بذلك ، فيحتمله ... » .

(٢٧٩) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٤ .

(٢٨٠) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٤ ، ويمكن الإجابة عنه بما أجاب به التفتازاني عنه في التعريف السابق .

(٢٨١) حاشيته على شرح ابن ملك ١ / ٥٩٣ .

على الثلاثة كلها بقوله : « وفي كل نظر (٢٨٢)» إلى غير ذلك مما ذكره العلماء في تعريفها (٢٨٣) .

ويظهر لي أن أولى التعاريف ، هو أحد تعريفين :

الأول : ما ذكره ابن قدامة (٢٨٤) ، والفتوحي (٢٨٥) من أنها « ماثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح (٢٨٦) » وقد ذكر الفتوحي ، أن الطوفي ذكر هذا التعريف في مختصره (٢٨٧) ، ومثال ذلك تناول الميتة حال الضرورة ، وسقوط صوم رمضان عن المسافر ، وإباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه ، وإباحة شرب الخمر حال الإكراه والمخمصة والغصص بلقمة لا يسيغها إلا الخمر التي معه ، وجواز التيمم عند المرض ، أو الجراحة ، أو بعد الماء عنه ، أو بيعه بأكثر من ثمن المثل (٢٨٨) .

والتعريف حين قال:«على خلاف دليل شرعي» يحترز به عما ثبت على وفق الدليل الشرعي، فإنه حينئذ لا يكون رخصة، بل عزيمة، وذلك مثل الصوم في الحضر .

وحين قال:« لمعارض راجح » يحترز به عما ثبت لمعارض غير راجح ، بل إما مساو ، وحينئذ يلزم التوقف حتى يوجد مرجح (كما هو أحد الرأيين في

---

(٢٨٢) المصدر نفسه ، وانظر في التعريف الثالث البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦١٩ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١١٧ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٢ ، والغزالي : المستصفى ١ / ٦٣ .

(٢٨٣) انظر على سبيل المثال : حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ١١٤ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٠٥ .

(٢٨٤) روضة الناظـــر .

(٢٨٥) مختصر التحرير المطبوع مع شرح الكوكب المنير (النقص المطبوع مع التصويب) .

(٢٨٦) المصدران نفساهما : الأول ص ٣٢ ، والثاني ص ١٥٠ .

(٢٨٧) المصدر نفســـه .

(٢٨٨) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٣ .

المسألة) وإما قاصر عن المساواة للدليل الشرعي الأول ، فلا يؤثر ، وتبقى العزيمة على حالها (٢٨٩) .

وثاني التعريفين : ما ذكره الشاطبي ومحمد علي بن حسين والخضري ، من أن الرخصة في اصطلاح الأصوليين « ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي ، مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه (٢٩٠ » وقد تبعهم في هذا جماعة من الباحثين ، مثل : حسين حامد حسان (٢٩١) ، ومحمد سلام مدكور (٢٩٢) .

فقوله في التعريف « لعذر » هو الخاصة التي تميزه عن العزيمة (٢٩٣) ، ويخرج بها أيضاً ما خص من الدليل ، فإن تخلفه عن حكم العموم ليس بعذر ، بل التخصيص يفيد أن العموم لم يتناوله (٢٩٤)وقوله « شاق » يخرج ما كانت مشروعيته لمجرد الحاجة من غير مشقة موجودة ، كالسلم فإنه لا يسمى رخصة ، وقوله « استثناء من أصل كلي»لبيان أنه ليس بمشروع ابتداء ، وإنما شرعيته بعد استقرار الحكم الأصلي المسمى بالعزيمة . وقوله « مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه » للتفرقة بين ما شرع من باب الرخص ، وما شرع من الحاجيات الكلية ، فإن ما شرع من الرخص ، تكون شرعيته جزئية ، يقتصر فيها على موضع الحاجة ، بخلاف ما شرع من باب الحاجيات ، فإن شرعيته في كل حال ، وذلك كالسلم والقراض (٢٩٥) .

ووجه الأولوية لهذين التعريفين شمولها لأجزاء المعرَّف ، وإخراجها لما ليس منه ،

---

(٢٨٩) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير (النقص المطبوع مع التصويب) ص ١٥٠ .

(٢٩٠) الشاطبي : الموافقات ١ / ٣٠١ ، ومحمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ ، والخضري : أصول الفقه ص ٧٢ .

(٢٩١) الحكم الشرعي ص ١٠٠ .

(٢٩٢) مباحث الحكم ص ١١٧ .

(٢٩٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ٣٠١ ، الخضري : أصول الفقه ص ٧٢ .

(٢٩٤) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ١١٤ .

(٢٩٥) الشاطبي : الموافقات : ١ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ، الخضري : أصول الفقه ص ٧٢ .

وسلامتهما مما ورد على غيرهما من مناقشة .

من أي أنواع الحكم العزيمة والرخصة :

سبق في مطلع بحث أنواع الحكم الوضعي ، أن قلنا : إن العلماء ، اختلفوا اختلافاً كثيراً في أنواع هذا الحكم وعدتها ، كما اختلفوا فيما لم يتفقوا على كونه من الحكم الوضعي في أي أنواع الحكم يدخل ؟ أفي الحكم التكليفي، أم في الوضعي ؟.

ومن هذه الأحكام التي حظيت بنصيب من الخلاف ، العزيمة والرخصة .

فالجمهور يرون أنهما من أنواع الحكم التكليفي (٢٩٦) ، وذهب الغزالي ، والآمدي ، والشاطبي (٢٩٧) ، وابن حمدان في مقنعه (٢٩٨) إلى أنهما من أنواع الحكم الوضعي .

وقد استدل من قال بأنهما من أنواع الحكم التكليفي ، بأنهما لا يخرجان عما عرفناه من أنواعه ، وبيان ذلك أن العزيمة ، اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم ، والرخصة اسم لما أباحه الشارع للضرورة أو الحاجة ، ومما هو

(٢٩٦) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي الهامش ص ٢٤٢ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج الهامش ص ٤٠ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٠٤ .

(٢٩٧) محمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١٢١ .

(٢٩٨) الفتوحي : شرح الكوكب المنير (النقص المطبوع مع التصويب) ص ١٥١ ، وابن حمدان ، هو أبو عبدالله القاضي نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان بن شبيب بن حمدان النمري الحراني الفقية الحنبلي الأصولي ، نزيل القاهرة ، ولد سنة ٦٠٣ هـ بحران ، كان فقيهاً أديبا ، رحل إلى حلب ، ودمشق ، وولي نيابة القضاء بالقاهرة ، فسكنها وأسنّ ، وكف بصره ، وتوفي بها سنة ٦٩٥ هـ ، من كتبه : الرعاية الصغرى (في الفقه) والرعاية الكبرى ، والوافي في أصول الفقه ، وكتاب صفة المفتي والمستفتي .

(ذيل طبقات الحنابلة ٢ / ٣٣١ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٥ ، الأعلام ١ / ١١٦ - ١١٧) .

معلوم قطعاً أن الطلب والإباحة ، من الحكم التكليفي لا الوضعي (٢٩٩) .

واستدل من قال بأنهما من أنواع الحكم الوضعي « بأن العزيمة راجعة إلى جعل الشارع الحالة العادية ، سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة ، والرخصة راجعة إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة سبباً للتخفيف عن العباد ، والسبب من الأحكام الوضعية لا التكليفية (٣٠٠)» فليس البحث في الرخصة والعزيمة ، مُنْصَبّاً على ما تحملانه من أحكام تكليفية ، إذ أن ذلك لا حاجة إليه، حيث لا خصوصية لأحكام الرخصة مثلاً على غيرها من الأحكام ، وإنما البحث ، منصب على الأسباب التي أدت إلى استمرار الأحكام الأصلية العامة ، أو أدت إلى التخفيف بإباحة الفعل الذي كان ممنوعاً ، ونفي صفة الجريمة والمعصية عنه ، أو بعدم التكليف بهذا الفعل ، ولا شك أن النظر إليهما بهذا الاعتبار ، يجعلهما من الأحكام الوضعية ، لا التكليفية ، حيث لا طلب فيهما ولا تخيير ، بل فيهما وضع وجعل (٣٠١) .

والباحث حين يتأمل أدلة المختلفين يجدها صحيحة ، ذلك أن كلاً منهما نظر إلى القضية من جهة غير الجهة التي نظر إليها مخالفه ، وهو نظر صحيح (٣٠٢) .

---

(٢٩٩) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي الهامش ص ٢٤٢ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج الهامش ص ٤٠ ، وانظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٨ ، الفتوحي: شرح الكوكب المنير (النقص المطبوع مع التصويب) ص ١٥١ ، الخضري : أصول الفقه ص ٧١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٣٠٠) الخضري : أصول الفقه ص ٧١ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي الهامش ص ٢٤٢ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ، الهامش ص ٤٠ ، وانظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٨ ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٠٤ .

(٣٠١) ينظر حسين حامد حسان : المصدر السابق والصفحة نفسها .

(٣٠٢) الخضري : أصول الفقه ص ٧١ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ، الهامش ص ٤٠ .

ثم إن هذا الخلاف وإن كان مبنياً على وجهات نظر صحيحة ، فإنه خلاف لا يترتب عليه تغيير في مفهوم العزيمة والرخصة ، كما لا يترتب عليه ثمرة .(303)

وقد ألحقتها في البحث بأقسام الحكم الوضعي ، جرياً على ما عهدته في دراستي في كثير من كتب الحنابلة ، وغيرها كالآمدي والشاطبي .

الصحـــة :

الصاد والحاء ـ كما يقول ابن فارس (304) : « أصل يدل على البراءة من المرض والعيب ، وعلى الاستواء » ومن ذلك الصحة ، وهي ذهاب السقم والبراءة من كل عيب (305) والصحصحان ، وهو ما استوى من الأرض (306)

وقد استعملتها العرب مجازاً ، ولذلك يقول الزمخشري (307) : « صح عند القاضي حقه ، وصحت شهادته ، وصح لي على فلان كذا ، وصح قوله ، وأنا أستصح ما يقول ، وتقول : مذهب أهل العدل هو المذهب الصحيح ، وهو الحق الصريح . » وهذا الاستعمال المجازي ، هو المناسب للمعنى الاصطلاحي للصحة .

والصحة في اصطلاح الأُصوليين ، عبارة عن ترتّب المقصود من الفعل عليه في الدنيا ، فالصحيح من العبادات ، ما أجزأ وأبرأ الذمة وأسقط القضاء فيما فيه قضاء ، وذلك بموافقة العبادة لأمر الشارع ، بأن تفعل مستجمعة لكل ما تتوقف عليه ، والصحيح من المعاملات ما حصل شرعاً للملك للأعيان كما في البيع وللمنفعة بعوض كما في الإجارة وبدون عوض في الإعارة ، والحل للاستمتاع

---

(303) فاضل عبد الرحمن : المصدر نفسه ، عباس حمادة : أصول الفقه ص 304 .

(304) معجم مقاييس اللغة ، مادة (صح) .

(305) معجم مقاييس اللغة ، مادة (صح) ، القاموس المحيط مادة (صح) .

(306) القاموس المحيط ، مادة (صح) .

(307) أساس البلاغة ، مادة (صح) .

كما في النكاح (٣٠٨) وبعبارة أخرى : الصحيح من المعاملات ما كان محصلاً شرعاً للملك والحل ، والمقصود ملك الأعيان والمنافع بعوض أو بدون عوض ، والحل للاستمتاع كما في النكاح .

ويختلف رأي المتكلمين في تعريف الصحيح من العبادات عن رأي الأصوليين في ذلك ، إذ المتكلمون ، يرون أنه عبارة عما وافق الأمر وإن لم يسقط القضاء (٣٠٩) نظراً منهم إلى ظن المكلف ،بخلاف الفقهاء ، فإنهم قالوا في ذلك ما قالوه نظراً لما في نفس الأمر (٣١٠).

وقد اختلفت مواقف الأصوليين من ذلك بناء على اختلاف أفهامهم في مراد المتكلمين بذلك وموقفهم من حكم قضاء العبادة حين يتبين فسادها ، فابن دقيق العيد (٣١١) يقول : « هذا البناء فيه نظر ، لأن موافقة الأمر إن أراد الأمر

---

(٣٠٨) ينظر الخضري : أصول الفقه ص ٨٠ ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ ، ومحمد سلام مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٣ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٧ .

(٣٠٩) ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٦ ، والفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠٩ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي الهامش ص ٨٨ .

(٣١٠) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ، ص ١٤٦ .

(٣١١) هو أبو الفتح ، تقي الدين ، محمد بن علي بن وهب بن مطيع ، القشيري ، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد ، قاض من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد ، أصل أبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص ، وولد له صاحب الترجمة في ينبع على ساحل البحر الأحمر سنة ٦٢٥ هـ ، فنشأ بقوص ، وتعلم بدمشق والإسكندرية ثم بالقاهرة ، وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥ هـ ، فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢ هـ . له تصانيف منها : إحكام الأحكام في الحديث ، وشرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه . (تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٨١ ـ ١٤٨٤ ، التاج المكلل ص ٤٦١ ـ ٤٦٢ ، الرسالة المستطرقة ص ١٨٠ ، الأعلام ٧ / ١٧٣ ـ ١٧٤ ، الفتح المبين ٢ / ١٠٢ ـ ١٠٣ ، ولأحمد شاكر في تحقيقه لإحكام الأحكام في الحديث ١ / ١٤ ـ ٣٦ ترجمة واسعة له) .

الأصلي ، فلم تسقط ، أو الأمر بالعمل بالظن ، فقد تبين فساد الظن ، فيلزم ألا تكون صحيحة من حيث عدم موافقة الأمر الأصلي والأمر بالعمل بالظن» (٣١٢)

وأما الفناري (٣١٣) وصاحب شرح التحرير (٣١٤) ، فقد فهموا من قول المتكلمين معنى آخر ، وعرفوا موقفهم من القضاء حين يتبين فساد الظن ، فوقفوا في صفهم مدافعين ، فقال الفناري بعد أن ساق المثل المتداول بين الأُصوليين الذي يبينون به ثمرة الخلاف بينهم وبين المتكلمين في تعريف الصحيح من العبادات ، وهو قولهم : « صلاة من ظن الطهارة صحيحة على قول المتكلمين ، فاسدة على قول الفقهاء » قال (٣١٥) : « لا يقال لا موافقة فيها وإلا لم يجب القضاء ، إما لأن وجوبه بسبب جديد ، أو لأن المراد الموافقة حين الفعل ، وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها ». وقال صاحب شرح التحرير (٣١٦) :

(٣١٢) اقتبسه الفتوحي : شرح الكوكب المنير ، ص ١٤٦ . وفيه (ولا الأمر بالعمل بالظن) والصواب حذف (لا) .

(٣١٣) هو شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري أو الفنري (نسبة إلى صنعة الفنار ، أو إلى قرية اسمها فنار) فقيه ، حنفي ، أصولي ، منطقي ، جدلي ، أديب ، مقر ، فرضي ، ولد سنة ٧٥١ هـ ، رحل إلى مصر ، فأخذ عن علمائها ، ثم رجع إلى بلاده ، فولي القضاء. له مصنفات منها : فصول البدائع في أصول الشرائع ، وشرح إيساغوجي ، وغير ذلك . توفي سنة ٨٣٤ هـ . (الفوائد البهية ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ، الأعلام ٦ / ٣٤٢ ، الفتح المبين ٣ / ٣٠) .

(٣١٤) هو القاضي علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ، ثم الدمشقي ، فقيه حنبلي ، ولد في مردا (قرب نابلس) سنة ٨١٧ هـ وقيل سنة ٨٢٠ هـ وانتقل في كبره إلى دمشق ، فتوفي فيها سنة ٨٨٥ هـ . من كتبه : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع ، وتحرير المنقول في أصول الفقه ، وشرحه (التحبير في شرح التحرير) .(الضوء اللامع ٥ / ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ، البدر الطالع ١ / ٤٤٦ ، شذرات الذهب ٧ / ٣٤٠ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٤ ، الأعلام ٥ / ١٠٤ ، ولحامد الفقي في مقدمة الإنصاف ١ / ن ـ ق ترجمة له) .

(٣١٥) فصول البدايع ١ / ٢٠٩ .

(٣١٦) اقتبسه الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٦ .

«والقضاء واجب على قول الفقهاء وقول المتكلمين عند الأكثر ، وقطعوا به ، وهو الصحيح ، ويكون الخلاف بين الفريقين لفظياً » .

ومما يعتبر مكملاً لتعريف الصحة ، بيان معنى آخر تطلق عليه ، وهو ليس للأصوليين ، بل لعلماء الأخلاق ، وهو أن الصحة « ترتب آثار العمل عليه في الآخرة ، كترتب الثواب ، فيقال : هذا عمل صحيح ، بمعنى أنه يرجى به الثواب في الآخرة ، سواء كان عبادة أم عادة (٣١٧) » أم معاملة ، فإن المعاملة إذا قصد بها امتثال أمر الشارع والجري على أحكامه ، فإنها بذلك تأخذ حكم العبادة ، فتكون عبادة بالقصد ، وتكون صحيحة ، وذلك بأن يرجى بها الثواب في الآخرة (٣١٨) .

البطلان والفساد :

البطلان في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول هي : الباء والطاء واللام ، وهي كما يقول ابن فارس « (٣١٩) أصل واحد ، وهو ذهاب الشيء ، وقلة مكثه ولبثه » وقد فرع على هذا قوله (٣٢٠) : « يقال بطل الشيء يبطل بطلاً وبطولاً ، وسمي الشيطان الباطل ، لأنه لا حقيقة لأفعاله ، وكل شيء لا مرجوع له ولا معول عليه » .

وقال الفيروزابادي (٣٢١) : « بطل بطلاً وبطولاً ، وبطلاناً ، بضمهن ، ذهب ضياعاً وخسراً ... والباطل ضد الحق » .

---

(٣١٧) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٩٢ ، الخضري : أصول الفقه ص ٨٠ وانظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ .

(٣١٨) حسين حامد حسان : المصدر السابق والصفحة نفسها .

(٣١٩) معجم مقاييس اللغة ، مادة (بطل).

(٣٢٠) معجم مقاييس اللغة ، مادة (بطل).

(٣٢١) القاموس المحيط ، مادة (بطل).

والفساد في اللغة يقوم على ثلاثة حروف أصول، هي الفاء، والسين، والدال، وهي تؤدي معنى (ضد المصلحة) . ولهذا يقول الفيروزابادي (٣٢٢) : «فسد كنصر وعقد وكرم، فساداً وفسوداً ضد صلح، فهو فاسد وفسيد ... والمفسدة ضد المصلحة ... واستفسد ضد استصلح » .

أما البطلان في اصطلاح الأصوليين ، فمعناه « عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا (٣٢٣) ».

فالباطل من العبادات ، ما لم يجزئ ولم يبرئ الذمة ولم يسقط القضاء ، وذلك بأن أديت ناقصة بعض الأركان أو الشروط ، كالصلاة تؤدى بدون ركوع أو سجود أو طهارة (٣٢٤) .

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا فرق في العبادات وما ألحق بها كالزواج (٣٢٥) بين الفاسد والباطل منها ، فهما مترادفان فيها ، ويعني كل واحد منهما عدم إجزائها وإبرائها للذمة وسقوط القضاء لمخالفتها لما طلبه الشارع سواء كانت تلك المخالفة راجعة إلى نقص في شرط أو ركن (٣٢٦) .

وأما الباطل من المعاملات فمعناه ، « عدم حصول فوائدها بها شرعاً من الملك والحل » (٣٢٧) غير أن العلماء بعد ذلك ، يختلفون في تسمية ذلك باختلاف السبب الذي يمنع حصول فوائدها .

---

(٣٢٢) القاموس المحيط ، مادة (فسد).

(٣٢٣) الخضري : أصول الفقه ص ٨٠، حسين حامد حسان: المصدر السابق ص ٨٩، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٣١ .

(٣٢٤) انظر الخضري : أصول الفقه ص ٨٠ ، حسين حامد حسان : المصدر السابق ٨٩ - ٩٠

(٣٢٥) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٦.

(٣٢٦) انظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٧ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣١ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٥ ـ ٩٦ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٧ .

(٣٢٧) الخضري : أصول الفقه ص ٨٠ .

فالجمهور ومنهم الشافعي (٣٢٨) يقولون : إن الكل يسمى باطلاً كما يسمى فاسداً ، سواء كان ذلك بسبب فوات ركن من الأركان ، كالبيع الصادر من المجنون ، أو الصبي غير المميز ، وكبيع الميتة ، أو بسبب فوات شرط من الشروط كالبيع بثمن مجهول ، فلا فرق عندهم بين الفاسد والباطل في المعاملات ، بل هما اسمان مترادفان لمسمى واحد ، كما أنهما في العبادات كذلك (٣٢٩) .

وأما الحنفية فقد فرقوا في تسمية ذلك باختلاف المانع الذي أدى إلى عدم حصول فوائدها فإن كان ذلك راجعاً إلى فقد ركن من أركانه ، أو تخلف شرط من شروطه التي تكمل هذه الأركان (٣٣٠) سمي باطلاً ، وقد اصطلحوا على تعريفه بأنه : « ما لم يكن مشروعاً بأصله ولا بوصفه ».(٣٣١) أي ما كان

---

(٣٢٨) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٣ ، والشافعي ، هو أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس ابن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، أحد الأئمة الأربعة ، وإليه نسبة الشافعية كافة ، ولد في غزة (بفلسطين) سنة ١٥٠ هـ ، وحمل منها وهو ابن سنتين إلى مكة ، وزار بغداد مرتين ، وقصد مصر سنة ١٩٩ هـ وقال الإمام أحمد بن حنبل : ما أحد مس محبرة ولا قلما ، إلا وللشافعي في عنقه مِنّة ، برع في الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم أقبل على الفقه والحديث وأفتى وهو ابن عشرين سنة ، توفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ . له تصانيف كثيرة منها : الأم (في الفقه) والرسالة (في أصول الفقه) . (تاريخ بغداد ٢ / ٥٦ ـ ٧٣ ، وفيات الأعيان ٣ / ٣٠٥ ـ ٣١٠ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٣٦١ ـ ٣٦٣ تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٤٤ ـ ٦٧ ، تهذيب التهذيب ٩ / ٢٥ ـ ٣١ ، الأعلام ٦ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠) .

(٢٢٩) المصدر نفسه ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٥ ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣١ .

(٣٣٠) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٦ .

(٣٣١) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠٩ ، وقد فسر الأصل بأنه ماهية الفعل ، حقيقية كانت ، كالفعل الحسي ، أو اعتبارية ، كالمجموع من الأركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود ، فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل ، وفسر الوصف بأنه الخارج عن ذلك وعدمه يفسد ، كما سيأتي في تعريف الفاسد . انظر المصدر نفسه .

الخلل واقعاً في أركانه ومقوماته ، كبيع الثمر المعدوم قبل ظهوره ، فإنه يكون باطلاً لعدم المحل الذي هو أحد أركان البيع ،وكذلك بيع الميتة والدم ولحم الخنزير لأنها لا تعد أموالاً متقومة ، فإذا عقد عليها، كان العقد باطلاً لعدم وجود محله ، وكذلك بيع الصبي غير المميز والمجنون ، فإنه يكون باطلاً لعدم أهلية العاقد الذي هو ركن (٣٣٢) .

وإذا كان عدم حصول فوائد المعاملات ، راجعاً إلى وصف خارج عن العقد نهى عنه الشارع ، سمي فاسداً (٣٣٣) ، وقد اصطلحوا على تعريفه بأنه « ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه »(٣٣٤) أي أنه يقع مستوفياً للأركان والشروط المكملة لهذه الأركان ، فهو قد وقع مشروعاً موافقاً لقصد الشارع ، لكن الوصف الذي اتصف به ليس مشروعاً لأن الشارع قد نهى عنه (٣٣٥) كبيع ما هو مجهول الثمن أو غير معلوم الأجل إن كان البيع مؤجلاً ، والزواج من غير شهود ، فالعقد حينئذ فاسد،وليس باطلاً كما قاله الجمهور ، لسلامة محله من الخلل ، ولأن الصيغة صدرت ممن هو أهل لها،ولكن الفساد لحقه من جهة وصف منهي عنه ، كالبيع مع الجهالة في الثمن ، أو الأجل ، فيكون العقد فاسداً ، للجهالة التي تفضي إلى المنازعة أو الغرر (٣٣٦) .

منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في التفرقة بين الفاسد والباطل في المعاملات وعدم التفرقة بينهما :

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في التفرقة بين الفاسد والباطل في المعاملات وعدم التفرقة بينهما فيها ، يرجع إلى ما يقتضيه النهي حين يتوجه

(٣٣٢) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٢ .

(٣٣٣) حسين حامد حسان : المصدر السابق ص ٩٦ ـ ٩٧ .

(٣٣٤) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠٩ .

(٣٣٥) حسين حامد حسان : المصدر السابق ص ٩٧ .

(٣٣٦) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٢ ، وحسين حامد حسان : المصدر السابق ص ٩٧ .

إلى وصف من الأوصاف الملازمة للعمل (٣٣٧) وليست من أركانه أو شروطه .

ويرى الخضري (٣٣٨) ، أن منشأ الخلاف ، هو أن المعاملات بحكم كونها راجعة في الغالب إلى مصالح الدنيا لها نظران :

الأول : من حيث هي أمور مأذون فيها شرعاً أو مأمور بها شرعاً .

الثاني : من حيث هي أسباب لمصالح بنيت عليها .

فمن نظر إليها من الجهة الأولى ، لم يفرق فيها بين البطلان والفساد ، إذ أن مخالفة أمر الشارع مخالفة لقصده بإطلاق ، كالعبادات المحضة ، ومخالفة أمر الشارع ، تقضي بأنه غير مشروع وغير المشروع باطل .

ومن نظر إليها من الجهة الثانية ، فرق بين ما كان المعنى الذي لأجله كان العمل مخالفاً للأمر ، مؤثراً في أصل العقد ، كبيع المجنون وزواج المسلمة بغير المسلم ، أو غير مؤثر في أصل العقد ، وإنما يؤثر في صفة له يمكن تلافيها، كالبيع لأجل مجهول ، أو بثمن مجهول ، فإن كان الأول فهو باطل ، وإن كان الثاني فهو فاسد .

وقد اشتد النزاع بين الحنفية وغيرهم في هذه القضية ، حتى أدى إلى أن تتضمن العبارات بينهم شيئاً من القسوة (٣٣٩) .

من أي أنواع الحكم الصحة والبطلان والفساد ؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال ثلاثة :

الأول : أنها أحكام شرعية تكليفية ، وهو قول كثير من المحققين،كما يقوله التفتازاني (٣٤٠) .

(٣٣٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٣

(٣٣٨) أصول الفقه ص ٨٠ ـ ٨١ ، وأصل هذا في الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

(٣٣٩) انظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٣ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، والخضري : أصول الفقه ص ٨١ .

(٣٤٠) التلويح ٢ /١٢٣ .

الثاني : أنها أحكام شرعية وضعية ، وهو قول جماعة من العلماء ، والأكثر من الحنابلة (٣٤١) .

الثالث : أنها أمور عقلية (٣٤٢) لا علاقة لها بأحكام الشرع ، وقد قال بذلك جماعة ، منهم ابن الحاجب (٣٤٣) فقد قال (٣٤٤) : « والقول بأن الصحة والبطلان في العبادة أو الحكم بها حكم شرعي بعيد لأنه أمر عقلي » .

واحتج من قال بالرأي الأول بأننا لا نستطيع أن نحكم على شيء بالصحة أو البطلان إلا عن طريق خطاب الشرع ، وخطاب الشرع بالصحة ، يعني إباحة الانتفاع بالمبيع مثلاً للمشتري وإيجاب دفع الثمن وتسليم المبيع .

وخطابه بالبطلان يعني تحريم الانتفاع به على المشتري ووجوب فسخه ، وكل من الإباحة والإيجاب والتحريم ، أحكام شرعية تكليفية (٣٤٥) .

واحتج من قال بالرأي الثاني بأننا لا نستطيع أن نحكم على شيء بالصحة

---

(٣٤١) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٦ .

(٣٤٢) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٦ ، عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٧ .

(٣٤٣) المصادر أنفسها ، ومنتهى الوصول ص ٣٠ ، وابن الحاجب ، هو جمال الدين أبو عمرو عثمان ابن عمر بن أبي بكر بن يونس ، المعروف بابن الحاجب ، المقري ، النحوي ، الأصولي ، الفقيه المالكي ، كردي الأصل ، ولد في إسنا (من صعيد مصر) سنة ٥٧٠ هـ ، ونشأ في القاهرة ، وسكن دمشق ، ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦ هـ ، وكان أبوه حاجبا ، فعرف به . له تصانيف كثيرة منها : منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه ، ومختصر منتهى الوصول والأمل ، والكافية في النحو ، وشرح المفصل للزمخشري . (وفيات الأعيان ٢ /٤١٣ ـ ٤١٤ ، الأعلام ٤ / ٣٧٤) .

(٣٤٤) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ٣٠ .

(٣٤٥) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٦ ، مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٢ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٧ .

أو البطلان ، إلا عن طريق خطاب الشرع ، وخطاب الشرع بالحكم باعتبار الشيء صحيحاً أو باطلاً ، أمر زائد على خطابه بالحكم بما لابد منه في تعلقه بالمحكوم عليه وبه (٣٤٦) .

واحتج من قال بالرأي الثالث بأن الصحة تترتب على حصول أركان العبادة أو المعاملة وشروطها وأسبابها وانتفاء موانعها .

والبطلان والفساد ، يترتبان على الخلل في شيء مما تقدم ، وذلك مما يستقل العقل بإدراكه ، فهو يحكم بصحة الصلاة إذا توافرت أركانها وشروطها وأسبابها و انتفت موانعها ، كما يحكم ببطلانها ، إذا حصل الخلل في شيء من ذلك ، ويحكم بصحة البيع إذا توافرت أركانه وشروطه وانتفت موانعه ، كما يحكم ببطلانه إذا فقد ركناً أو شرطاً (٣٤٧) . فالعقل يستقل بإدراك ذلك دون توقف على الشرع ، كحكمه بكون الشخص مصلياً أو غير مصل سواء بسواء ، فكما أن العقل يستقل بإدراك هذا الحكم ، فهو يستقل بإدراكه في الصحة والبطلان والفساد (٣٤٨) .

والراجح في نظري من هذه الأقوال ، هو القول بأنها أحكام وضعية ، وذلك لما يأتي :

١ - أن الخطاب باعتبار الشيء صحيحاً أو باطلاً ، ليس فيه طلب أو تخيير صريح بطريق مباشر ، بل فيه طلب أو تخيير ، لكنه ضمني بطريق غير

(٣٤٦) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٣ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٧ . وانظر الخضري : أصول الفقه ص ٨٢ ، ومدكور : مباحث الحكم ص ١٣٢ .

(٣٤٧) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٨ ، وانظر عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣ الهامش ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣ الصلب ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٢٣ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٧ ، والخضري : أصول الفقه ١ / ٨١ .

(٣٤٨) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٨ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٨ .

مباشر ، ولو قلنا : إن مثل هذا الطلب أو التخيير الضمني ، يجعلها أحكاماً تكليفية ، للزم ذلك في بقية أقسام الحكم الوضعي ، كالسبب والشرط ، فإن فيها طلباً أو تخييراً لكنه ضمني بطريق غير مباشر ، فإن خطاب الشرع بجعل الشيء سبباً لشيء ، يقتضي طلب ذلك الشيء عنده ، وخطابه بجعل الشيء شرطاً لشيء ، يقتضي إباحة الانتفاع به عند وجوده وهكذا (٣٤٩).

٢ ـ أن الصحة وإن تضمنت الإباحة . والبطلان وإن تضمن التحريم ، إلا أن فيهما أموراً زائدة على ذلك ، وهو كون الصحة مسقطة للقضاء ، والبطلان غير مسقط له .

٣ ـ أن الصحة تعني سقوط القضاء بأداء العبادة مثلاً ، والبطلان يقتضي عدم سقوطه ، وذلك حكم لا يعرف إلا عن طريق وضع الشارع له (٣٥٠) ، ولا يستقل العقل بإدراكه .

٤ ـ أن كون العقل يحكم بصحة العمل إذا توافرت أركانه وشروطه ، ويحكم ببطلانه عند فقد ركن أو شرط منها ، مردود بأن الشارع كثيراً ما يحكم بالبطلان على العمل ، ويستنبط الفقهاء منه كون المتروك ركناً أو شرطاً ، وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه أحمد في مسنده ، وأبو داود ، والترمذي ، وقال حديث حسن ، وابن ماجه ، والحاكم في مستدركه ، وقال على شرط الشيخين « أَيُّمَا امرأةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهاَ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَإِنْ دَخَلَ بِهاَ ، فَلَهاَ الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهاَ (٣٥١) » فقد نص هنا على البطلان ، ويؤخذ من ذلك كون المتروك

(٣٤٩) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٣٥٠) مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٢ .

(٣٥١) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٦ / ١٣٤ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ /١٨٤ .السيوطي : الجامع الصغير ١ / ١١٩ .

ركناً أو شرطاً فتكون الصحة والبطلان مستفادة من خطاب الشارع.[352]

ومما يعتبر مكملاً للتعريف بالبطلان ، بيان معنى آخر يطلق عليه ، وهو ليس للأُصوليين ؛ بل لعلماء الأخلاق ، وهو أن البطلان « عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة وهو الثواب » (٣٥٣) وذلك بأن يقع العمل مخالفاً لما قصد الشارع ، فالعبادة مثلاً ، تكون باطلة بمعنى أنه لا يترتب عليها الثواب في الآخرة ، حين تقع مخالفة لقصد الشارع ، بل قد تكون باطلة ، ولو كانت صحيحة بالإطلاق الأول للصحة ، وهو كونها مجزئة مسقطة للقضاء،وذلك مثل الصدقة حين يتبعها المن والأذى ، فهي باطلة بهذا المعنى للبطلان ، وإن كانت صحيحة بالمعنى الأول للصحة . (٣٥٤).

فروق إجمالية بين الحكم التكليفي والوضعي :

المتأمل في حقيقة الحكم التكليفي والوضعي وأمثلتهما والأحكام التي تجري عليهما ، تتبين له الفروق الآتية :

الأول : أن حقيقة الحكم التكليفي ، طلب فعل أو كف أو تخيير بين الأمرين ، أما الوضعي فحقيقته ، مخالفة لذلك كل المخالفة ، فهو لا يحمل شيئاً من الطلب أو التخيير ، بل غاية ما يحمله جعل الشارع شيئاً لشيء آخر وربطه به ، كجعله الشيء سبباً لشيء ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، أو غير ذلك مما هو مفصل في أنواع الحكم الوضعي ، وذلك الشيء المسبب أو المشروط أو الممنوع ، هو ما

(٣٥٢) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٨٨ .

(٣٥٣) الخضري : أصول الفقه ١ / ٨١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣١ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ ، الشاطبي ١ / ٢٩٥ ـ ٢٩٦ .

(٣٥٤) انظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٩٥ ، وحسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٩٤ .

نسميه بالحكم التكليفي (٣٥٥) ، وهذا الفرق هو ما يعبر عنه الشيخ محمد علي ابن حسين بقوله: إن الحكم التكليفي (٣٥٦) « متعلقه الفعل لا الكون كذا » والحكم الوضعي « متعلقه الكون كذا لا الفعل » .

الثاني : أن الحكم التكليفي مقصود بذاته ، حين يكون طلباً ، إذ المقصود به طلب الشيء ذاته فعلاً أو تركاً ، وطلب الذات حينئذ على التعيين إما فعلاً أو تركاً ، وقد يقصد به ذات الفعل لكن لا على التعيين للفعل أو الترك ، بل على التخيير بينهما ، لكن قصد ذات الشيء موجود ، وإن لم يوجد التعيين لنوع المقصود من فعل أو ترك .

أما الحكم الوضعي ، فليس مقصوداً بذاته ، وإنما هو موضوع من الشارع لترتيب الحكم التكليفي عليه ، إذ هو مثلاً سبب له ، أو شرط له ، أو مانع منه ، وهكذا (٣٥٧) .

الثالث : وهو مايراه الشيخ محمد علي بن حسين (٣٥٨) ، من أن الحكم التكليفي هو الأحكام الخمسة : الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة ، وأما الوضعي ، فينحصر في الأسباب والشروط ، والموانع ، والصحة، والبطلان ، والعزائم ، والرخص .

الرابع : أن الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف به وقدرته على الفعل

---

(٣٥٥) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٤ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢١ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، محمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٦١ ، وانظر القرافي : الفروق ١ / ١٦١ .

(٣٥٦) تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ ، ١٧٨ .

(٣٥٧) مدكور : المصدر السابق ص ٦١ .

(٣٥٨) تهذيب الفروق ١ / ١٧٨ .

المكلف به ، وكونه من كسبه ، كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك (٣٥٩) أما أنه يشترط علم المكلف به ، فلأن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال،وذلك لايمكن إلا بقصد الامتثال ، وشرط القصد العلم بالمقصود . وأما أنه يشترط قدرته على الفعل المكلف به،فلأن الشريعة لا تكلف إلا بمقدور للإنسان،في استطاعته أن يفعله وأن يتركه ، كما قال الله تعالى : « لاَ يُكَلِّفُ اللّه نَفْساً إلاّ وُسْعَهاَ (٣٦٠) » وهكذا التخيير ، إذ لايمكن أن يكون التخيير إلا بين مقدور ومقدور . وأما أنه يشترط كونه من كسبه ، فلأنه يستحيل التكليف بفعل الغير (٣٦١) .

أما الحكم الوضعي ، فلا يشترط فيه علم المكلف ، ولاقدرته على الفعل المكلف به - إذ قد يكون مقدوراً له ، وقد يكون غير مقدور له -ولا كونه من كسبه (٣٦٢) ، ذلك لأنه ليس الغرض من الحكم الوضعي ، التكليف به حتى يشترط ذلك ، بل الغرض منه بيان وجه الارتباط بين شيئين فقط ، ومن ثَمّ لم يشترط فيه شيء من ذلك (٣٦٣) إلا قاعدتان استثنيتا من هذا الحكم العام ، فاشترط فيهما ما اشترط في الحكم التكليفي ، وسيأتي بيانهما .

---

(٣٥٩) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢١ ، مدكور : مباحث الحكم ص ٦١ - ٦٢ .

(٣٦٠) البقرة ، الآية ٢٨٦ .

(٣٦١) ابن قدامة : روضة الناظر ص ٢٦ .

(٣٦٢) فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، مدكور : مباحث الحكم ص ٦١ - ٦٢ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٤ ، القرافي : الفروق ١ / ١٦١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣٦٣) فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، وانظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، ومدكور : مباحث الحكم ص ٦٢ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٢ .

ويتضح عدم اشتراط ما تقدم بالأمثلة الآتية :

١ ـ إذا أتلف النائم حال نومه شيئاً ، أو رمى الصائد صيداً في ظلمة أو من وراء حائل ، فقتل إنساناً ، فإنهما يضمنان وإن لم يعلما بذلك ، وإذا كانت المرأة غائبة ، فطلقها زوجها ، فإنها تحرم بذلك وإن لم تعلم ، وإذا كانت المرأة ممن يباح العقد عليها بدون إذنها ، فإنها تحل بعقد وليها ، وإن لم تعلم بذلك (٣٦٤)، ويرث بالنسب ، من لم يعلم نسبه (٣٦٥) ، وكل من الإتلاف والنسب ، سبب للضمان والإرث ، وصيغة الطلاق وعقد الزواج ، علة للفرقة وترتب أحكام النكاح ، والأسباب والعلل من الأحكام الوضعية .

٢ ـ جعل الشارع السرقة سبباً لقطع يد السارق بقوله تعالى : « وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ ، فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ، جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّن الله (٣٦٦) » والسرقة ، أمر مقدور للمكلف ، في استطاعته أن يفعله وأن يتركه . .

كما جعل دلوك الشمس سبباً لوجوب الصلاة ، وشغل ذمة المكلف بها ، بقوله تعالى : « أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلىَ غَسَقِ اللَّيْلِ (٣٦٧) » والدلوك ، أمر ليس في مقدور المكلف .

ومثله جعل الشارع الضرورات ، سبباً لإباحة المحظورات ، وهي ليست في مقدور المكلف ، وخوف العنت ، سبباً في إباحة نكاح الإماء .

وجعل الشارع الوضوء شرطاً لصحة الصلاة ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة ـ

---

(٣٦٤) ينظر الفتوحي : المصدر السابق ص ١٣٥ .

(٣٦٥) القرافي : الفروق ١ / ١٦١ .

(٣٦٦) المائدة ، الآية ٣٨ .

(٣٦٧) الإسراء ، الآية ٧٨ .

« لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ (٣٦٨) » والوضوء أمر مقدور للمكلف ، في استطاعته أن يفعله وأن يتركه ، ومثله إحضار الشاهدين في عقد الزواج ، فإنه شرط في صحة الزواج ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الطبراني (٣٦٩) في الكبير : « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِي وَشَاهِدَيْن (٣٧٠) » وإحضار الشاهدين أمر مقدور للمكلف .

كما جعل بلوغ الحلم ، والرشد ، وإيناسه، شروطاً لدفع أموال اليتامى إليهم كما يدل له قوله تعالى : « وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ، حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً ، فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (٣٧١) » وبلوغ الحلم ، والرشد ، ليسا مقدورين للمكلف . ومثله جعل الحول شرطاً في إيجاب الزكاة .

وجعل الشارع قتل الوارث مورثه ، مانعاً من أخذ القاتل الإرث منه ، والقتل أمر مقدور للمكلف ، باستطاعته أن يفعله وأن يكف عنه .

كما جعل الأبوة ، مانعاً من قتل الوالد ، إذا قتل ابنه على سبيل العمد العدوان ، كما هو رأي الجمهور ، لقوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه أحمد

---

(٣٦٨) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ١ / ١٥٩ ، الزيلعي : نصب الراية ١ / ٣ .

(٣٦٩) هو أبو القاسم ، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي ، ولد سنة ٢٦٠ هـ بعكا ، وأصله من طبرية الشام ، وإليها نسبته ، من كبار المحدّثين ، رحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة الفراتية ، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠ هـ . له ثلاثة معاجم في الحديث: الكبير ، والأوسط ، والصغير ، وله كتب في التفسير ، والأوائل ، ودلائل النبوة ، وغير ذلك . (وفيات الأعيان ٢ / ١٤١ الأعلام ٣ / ١٨١) .

(٣٧٠) السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ٢٠٤ .

(٣٧١) النساء ، الآية ٦ .

والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن عمر بن الخطاب (٣٧٢) ـ: « لاَ يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ (٣٧٣) » والأبوة ، ليست في مقدور المكلف ، ومثل ذلك الحيض، مانع من الوطء ، والطواف بالبيت ووجوب الصلوات والجنون، مانع من القيام بالعبادات وإطلاق التصرفات (٣٧٤) .

٣ ـ إذا أتلفت الدابة شيئاً ، فإن صاحبها يضمن ، على تفصيل مختلف فيه عند الفقهاء ، في الحالات التي يضمن فيها ما أتلفته ، وكذلك إذا قتل الصبي أو البالغ إنساناً خطأ ، فإن العاقلة تضمن .

وواضح مما تقدم أن هذين الحكمين الوضعيين : الإتلاف والقتل خطأ ، ليسا من كسب من كلف بالضمان (٣٧٥) .

(٣٧٢) هو أبو حفص ، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ، القرشي العدوي ، ثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، الصحابي الجليل الشجاع الحازم ، صاحب الفتوحات ، يضرب بعدله المثل ، ولد سنة ٤٠ ق هـ ، كان في الجاهلية من أبطال قريش وأشرافهم ، وله السفارة فيهم ، ينافر عنهم ، وينذر من أرادوا إنذاره ، وهو أحد العمرين اللذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ربه أن يعز الإسلام بأحدهما ، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، وشهد الوقائع ، وبويع بالخلافة يوم وفاة أبي بكر سنة ١٣ هـ بعهد منه ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي (غلام المغيرة بن شعبة) غيلة ، بخنجر في خاصرته ، وهو في صلاة الصبح سنة ٢٣ هـ . (الاستيعاب ٢ / ٤٥٨ ـ ٤٧٤ ، الإصابة ٢ / ٥١٨ ـ ٥١٩ ، الأعلام ٥ / ٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

(٣٧٣) الزيلعي : نصب الراية ٤ / ٣٢٩ ، العجلوني : كشف الخفاء ٢ / ٣٧٤ .

(٣٧٤) ينظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٥ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ـ ٣٠ ، مدكور : مباحث الحكم ص ٦٢ ، وانظر كثيرا من الأمثلة التي تدخل في مقدور المكلف في خطاب التكليف والوضع ، الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٨ ـ ١٨٩ ، ومحمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٥ ـ ١٧٦ ، وقد اقتبس ذلك من الشاطبي ، في المصدر المذكور آنفا .

(٣٧٥) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ .

وأما القاعدتان اللتان استثنيتا من الحكم العام في عدم اشتراط علم المكلف وقدرته على الفعل المكلف به في الأحكام الوضعية ، فهما :

القاعدة الأولى :

الأسباب التي هي جنايات وأسباب للعقوبات ، كالقتل فإنه سبب للقصاص ، والزنى وشرب الخمر فإنهما سببان للحد ، فإن هذه الأسباب لهذه العقوبات لابد فيها من علم المكلف وقدرته ، وبناء على ذلك فلا قصاص على مخطئ في القتل لعدم علمه ، ولا حد على من وطئ امرأة لا يعلم أنها أجنبية أو يعتقد أنها امرأته ، لعدم العلم أيضاً ، ولا حد على من شرب خمراً يعتقدها خلاً لعدم العلم ، ولا حد على من أكرهت على الزنى لعدم القدرة على الامتناع ، وهكذا جميع أسباب العقوبات فإنه يشترط فيها علم المكلف ، وقدرته على ما كلف به . (٣٧٦)

ولذلك نجد القرافي يصرح باستثناء هذه القاعدة مما تقدم فيقول: « واستثنى صاحب الشرع من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدتين : القاعدة الأولى: الأسباب التي هي أسباب للعقوبات وهي جنايات ... » كما يقول الفتوحي فيها (٣٧٧) : « ويستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان ، أشير إلى الأولى منهما بقوله : (إلا سبب عقوبة) ... »

ويتفق الفتوحي (٣٧٨) ، والقرافي (٣٧٩) ، في تعليل استثناء هذه القاعدة مما تقدم باشتراط علم المكلف وقدرته ، بأن الشرع إنما شرع العقوبات ردعاً وزجراً عن جنايات انتهك بها حرمة الشرع ، والانتهاك إنما يتحقق مع علم المكلف وقدرته ، أما حين ينتفيان أو أحدهما ، فإنه لا يتحقق الانتهاك ، وإذا لم

---

(٣٧٦) الفروق ١ / ١٦٢ .

(٣٧٧) مختصر التحرير ، وشرح الكوكب المنير ص ١٣٥ .

(٣٧٨) شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ .

(٣٧٩) الفروق ١ / ١٦٢ ، وانظر شرح تنقيح الفصول ص ٨٠ .

يتحقق الانتهاك ، انتفت العقوبة لانتفاء سببها ، وهو الانتهاك ، رحمة من الشرع بهذا الذي لم يقصد إلى الفساد ، ولم يسع فيه بقدرته . ولهذا يقول الفتوحي في ذلك (٣٨٠) : « إذ العقوبات تستدعي وجود الجنايات ، التي تنتهك بها حرمة الشرع ، زجراً عنها وردعاً ، والانتهاك إنما يتحقق مع العلم والقدرة والاختيار ، والمختار للفعل ، هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك ، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيهما ، وهو شرط تحقق الانتهاك لانتفاء شرطه ، فتنتفي العقوبة لانتفاء سببها » .

ويقول القرافي (٣٨١) « والسر في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع ، أن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد ، ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته ، بل قلبه مشتمل على العفة والطاعة والإنابة ، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ولطفاً ».

القاعدة الثانية :

أسباب انتقال الأملاك ، كالبيع والهبة والوصية والصدقة والجعالة ، وغير ذلك مما هو سبب لانتقال الأملاك ، فإنه لابد فيها من علم المكلف وقدرته ، وبناء على ذلك ، فمن تلفظ بلفظ ناقل للملك وهو لايعلم مقتضاه لكونه أعجمياً بين العرب ، أو طارئاً على بلاد الإسلام ، أو عربياً بين العجم ، أو أكره على التلفظ بلفظ ناقل للملك ، فتلفظ به بغير اختياره وقدرته الناشئة عن رغبته الطبيعية ، إن من تلفظ بذلك وهو على ماوصفنا لايلزمه مقتضاه . (٣٨٢).

ويصرح القرافي بهذا المعنى حيث يقول (٣٨٣) : « القاعدة الثانية التي

---

(٣٨٠) المصدر السابق .

(٣٨١) المصدر السابق .

(٣٨٢) القرافي : الفروق ١ / ١٦٢ ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ .

(٣٨٣) المصدر السابق .

استثنيت من خطاب الوضع ، فاشترط فيها العلم والقدرة ، قاعدة أسباب انتقال الأملاك ... »

كما يصرح الفتوحي بالمعنى نفسه حيث يقول (٣٨٤) : « وأما القاعدة الثانية ، فأشير إليها بقوله : (أو) إلا (نقل ملك) كالبيع والهبة والوصية ونحوه فإنه يشترط فيها العلم والقدرة ... ».

والعلة في استثناء هذه القاعدة باشتراط العلم والقدرة ، أن الشرع قد اشترط الرضا في أسباب انتقال الأملاك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الديلمي-(٣٨٥) : « لاَيَحِلُّ مَالُ أمرِىءٍ إلاّ بِطِيْبِ نَفْسِهِ (٣٨٦) » والحكمة في ذلك عدم تعدي الشرع قانون العدل في الخلق ، والرفق بهم ، وعدم تكليفهم بما هو شاق أو لا يطاق ، وشرط الرضا لما يترتب عليه من هذه الحكم ، لا يكون إلا مع العلم والقدرة . (٣٨٧) .

وبينما يجري كثير من العلماء في بحوثهم على استثناء هاتين القاعدتين ، من الحكم العام لخطاب الوضع ، فيقررون اشتراط العلم والقدرة فيهما . ويعزون ذلك إلى أسبابه التي ذكرنا ، نجد الشيخ محمد علي بن حسين (٣٨٨) ، يتخذ لنفسه موقفاً آخر تجاههما ، فهو لا يرى أن اشتراط العلم والقدرة فيهما لحقهما مع أنهما من خطاب الوضع حتى يقال باستثنائهما ، وإنما لحقهما لما فيهما من خطاب التكليف،ولذلك يقول (٣٨٩) : « وأما اشتراط القدرة والعلم والقصد في أسباب

(٣٨٤) مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٣٥ .

(٣٨٥) هو أبو منصور شهر دار بن شيرويه (الديلمي) الهمداني ، يتصل نسبه بالضحاك بن فيروز الديلمي الصحابي ، له مسند كتاب الفردوس ، توفي سنة ٥٥٨ هـ (الرسالة المستطرفة ص ٧٥) .

(٣٨٦) العجلوني : كشف الخفاء ٢ /٣٧٠٠ .

(٣٨٧) القرافي : الفروق ١ / ١٦٣ ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ - ١٣٦ .

(٣٨٨) تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ .

(٣٨٩) المصدر نفسه .

العقوبات التي هي جنايات ... واشتراط ذلك أيضاً في أسباب انتقال الأملاك ... ، فلأنه لما ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف والوضع ، لحقها اشتراط ذلك ، من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع ، حتى يقال باستثنائها من خطاب الوضع ، نعم لما ارتفع خطاب التكليف مع عدم تلك الأوصاف ، ارتفع خطاب الوضع المرتّب عليه » .

الخامس : ومما قد يعتبر فرقاً مستقلاً عن الفرق الرابع ـ إذا نظرنا إلى الفعل من حيث فاعله ـ أن الخطاب في الحكم التكليفي ، يتعلق دائماً بفعل المكلف اقتضاء أو تخييراً ، أما في الحكم الوضعي ، فإن الخطاب قد يكون متعلقاً بفعل المكلف ، كجعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاة ، والقتل مانعاً من الميراث ، وقد يكون متعلقاً بفعل غير المكلف ، كجعل إتلاف الصبي سبباً للضمان ، وقد لا يكون متعلقاً بفعل الإنسان مطلقاً ، كجعل إتلاف البهيمة سبباً للضمان في بعض الحالات (٣٩٠) .

السادس : أن الأحكام التكليفية كلها من تكليف الشارع وحده ، بحيث لم يكن للمكلف التصرف في إنشائها وعدم إنشائها ، أما الأحكام الوضعية ، فقد تكون من الشارع وضعاً وإنشاء ، وقد تكون من المكلف إنشاء لا وضعاً.أما ما يكون من الشارع وضعاً وإنشاءً فكالزوال لوجوب الصلاة ، والشهر لوجوب الصوم، وعقد البيع لإنشاء الملك، فليس لأحد في ذلك أي تصرف. وأما ما يكون من الشارع وضعاً لا إنشاء ، فكجعل دخول الدار سبباً في طلاق المرأة ، فالشارع وضع دخول الدار مثلاً سبباً للطلاق بالتعليق عليه ، لكنه وكله لخيرة المكلف ، فإن شاء جعله سبباً بالتعليق عليه ، وإن شاء لم يجعله سبباً (٣٩١) .

---

(٣٩٠) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٢٩ ، ٣٥ وانظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ .

(٣٩١) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٧١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٣٤ .

توطئة للدخول في موضوع البحث

العلة والسبب ، نوعان من الأنواع (١) التي يتوقف الحكم على وجودها ، وهي أنواع متشابهة ، لا يتميز بعضها عن بعض إلا بإمعان فكر ، ولهذا يقول القاضي الإمام (٢) : « هذه ضروب متشابهة ، ففي السبب معنى العلة ، وفي العلة الشرعية معنى العلامة ، وفي الشرط معنى العلة ، والعلامة تشتبه بالشرط والعلة ، ففيهما معنى العلامة ، لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بحد تأمل » (٣).

هذا وإن كان جمهور الأصوليين ، يقدمون السبب على العلة في البحث ، إلا أننا نرى أنه ينبغي التوطئة له ببيان ماقيل فيها من معان ، لأنهما يتفقان في أمور كثيرة ، بل إنهما يتفقان في معناهما عند بعض الأصوليين ، كما أن الحنابلة

---

(١) وهي : العلة ، ووصف العلة ، والسبب ، والشرط ، والركن . (انظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ـ ١٢٩٤) . والمراد بوصف العلة كما يبدو من كلام البخاري ، جزء العلة فإن له تأثيرا في ثبوت الحكم ، لكنه غير تام ، فيكون مما يتوقف الحكم على وجوده ، قال البخاري: كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ : « العلة هي المؤثرة في ثبوت الحكم عنها ، ولها تأثير تام . ووصف العلة له نوع تأثير ، لكنه ليس بتام ، بل يتم بانضمام وصف آخر أو أوصاف إليه » .

(٢) هو عبيد الله ، وقيل عبدالله بن عمر بن عيسى القاضي ، أبو زيد الدبوسي ، نسبة إلى دبوسية (قرية بين بخارى وسمرقند) فقيه حنفي ، من أكابر أصحاب أبي حنيفة ، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج ، وهو أول من وضع علم الخلاف . وأجل تصانيفه ، الأسرار في الأصول ، وله النظم في الفتاوى ، وكتاب تقويم الأدلة في الأصول ، وتأسيس النظر فيما اختلف به الفقهاء : أبو حنيفة وصاحباه ، ومالك ، والشافعي . توفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ ، وقيل سنة ٤٣٢ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٢٥١ ، تاج التراجم ص ٣٦ ، ٨٦ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، الأعلام ٤ /٢٤٨) .

(٣) اقتبسه البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

يقدمونها بالبحث في كتبهم (٤) ، وجمهور الأصوليين حين قدموه في البحث إنما نظروا إلى تقدم وجوده عليها (٥) ، وذلك أمر لانحتاج إليه ونحن نبحث عن تعريفه بقدر مانحتاج إلى مايوطىء له ببيان معناه ، وذلك هو العلة .

تعريف العلة في اللغة :

قلنا فيما مضى : إن العلة في اللغة تقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي العين واللام المشددة ، وتأتي لأحد ثلاثة معان كما قاله ابن فارس (٦) : « أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق ، والثالث ضعف في الشيء » .

ومن أجل ذلك وجدنا العلماء يختلفون في معناها لغة ، فبعضهم يقول: (٧) إنها مأخوذة من العلل ، وهو الشربة بعد الشربة . وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة لتكررة بتكرره ، وبعضهم يقول : إنها المغير ، ومنه سمي المرض علة ، والمريض عليلاً ، وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة ، لأنه يتغير بها حال المنصوص عليه ، من الخصوص إلى العموم ، إذ لم يعد الحكم خاصاً بالمنصوص عليه ، بل يتعداه إلى كل واقعة وجدت فيها العلة . (٨).

تعريف العلة في الاصطلاح :

يطلق لفظ العلة على معنيين :

---

(٤) انظر ـ مثلا ـ ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٧ .

(٥) الرهاوي : حاشيته على شرح ابن ملك للمنار ٢ / ٨٩٨ .

(٦) معجم مقاييس اللغة ، مادة (عل) . (٧) ابن ملك : شرح المنار ٢ / ٩٠٨ .

(٨) انظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٠ ، والبخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠ والسرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠١ والنسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٢ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، والزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ .

المعنى الأول :

المعنى المناسب لتشريع الحكم ، أي المقتضى لتشريعه ، وذلك كشغل الرحم ، فإنه معنى يناسب إيجاب العدة حتى تتحقق بذلك مصلحة ، وهي عدم اختلاط الأنساب أو المحافظة على النسل ، وكاختلاط الأنساب المترتب على الزنى ، فإنه معنى يناسب تحريم الزنى وإقامة الحد على الزاني ، وكضياع الأموال الناجمة عن السرقة ، فإنه معنى يناسب تحريم السرقة وإقامة الحد على السارق ، حتى يتحقق بذلك مصلحة وهي حفظ الأموال ، وكالمشقة الناجمة عن السفر ، فإنها معنى يناسب ترخيص الشارع بقصر الصلاة والفطر للصائم المسافر ، حتى يتحقق بذلك مصلحة وهي التخفيف .

وهذا المعنى هو ما يسمونه بالمعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم (٩) .

المعنى الثاني :

الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لتشريع الحكم ، وهو في المثال الأول الوطء ، فإنه مظنة لشغل الرحم ، وفي المثال الثاني الزنى ، فانه مظنة لاختلاط الأنساب ، وفي المثال الثالث السرقة ، فإنها مظنة لضياع الأموال ، وفي المثال الرابع السفر ، فإنه مظنة لوجود المشقة .

والعلة في الحقيقة ، هي المعنى المناسب لتشريع الحكم ، وهو الشغل واختلاط الأنساب ، وضياع الأموال ، والمشقة . لكن لما كان المعنى المناسب خفياً . كشغل الرحم ، أو مضطرباً كالمشقة ، لم ينط الشارع الحكم بكل منهما ، وإنما أناطه بوصف ظاهر منضبط يكون مظنة لوجود المعنى المناسب ، دفعاً للحرج والمشقة .

---

(٩) ينظر الفتوحي : مختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير ص ١٣٥ ، وعباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧٢ .

وقد دفع هذا الأُصوليين ـ ما عدا الشاطبي ـ إلى عدم تسمية المعنى المناسب بالعلة ـ مع أنه العلة في الحقيقة ـ وأطلقوا عليه اسم الحكمة ، أما الشاطبي فأطلق عليه اسم العلة.وأطلقوا على الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لتشريع الحكم اسم العلة ، لأنه هو الوصف الذي ارتبطت به الأحكام وجوداً وعدماً .

أما المصلحة الناشئة من ربط الحكم بالمعنى المناسب أو مظنته كالتخفيف في مثال السفر ، فيطلق عليها اسم الحكمة بالمعنى العام أو اسم الحكمة الغائية .

وقد اشترط كثير من الأُصوليين في هذا الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لتشريع الحكم ، ظهور مناسبته للحكم ، وذلك بأن يظهر كونه مظنة لوجود المصلحة أو تكميلها ، ودرء المفسدة أو تقليلها .

ولم يشترط بعضهم ظهور مناسبته للحكم . (١٠)
بل إن بعضهم ذهب إلى عدم اشتراط المناسبة في هذا الوصف للحكم أصلاً.

وعند تحديد العلة التي هي عبارة عن هذا الوصف ، اختلف الأُصوليين في ذلك اختلافاً يرجع أساسه إلى عقيدة كل معرف في حكم تعليل أحكام الله تعالى ، وإليك ما قيل في ذلك :

أولاً : العلة : هي الوصف المعرف للحكم ، فالوصف هو المعنى القائم بالغير ، والمعرف للحكم أي الذي جعل علامة عليه من غير تأثير فيه ، ولا أن يكون

---

(١٠) المحلي : شرحه على جمع الجوامع ١ / ١٣٤ .

باعثاً عليه (١١) . فمعنى كون الإسكار مثلاً علة ، أنه معرف أي علامة على حرمة السكر (١٢) ، وهو مذهب الرازي (١٣) وأتباعه ، كالبيضاوي (١٤) ، وأهل السنة من الحنابلة وغيرهم (١٥) .

---

(١١) ينظر صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ٦٢ ، الأسنوي ، شرحه للمنهاج ٣ / ٤٥ ، المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ١٣٤ ، الفتوحي : مختصر التحرير الذي معه شرح الكوكب المنير ص ٢٨٠ ، محمد صديق خان : حصول المأمول ص ١٣٧ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ : خلاف : أصول الفقه ص ٦٤ .

(١٢) الزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ .

(١٣) هو أبو عبدالله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، الرازي الشافعي ، المولود سنة ٥٤٤ هـ ، الإمام المفسر ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول ، وعلوم الأوائل ، وهو قرشي النسب ، أصله من طبرستان ، ومولده في الري ، وإليها نسبته ، ويقال له : ابن خطيب الري ، رحل إلى خوارزم ، وماوراء النهر ، وخراسان ، أقبل الناس على كتبه في حياته يدرسونها ، وكان يحسن الفارسية ، من تصانيفه : مفاتيح الغيب (في التفسير) ، والمحصول في علم الأصول ، ومناقب الإمام الشافعي ، وله شعر بالعربية والفارسية ، وكان واعظا بارعا باللغتين . توفي بهراة سنة ٦٠٦ هـ . (وفيات الأعيان ٣ / ٣٨١ ـ ٣٨٥ ، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ١٩١ ـ ١٩٣ ، الأعلام ٧ / ٢٠٣) .

(١٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٤ والبيضاوي هو عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوى الشافعي ، ويلقب بناصر الدين ، ويكنى بأبي سعيد ، أو أبي الخير ، ويعرّف بالقاضي ، ولد في المدينة البيضاء بفارس (قرب شيراز) وإليها نسب ، كان إماما مبرزا نظارا فقيها أصوليا متكلما مفسرا محدثا أديبا نحويا مفتيا قاضيا ، رحل إلى شيراز ، وولي قضاءها مدة ، ثم صرف عن القضاء ، فرحل إلى تبريز ثم توفي بها سنة ٦٨٥ هـ على الأرجح . من تصانيفه : منهاج الوصول إلى علم الأصول ، وقد شرحه أيضا ، ومنها كتاب شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول أيضا ، وشرح المنتخب في الأصول ، وأنوار التنـزيل ، وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوى ، والغاية القصوى في دراية الفتوى في الفقه الشافعي . (مفتاح السعادة ٢ / ١٠٣ ـ ١٠٤ ، الأعلام ٤ / ٢٤٨ ـ ٢٤٩ ، الفتح المبين ٢ / ٨٨) .

(١٥) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ٢٨٠ .

وهذا التعريف بإطلاقه ، شامل للوصف المناسب للحكم مناسبة ظاهرة كما مثلنا ، ولما لم تظهر مناسبته كالزوال لوجوب صلاة الظهر . وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي :

١ ـ أنه غير مانع ، لدخول العلامة فيه كالأذان ، إذ أنها معرفة . وأجيب عنه بالمنع ، ذلك أن العلامة تعرف الوقت ، أو مطلق الحكم من حيث هو ، بخلاف العلة فإنها إنما تعرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل (١٦) ، والأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى العلل ، كالملك إلى الشراء ، والقصاص إلى القتل ، وليست الأحكام مضافة إلى العلامات (١٧) ، ومن هنا يتبين الفرق بين العلة والعلامة ، وعدم دخول الثانية في التعريف .

٢ ـ أن العلة اذا كانت مستنبطة من حكم الأصل ، فإنها تكون متفرعة عنه ، فالعلم بها متأخر عنه ، فإذا قلنا : إنها مجرد علامة فلا يخلو إما أن نقول : إنها ليست داخلة في هذا التعريف ضرورة تأخر العلم بها ، فيكون التعريف غير جامع ، أو نقول : إنها داخلة فيه ، وحينئذ يلزم الدور ، ذلك أنها من حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرعة عنه ، ومن حيث إنها أمارة مجردة ، ولا فائدة للأمارة سوى تعريف الحكم ، كان الحكم متفرعاً عنها وهو دور (١٨) .

وأجيب عن ذلك بالمنع ، إذ أن المراد بالحكم في التعريف هو حكم الفرع ، لأنه هو الثمرة المقصودة من القياس ، و « أل » في الحكم ليست للاستغراق ، حتى يكون الحكم شاملاً لحكم الأصل وحكم الفرع ، بل هي للعهد الذهني ،

---

(١٦) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ .

(١٧) صدر الشريعة ، التوضيح ٢ / ٦٢ .

(١٨) التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ ، الأسنوي : شرحه على المنهاج ٣ / ٤٥ ـ ٤٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ ، أبو النور زهير : أصول الفقه : ٤ / ٦٤ .

والمعهود في الذهن هو حكم الفرع لما ذكرنا ، وبذلك يكون مقتضى التعريف أن العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة ، معرفة لحكم الفرع ، فيكون حكم الفرع متوقفاً في معرفته على العلة ، وهذا صحيح دائماً .

أما العلة ، فليست متوقفة على حكم الفرع ، بل إن كانت مستنبطة توقفت على حكم الأصل ، وإن كانت منصوصة توقفت على دليلها ، فالتوقف من جانب الحكم فقط ، وذلك لا يحقق الدور (١٩) .

ثانياً : العلة ، الوصف الخارج عن حقيقة الحكم المؤثر فيه بذاته . أي بعد أن يخلق الله فيه قوة التأثير ، وهذا هو مذهب المعتزلة (٢٠) وهو مبني منهم على ما ذهبوا إليه ، من أن العقل يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً ، وأن الأحكام تكون تابعة لما أدركه العقل من ذلك في الفعل ، فإن أدرك فيه حسناً ، كان واجباً أو مندوباً ، وإن أدرك فيه قبحاً كان ذلك محرماً أو مكروهاً ، وإن لم يكن شيء من ذلك فهو مباح .

والمراد بالمؤثر ، مابه وجود الشيء ، كالشمس للضوء، والنار للإحراق .

وقد اعترض على هذا التعريف بأن العلة أمر حادث ، والحكم قديم ، فلا يؤثر الحادث في القديم (٢١) ، لأن تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له .

---

(١٩) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٥ ، وانظر الأسنوي : شرحه للمنهاج ٣ / ٤٦ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ٦٢ .

(٢٠) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٣ وانظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٣ ، ١٣١ الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ٢٨٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٣ ، الأسنوي:شرحه للمنهاج ٣ / ٤٥ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧١ .

(٢١) صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ٦٢ ، وانظر الأسنوي : شرح المنهاج ١ / ٧١ ، البدخشي : شرح المنهاج ١ / ٦٩ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢١٦ .

وأجيب عنه من وجوه :

الأول : أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد إن كان هذا التقسيم للمعتزلة ، لأنهم قائلون بحدوث الأحكام (٢٢) .

الثاني : أن المراد بالحكم الذي تؤثر فيه العلة ، هو الحادث ، وهو أثر حكم الله القديم ، فإيجاب الله مثلاً قديم ، والوجوب حادث ، وليست العلة مؤثرة في الايجاب القديم ، بل في الوجوب الحادث ، بمعنى أن الله تعالى رتب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث ، كالدلوك مثلاً ، فالمراد بكونه مؤثراً أن الله تعالى ، حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر ، كالقصاص بالقتل والإحراق بالنار (٢٣) .

الوجه الثالث : أن العلل مؤثرة في الأحكام بالنسبة إلينا ، وبيان ذلك أن الله تعالى هو الموجب للأحكام ، لكن لما كان ذلك غيباً عن العباد وهم عاجزون عن إدراكه ، شرع العلل موجبات للأحكام في حق العمل ، ونسب الوجوب إليها فيما بين العباد ، وهذا معنى كونها مؤثرة (٢٤) ، فلا يبقى إلا الرد عليهم من جهة إبطال مذهبهم في الحسن والقبح العقليين .

ثالثاً : وقيل : إن العلة هي الوصف الباعث على الحكم ، لا على سبيل الايجاب . ومن هؤلاء الآمدي وابن الحاجب (٢٥) ، وقد فسروا الباعث على الحكم باشتمال الوصف على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع

---

(٢٢) الأسنوي : شرح المنهاج ١ / ٧٢ .

(٢٣) صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ٦٢ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٣ ، وانظر الأسنوي : شرح المنهاج ١ / ٧١ ، البدخشي : شرح المنهاج ١ / ٦٩ ، العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢١٦ .

(٢٤) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ /٦٣ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٣ .

(٢٥) انظر الأسنوي : شرحه للمنهاج ٣ / ٤٥ ، أبا النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٣ .

الحكم (٢٦) تبعث المكلف على امتثال الحكم بنفس راضية مطمئنة ، وذلك مثل القتل العمد العدوان ، فإنه مشتمل على مصلحة وهي صيانة النفوس ، تنشأ من ترتيب الحكم ، وهو القصاص ، على الوصف وهو القتل العمد العدوان ، وهذه المصلحة وهي صيانة النفوس تدفع المكلف وتبعثه على امتثال حكم القصاص بنفس راضية مطمئنة .

ومن هنا يظهر أمران :

الأول : أن الوصف لا يشتمل على المصلحة بذاته ،إذ القتل مفسدة ، وإنما يشتمل عليها باعتبار ترتب الحكم وهو القصاص ، على الوصف وهو القتل العمد العدوان عند وجوده.

الثاني : أن الباعث المراد به ما يدفع المكلف على الامتثال ، فهو باعث بالنسبة للمكلف لا بالنسبة إلى الله تعالى ، إذ المعنى الذي ثبت الحكم من أجله ، يبعث المكلف على العمل بمقتضاه (٢٧) .

وذكر الفناري أن المراد به أنه « باعث بالنسبة للشارع على الشرع لا في الحقيقة (٢٨) » .

وتفسيرهم للباعث بذلك ، يجعل التعريف مقبولاً لا اعتراض عليه ، إذ لو لم يفسروه بذلك ، لاحتمل أن يكون المراد منه ، الحامل للشارع على شرع الحكم ، وهو ما يعرف بالغرض ، فيكون باطلاً ، إذ أن الله سبحانه ، لا يبعثه

---

(٢٦) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٣ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ٦٣ الفتوحي : مختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧١ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ الأسنوي : شرحه للمنهاج ٣ / ٤٥ .

(٢٧) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ٢٨١ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ .

(٢٨) فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ .

على شرع الحكم شيءٌ سوى إرادته (٢٩) .

وقولهم (لا على سبيل الإيجاب) احتراز من مذهب المعتزلة ، فإن العلة عندهم توجب على الله تعالى شرع الحكم ، بناء على ما ذهبوا إليه من أن فعل الأصلح للعباد واجب على الله تعالى (٣٠) .

رابعاً : وقد عرف الغزالي العلة بأنها الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته (٣١) . فالوصف هو المعنى القائم بالغير ، ويشمل كل وصف سواء كان مؤثراً أم معرفاً وقوله:«المؤثر» أي الموجد وبه تخرج العلامة، إذ أنها لا تؤثر فلا تسمى علة.وقوله:« بجعل الشارع لا بذاته » يحتمل معنيين : أحدهما أن التأثير حصل بواسطة قدرة خلقها الله في الوصف ، فالوصف مؤثر في الحكم بعد أن خلق الله فيه قوة التأثير لا بذاته ، وهذا هو المعنى الظاهر من الكلام ، إلا أن الذي يضعفه ، أن ذلك قول المعتزلة ، والغزالي ليس منهم ، بل هو من الأشاعرة ، فوجب تفسير الكلام بما يوافق مذهب أصحابه ، وهو المعنى الثاني ، وحاصله « أن الشارع ربط بين العلة ومعلولها ربطاً عادياً بحيث إن وجودها ، يستلزم وجود معلولها عندها ، كما ربط بين حز الرقبة وإزهاق الروح ، وبين مماسة النار والإحراق (٣٢) » .

واعترض على هذا التعريف من وجهين :

أحدهما : أن الوصف المذكور في التعريف ، فعل من أفعال المكلفين ، ومن

---

(٢٩) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٣ الزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ ـ ٤١١ .

(٣٠) صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ٦٣ .

(٣١) الأسنوي : شرح المنهاج ٣ / ٤٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤١٠ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧١،الشوكاني : إرشاد الفحول ص ١٨١ ، صدر الشريعة : التوضيح ١ /٢٠٣ .

(٣٢) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٢ .

المعلوم أن أفعالهم حادثة والحكم الشرعي قديم ، ومن المسلّم به أن الحادث ، لا يؤثر في القديم ، فكيف صح أن يكون الوصف علة للحكم والحالة هكذا .

وأجيب بأن الوصف لايؤثر في ذات الحكم لأنه قديم ولكنه يؤثر في تعلقه بفعل المكلف ، وتعلق الحكم بفعل المكلف حادث ، وبهذا يكون الحادث قد أثر في الحادث لا في القديم ، ولا مانع من ذلك (٣٣) .

الثاني : أن كون الوصف يؤثر في الحكم ، يعني اشتماله على مصلحة أو مفسدة، وأن العقل يدرك تلك المصلحة أو المفسدة، وذلك يوافق مذهب القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، والغزالي من الأشاعرة، وهم لا يقولون بذلك، فالتعريف لا يتفق مع مذهب الأشاعرة .

وأجيب بأن الغزالي يخالف الأشاعرة فيما ذهبوا إليه في الحسن والقبح العقليين ، فهو يرى أن العقل يدرك حسناً في الفعل ، وقد يدرك قبحاً فيه ، لكن لا تأثير لما أدركه العقل في الفعل من إيجاب أو تحريم أو غيرهما ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يرد عليه الاعتراض بمذهب الأشاعرة في نفي الحسن والقبح العقليين ما دام التعريف له (٣٤) .

ومما تقدم يتبين لنا أن العلماء يختلفون في معنى العلة ، فبعضهم يرى أنها مجرد أمارة معرفة للحكم ، وبعضهم يرى أنها مؤثرة فيه بذاتها ، أي بعد أن يخلق الله فيها قوة التأثير ، وبعضهم يرى أنها باعثة على الحكم ، أي مشتملة على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، وبعضهم يرى أنها مؤثرة في الحكم بجعل الشارع ، لا بذاتها ، أي أن الشارع ربط بينها وبين

---

(٣٣) المصدر نفسه .

(٣٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦٢ ـ ٦٣ .

معلولها ربطاً عادياً ، لا أنه خلق فيها قوة تكون بها مؤثرة بذاتها . والمعاني الثلاثة الأخيرة ينطبق على كل واحد منها ما يذكره الباحثون من أنها وصف ظاهر منضبط يكون مظنة لوجود الحكمة التي هي المعنى المناسب لتشريع الحكم .

وقد زاد الشوكاني (٣٥) في المعاني التي قيلت فيها ، حتى أوصلها إلى سبعة : الأربعة التي ذكرنا ، والخامس أنها الموجبة بالعادة ، وقال : إنه اختاره الفخر الرازي ، والسادس : أنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها ، وقال : وهو اختيار الرازي وابن الحاجب ، والسابع : أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها (٣٦) .

ولكنها آراء غير مشتهرة ، ثم إنها قد تدخل في المعاني السابقة .

خامساً : أما الشاطبي ، فله اصطلاح آخر، فهو يرى أن العلة هي المصالح الشرعية التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ، فالعلة إذا هي المصلحة التي راعاها الشارع في طلب الفعل أو الإذن ، أو المفسدة التي راعاها في طلب الكف .

---

(٣٥) هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ، فقيه مجتهد ، من كبار علماء اليمن ، من أهل صنعاء ، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) سنة ١١٧٣ هـ ونشأ بصنعاء ، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ هـ له ١١٤ مؤلفا منها : نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، وفتح القدير (في التفسير) وإرشاد الفحول (في أصول الفقه) .

مات بصنعاء حاكما بها سنة ١٢٥٠ هـ (البدر الطالع ٢ / ٢١٤ ـ ٢٢٥ ، جلاء العينين ص ٤٦ ـ ٤٨ ، التاج المكلل ص ٤٤٣ ـ ٤٥٨ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ، مقدمة نيل الأوطار ١ / ٣ ـ ٨ الرسالة المستطرفة ص ١٥٢ ، الأعلام ٧ / ١٩٠ ـ ١٩١ ، الفتح المبين ص ١٤٤ ـ ١٤٥) .

(٣٦) إرشاد الفحول ص ١٨١ .

ولهذا نجده يقول (٣٧) : « وأما العلة ، فالمراد بها الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ، فالمشقة علة في إباحة القَصر والفطر في السفر ، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة ، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها ، أو المفسدة لا مظنتها ، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة ، منضبطة أو غير منضبطة ، وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام (لاَيقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ (٣٨) فالغضب سبب ، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة » .

وهذا المعنى الذي أطلق عليه أنه علة ، هو ما يعرف عند العلماء ـ كما قدمنا ـ بأنه الحكمة التي هي المعنى المناسب لتشريع الحكم .

اصطلاح الحنابلة في معنى العلة :

ماقدمنا من المعاني للعلة ، هو المعروف عند جمهور الأُصوليين ، أما الحنابلة فلهم اصطلاح آخر في معانيها ، كما هو مدون في كتبهم ، ومن أولئك « ابن قدامة في الروضة » « والطوفي في شرح مختصر الروضة » « والفتوحي في مختصر التحرير وشرحه » و « ابن بدران (٣٩) في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد » .

---

(٣٧) الموافقات ١ / ٢٦٥ وانظر الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ .

(٣٨) قال ابن حجر : تلخيص الجبير ٤ / ١٨٩ : متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه ورواه ابن ماجه بلفظ « لايقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان » ، وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ « لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » وقال : أخرجه الخمسة .

(٣٩) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران ، ولد بدوما بقرب دمشق ، فقيه أصولي ، وقد كان شافعيا ثم تحنبل ، وقد تلقى العلوم في مدة لاتزيد عن ست =

فقد قالوا : إن العلة « استعيرت من الوضع اللغوي فجعلت في التصرفات العقلية لما أوجب الحكم العقلي لذاته ، كالكسر للانكسار ، والتسويد الموجب أي المؤثر للسواد لذاته ، أي لكونه كسراً أو تسويداً ، لا لأمر خارج من وضع أو اصطلاح ، وهكذا العلل العقلية هي مؤثرة لذواتها بهذا المعنى ، كالتحريك الموجب للحركة ، والتسكين الموجب للسكون (٤٠).

ثم قالوا : إنها استعيرت من التصرف العقلي ، فجعلت في التصرف الشرعي لمعان ثلاثة :

أحدها : ما أوجب حكماً شرعياً لامحالة ، وهذا الموجب للحكم ، هو المجموع المركب من مقتضي الحكم وشرطه ومحله وأهله ، وقد فسروا قولهم : ما اوجب حكماً شرعياً بما وجد عنده الحكم ، فراراً من مذهب المعتزلة القائلين بتأثير العلة لذاتها .

= سنوات عن جهابذة المشايخ ، أشهرهم الشيخ العلامة محمد بن عثمان الحنبلي المشهور بخطيب دوما ، ثم بعد تلك المدة عكف على المطالعة لنفسه حتى برع في الكتاب والسنة والأصلين والمذهب ومعرفة الخلاف ، وكان إلى جانب ذلك عارفا بالأدب والتاريخ ، وله شعر . كان سلفي العقيدة ، كارها للمظاهر قانعا بالكفاف لايعنى بملبس أو بمأكل ، ضعف بصره قبل الكهولة وفلج في أعوامه الأخيرة وقد ولي إفتاء الحنابلة عاش في دمشق وتوفي فيها سنة ١٣٤٦ هـ له تصانيف منها : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد وشرح روضة الناظر لابن قدامة في الأصول . (مقدمته لكتابه : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢ ومابعدها ، محمد سعيد العماني : مقدمة كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص أ ـ ج ، الأعلام ٤ / ١٦٣) .

(٤٠) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٦ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرحه ص ١٣٦ ـ ١٣٧ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٦ .

ومن أمثلة ذلك عقد البيع ، والنكاح ، فإن كلاً منهما علة لحكم شرعي : هو الملك ، فالملك حكم شرعي ، ومقتضيه كون الحاجة داعية إليه ، وشرطه ما ذكر من شروط صحة البيع والنكاح في كتب الفقه ، ومحلّه العين المبيعة ، والمرأة المعقود عليها ، وأهليته كون العاقد صحيح العبارة والتصرف .

ووجه استعارة هذا المعنى من التصرف العقلي ، شبهه بأجزاء العلة العقليه. (٤١)

ثانيها: المقتضي للحكم، وإن تخلف هذا الحكم لفوات شرطه أو وجود مانع يمنع منه (٤٢) .

مثال ما فات شرطه ، القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص وإن تخلف الوجوب لفوات شرطه وهو المكافأة ، كأن يكون المقتول كافراً والقاتل مسلماً .

ومثاله أيضاً ملك النصاب ، فإنه علة لوجوب الزكاة ، وإن تخلف الوجوب لفوات شرطه ، وهو خروجه عن ملكه قبل تمام الحول .

ومثال ما وجد فيه مانع يمنع من الحكم ، القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص وإن تخلف الوجوب لوجود مانع كأن يكون القاتل أباً للمقتول .

---

(٤١) الطوفي : شرح مختصر الروضة : مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٦ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٣٧ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٦ ، وانظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، وابن تيمية : الفتاوى ٢١ / ٣٥٦ .

(٤٢) الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٣٧ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، الطوفي : شرحه لمختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٦ ، ابن تيمية : الفتاوى ٢١ / ٣٥٦ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٦ .

ومثاله أيضاً ملك النصاب ، علة لوجوب الزكاة ، وإن تخلف الوجوب لوجود مانع كالدين .

ثالثها : حكمة الحكم وهي المعنى المناسب لتشريع الحكم أي المقتضي لتشريعه ، وهو ما يسمونه بالمعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم (٤٣) ، كمشقة سفر لقصر وفطر.وبيان المناسبة ، أن حصول المشقة على المسافر ، معنى مناسب لتخفيف الصلاة عنه بالقصر ، وتخفيف مشقة الصوم بإباحة الفطر،وكانقهار مالك النصاب بالدين الذي عليه لمنع وجوب الزكاة عليه ، وبيان المناسبة أن انقهاره بهذا الدين معنى مناسب لمنع وجوب الزكاة عليه (٤٤) .

وقد قال ابن قدامة بعد أن ذكر هذه المعاني بهذا الترتيب (٤٥) : « والأوسط أولى » .

أسماء العلة :

اختلفت الاصطلاحات في أسماء العلة فقيل : السبب والأمارة والعلامة

---

(٤٣) للحكمة في اصطلاح الأصوليين إطلاق ثان ، وهو المعنى المقصود من شرع الحكم ، مثل التخفيف ، أو درء مفسدة المشقة بالنسبة لتشريع القصر ، لكنه غير مقصود للحنابلة في هذا المقام ، وانما المقصود لهم الإطلاق الأول ، وهو المعنى المناسب لتشريع الحكم .

(٤٤) ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٣٨ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٦ ، وانظر ابن تيمية : الفتاوى ٢١ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

(٤٥) روضة الناظر ص ٣٠ .

والمعرف ، والداعي ، والمستدعي ، والباعث ، والحامل،والمناط ، والدليل ، والمقتضي ، والموجب،والمؤثر (٤٦) .

ومعظم اختلاف الاصطلاحات في أسمائها ، ناشىء عن اختلاف الاصطلاحات في معناها،وإن كان بعض هذه الأسماء ليس ناشئا عن اختلاف الاصطلاحات في معناها،كالمناط .

---

(٤٦) الشوكاني : إرشاد الفحول ص ١٨١ ، محمد صديق خان : حصول المأمول ص ١٣٧ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٤٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧٠ ـ ١٧١ .

الفصل الأول

حَقيقة السَّبَبْ

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأوَّل-مَعنى السَّبَب

معنى السبب في اللغة :

السبب في اللغة ، عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما . ولهذا نرى الفيروزابادي يقول (١) : « السبب .. ما يتوصل به إلى غيره » . ويقول ابن منظور (٢) « السبب كل شئ يتوصل به إلى غيره » . ويقول الطوفي (٣) : « السبب في اللغة ، ماتوصل به إلى الغرض المقصود » . ويقول عبد العزيز البخاري (٤) : «السبب في اللغة ، ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة » .

وبالتتبع لما ورد من المفردات الداخلة تحت هذا المعنى يتحصل لنا منها ما يأتي :

١ ـ الطريق ومنه قول الله تعالى : « فَأَتْبَعَ سَبَباً (٥) » أي طريقا (٦) ، وقال الزمخشري (٧) : « ومالي إليه سبب : طريق » فإن المكان المقصود ، وإن كان الوصول إليه إنما هو بالسير لابالطريق ، إلا أنه لابد من الطريق للوصول إليه ، ولذلك سمي سببا (٨) .

(١) القاموس المحيط مادة « سبه » . (٢) لسان العرب مادة « سبب » .

(٣) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

(٤) كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ . (٥) الكهف ، الآية ٨٥ .

(٦) أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ١٠ ، الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٧ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ ، مختار القاضي : نظرية السبب ص ١٩٦ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٦ ، البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٨٩ ، السرخسي:أصول الفقه ٢ / ٣٠١ ، ابن مفلح : أصول الفقه مخطوط ورقة ٥٤ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٨ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ .

(٧) أساس البلاغة ، مادة « سبب » .

(٨) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ .

٢ ـ الباب ، ومنه قول الله تعالى في قصه فرعون : « لَعَلِّيٍّ أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ (٩) » أي أبوابها كما قاله بعض العلماء (١٠) ، وقيل: معناه : طرائقها (١١) ، فيكون شاهدا للأول ، وقيل باحتمال الأمرين (١٢) ، فيكون شاهدا لهما .

ومنه أيضا قول زهير بن أبي سلمى (١٣) :

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ

وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ (١٤)

---

(٩) غافر ، الآية ٣٦ ـ ٣٧ .

(١٠) ينظر أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ورقة ١٠ ، البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٨٩ ، السرخسي : أصول الفقه٢ / ٣٠١ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٦ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ .

(١١) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ .

(١٢) القاموس المحيط، مادة (سبه)، وانظر الزحيلي: الوسيط ص ٩٥، جمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٣ .

(١٣) هو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني من مضر ، حكيم الشعراء في الجاهلية ، وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة ، ولد في بلاد « مزينة » بنواحي المدينة ، وكان يقيم في الحاجو (من ديار نجد) واستمر بنوه فيه بعد الإسلام ، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهذبها في سنة ، فكانت قصائده تسمى « الحوليات » . له ديوان مطبوع ، توفي سنة ١٣ قبل الهجرة . (الأغاني ١٠ / ٢٨٨ ـ ٣١٦ ، شرح شواهد المغني ص ٤٨ ـ ٤٩ ، الأعلام ٣ / ٨٧) .

(١٤) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح الإمام ثعلب ، ص ٣٠ أي ومن هاب أسباب المنية ، يلقها .

فإن الأسباب هنا بمعنى الأبواب (١٥) ، وقيل : إنها بمعنى الطرائق (١٦) ، فتكون شاهدا للأول . وإنما سمى الباب سببا ، لأنه يتمكن من التوصل به إلى المقصود .

٣ - الحبل ، ولهذا يقول الزمخشري (١٧) : « انقطع السبب ، أي الحبل » ويقول الفيروزابادي (١٨) : « السبب الحبل » وكذلك يقول ابن منظور.(١٩) ومن ذلك قول الله تعالى : « فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ (٢٠) » أي بحبل إلى سقف البيت (٢١) ، وقال الطوفي في معناها (٢٢) : « من كان يظن أن لن يرزقه الله فليمدد حبلا إلى سماء بيته ، وليجعله في حَلْقه ، ثم ليصلب نفسه حتى ينخنق » وقيل غير ذلك .

وإنما سمي الحبل سببا ، لأنه يتمكن التوصل به إلى المقصود ، فننزح الماء

---

(١٥) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٨٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ١٠ .

(١٦) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ .

(١٧) أساس البلاغة مادة « سبب » .

(١٨) القاموس المحيط مادة « سبه » .

(١٩) لسان العرب مادة « سبب » . وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٣،والزحيلي : الوسيط ص ٩٥ .

(٢٠) الحج ، الآية ١٥ .

(٢١) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٦ وانظر الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ، وشاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ، والبزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٨٩ ، وأبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ورقة ١٠ ، والزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ ، وابن مفلح : أصول الفقه ، مخطوط ورقة ٥٤ ، والبخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ ، والآمدي : الإحكام ١ / ١٢٧ ، وابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ .

(٢٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوط دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٢١ - ٢٢ .

مثلا وإن كان يحصل بالاستقاء ، إلا أنه لابد من الحبل للوصول إليه ، ولذلك سمي سببا .

٤ ـ الشفيع (٢٣) ومنه قول الشاعر :

مَاأَنْتَ بِالسَّبَبِ الضَّعِيفِ وَإِنَّمَا ... نُجْحُ الأُمُورِ بِقُوَّةِ الأَسْبَابِ (٢٤)

ومنه ما جاء في لسان العرب: «جعلت فلانا، سببا إلى فلان في حاجتي.. أي وصلة وذريعة » ومما يقرب من هذا مجيئه بمعنى الوصلة والمودة ، ومن ذلك قوله تعالى:« وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ (٢٥) » فقد قال ابن منظور: إن معناها « الوصل والمودات » وقال الزمخشري (٢٧) : « انقطع بينهم السبب والأسباب : الوصل » .

كما جاء بمعنى الحياة ، فقد ذكر الفيروزابادي (٢٨) أنه يقال : « قطع الله به السبب : الحياة » .

وإنما سمي ذلك كله سببا ، لأنه يتوصل به إلى المقصود . (٢٩)

وخلاصه ماتقدم ، أن السبب يطلق على كل مايتوصل به إلى مقصود ما .

---

(٢٣) أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ١٠ .

(٢٤) أنشده الجرجاني : دلائل الإعجاز ص ٣٣٤ بهذا اللفظ ، وأنشد بعده :

فاليوم حاجتنا إليك وإنما ... يُدْعَى الطبيب لساعة الأوصاب

ولم يعزها إلى قائل ، كما أنشدها القزويني بهذا اللفظ في الإيضاح ١ / ١٢٦ ، ١٢٧ ، ولم يعزها إلى قائل ، وذكر أن الجرجاني أنشدها . لكن قال المعلقون على الإيضاح ١ / ١٢٦ : « ينسب البيتان لأحمد بن أبي دؤاد ، وللباخرزي ، ولمحمد بن أحمد بن سليمان » .

(٢٥) البقرة ، الآية ١٦٦ . (٢٦) لسان العرب ، مادة « سبب » .

(٢٧) أساس البلاغة ، مادة « سبب » (٢٨) القاموس المحيط ، مادة « سبه » .

(٢٩) الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٧ ، وانظر الفيروز ابادي : القاموس المحيط مادة « سبه » ، وابن =

ومن هـــــذا البحث المفصل في معنى السبب لغة ، يتبين لنا خطأ أبي محمد ابن قدامة (رحمه الله تعالى) حيث قال (٣٠) « السبب في اللغة ، عبارة عما يحصل الحكم عنده لابه » وهو في هذا قد تابع الغزالي (٣١) رحمه الله ، فإن هذا ليس معناه لغة ، وإنما ذلك مما يبحث عنه في حكمه من حيث التأثير في مسببه وعدم التأثير فيه(٣٢) .

تعريف السبب في اصطلاح الأصوليين :

المتتبع للتعريفات التي ذكرها الأصوليون للسبب ، يدرك أنهم مختلفون فيه ، هل يشمل العلة أو لا يشملها .

وبناء على ذلك ، تجد أن من يرى أنه يشمل العلة ، لايفرق بين أن يكون هذا السبب مناسبا لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة ، أو غير مناسب له مناسبة ظاهرة .

= منظور : لسان العرب مادة « سبب » ، والبزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٠ ، والبخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٨٩ ، والسرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠١ ، وأبا الخطاب . التمهيد مخطوط ، ورقة ١٠ ، وابن ملك : شرح المنار ١ / ٤٠٣ ، ٢ / ٨٩٨ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ ، وابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، وابن مفلح : أصول الفقه ، مخطوط ، ورقة ٥٤ ، والفتوحي : مختصر التحرير مع شرح الكوكب ص ١٣٨ ، والنسفي : كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٢٦ ، والطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ ، والزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ ، وجمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٣ ، والزحيلي : الوسيط ص ٩٥ .

(٣٠) روضة الناظر ص ٣٠ .

(٣١) انظر المستصفى ١ / ٦٠ .

(٣٢) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

وأما من يرى أنه لايشملها ، فإنك تجد أنه يشترط عدم مناسبته الظاهرة لتشريع الحكم (٣٣) .

١ - فالآمدي يقول في تعريف السبب : « كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي (٣٤)». فقوله « وصف » أي معنى وذلك احتراز من الذوات ، فإنها لاتكون أسبابا (٣٥) . وقوله « ظاهر » احتراز من الوصف الخفي ، فإنه لايصلح أن يكون معرفا ، فلا يكون سببا (٣٦) ، وقوله « منضبط » أي محدد وهو الذي لايختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، احتراز من غير المنضبط وهو المضطرب ، فإن الاضطراب يمنع من ترتيب الحكم عليه ، رفعا للحرج عن المكلف . والدليل السمعي هو ما كان من كتاب أو سنة ومايرجع إليهما ، وقوله « معرفا لحكم شرعي » أي علامة عليه من غير أن يكون له تأثير فيه (٣٧) .

فهذا التعريف كما ترى يشمل بإطلاقه ما إذا كان بين الحكم والوصف مناسبة ظاهرة ، وما إذا لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة ، غير أنه إن كان بينهما مناسبة ظاهرة ، سمي علة كما يسمى سببا ، وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة ،

---

(٣٣) وهذا مبني على اشتراط المناسبة في العلة ، أما من لم يشترط ذلك فإنه يتول بإطلاق العلة على الوصف وإن لم يكن بينه وبين الحكم مناسبة . انظر شرح المحلي على جمع الجوامع ١ / ١٣٤ كما أنه مبني على اشتراط ظهور المناسبة في العلة عند من يشترط المناسبة في العلة .

(٣٤) الإحكام ١ / ١٢٧ .

(٣٥) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ .

(٣٦) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ .

(٣٧) أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ .

سمي سببا فقط ، ولا يسمى علة[38] عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة[39]

وإذا نظرنا إلى مذهب الآمدي في تعريف العلة ، للمقارنة بينه وبين تعريفه للسبب ، نجد أنه يرى أن كل علة سبب وليس كل سبب علة . ومعنى هذا أنهما متغايران في المفهوم عنده . فحقيقه العلة تغاير حقيقة السبب وإن كان السبب أعم من العلة عنده .

مثال السبب المناسب للحكم ، السفر ، فإن الشارع جعله سببا لجواز الفطر في رمضان بقول الله تعالى : « وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ[40] » وهو مناسب لهذا الحكم مناسبة ظاهرة باعتبار مايتضمنه من المشقة ، التي يناسبها التحفيف ، فيسمى علة ، كما يسمى سببا .

ومثاله أيضا ، الإسكار ، فإن الشارع جعله سببا لتحريم شرب الخمر ، وهو مناسب لهذا الحكم مناسبة ظاهرة إذ أن السكر يؤدي إلى ذهاب العقل وضياعه ، وفي المنع من شرب الخمر حفظ للعقل ، فيسمى السكر علة ، كما يسمى سببا[41].

ومثاله أيضا ، القتل العمد العدوان ، فإن الشارع جعله سببا لوجوب القصاص ، وهو مناسب لهذا الحكم مناسبة ظاهرة ، لما يؤدي إليه من حفظ

---

(٣٨) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٨ .

(٣٩) انظر المحلي : شرحه على جمع الجوامع ١ / ١٣٤ .

(٤٠) البقرة ، الآية ١٨٥ .

(٤١) الزحيلي : الوسيط ص ٩٦ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه ص ٢٤٩ وانظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ .

الأنفس وصيانة الدماء، فيسمى القتل العمد العدوان علة، كما يسمى سببا (٤٢)

ومثال السبب غير المناسب للحكم مناسبة ظاهرة ، زوال الشمس ، وهو ميلها عن وسط السماء إلى جهة الغرب ، فقد جعله الشارع سببا لوجوب صلاة الظهر بقول الله تعالى: « أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ (٤٣) » والعقل لا يدرك مناسبه ظاهرة بين زوال الشمس ، ووجوب صلاة الظهر ، ولهذا يقال لدلوك الشمس : إنه سبب ، ولا يقال : إنه علة ، لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين وجوب الصلاة (٤٤) ، وذلك عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة (٤٥) .

ومثاله أيضا شهود شهر رمضان ، فقد جعله الشارع سببا لوجوب الصيام بقول الله تعالى : « فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » (٤٦) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام أحمد والنسائي : « صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ (٤٧) » والعقل لا يدرك مناسبة ظاهرة بين شهود الشهر ووجوب الصيام ، ولهذا يقال: إن شهود الشهر سبب ، ولا يقال: إنه علة ، لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين وجوب الصيام (٤٨)، وذلك عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة (٤٩)

---

(٤٢) انظر الزحيلي : الوسيط ص ٩٦ .

(٤٣) الإسراء ، الآية ٧٨ .

(٤٤) الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه ص ٢٤٩ ، وانظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ . ورقة ٥٨ .

(٤٥) انظر المحلي : شرحه على جمع الجوامع ١ / ١٣٤ .

(٤٦) البقرة ، الآية ١٨٥ .

(٤٧) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٦ / ٨٤ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٣ / ٨٤ ـ ٨٥ .

(٤٨) الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ ، وزكي الدين شعبان : أصول الفقه ص ٢٤٩ .

(٤٩) انظر المحلي : شرحه على جمع الجوامع ١ / ١٣٤ .

وهذا التعريف بعينه ذكره ابن مفلح (٥٠) والبخاري (٥١) وبعض المحدثين (٥٢) والقرافي (٥٣) ويتابعه محمد علي بن حسين (٥٤) والفتوحي (٥٥) وابن بدران (٥٦) وجماعة من المحدثين (٥٧)، يقولون في تعريفه: «هو مايلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته» أي: أنه وصف ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على مسببه، وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه (٥٨)، فيلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدم المسبب لذاته.

---

(٥٠) أصول الفقه، مخطوط، ورقة ٥٤، وابن مفلح هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح ابن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الحنبلي، شيخ الحنابلة في وقته، وأحد المجتهدين في المذهب، ولد سنة ٧٠٨ هـ وقيل سنة ٧١٢ هـ كان أحد الأئمة الأعلام تفقه وبرع ودرس وأفتى وناظر وحدث وأفاد، وناب في الحكم عن قاضي القضاة المرداوي، وكان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد بن حنبل قال ابن القيم: ماتحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح، له مصنفات كثيرة منها: شرح على المقنع، وشرح على المنتقى، وكتاب الفروع، وكتاب في أصول الفقه، والآداب الشرعية الكبرى والوسطى والصغرى. توفي بالصالحية سنة ٧٦٣ هـ (الدرر الكامنة ٥ / ٣٠ ـ ٣١، شذرات الذهب ٦ / ١٩٩، جلاء العينين ص ٣٨ ـ ٣٩، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢١٠ ـ ٢١١، الأعلام ٧ / ٣٢٧ ـ ٣٢٨، الفتح المبين ٢ / ١٧٦).

(٥١) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠.

(٥٢) انظر ـ مثلا ـ عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣١٨.

(٥٣) الفروق ١ / ٦١ ـ ٦٢، شرح تنقيح الفصول ص ٨١.

(٥٤) تهذيب الفروق ١ / ٦٠.

(٥٥) مختصر التحرير الذي معه شرح الكوكب المنير ص ١٣٩.

(٥٦) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧.

(٥٧) انظر عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه ص ١١٧، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٢٤، أبا النور زهير: أصول الفقه ١ / ١١٨ ـ ١١٩، مدكور: مباحث الحكم ص ١٣٦.

(٥٨) انظر عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه ص ١١٧، ومدكور: مباحث الحكم ص ١٣٦، وشاكر الحنبلي: أصول الفقه ص ٣٤٥.

فقوله:« ما » اسم موصول بمعنى الأمر أو الوصف الظاهر المنضبط ، وقوله : « من وجوده الوجود » يخرج به الشرط ، إذ لايلزم من وجوده وجود ولا عدم ، إنما يؤثر عدمه فى العدم (٥٩) ، وقوله : « ومن عدمه العدم » يخرج به المانع ، فإنه لايلزم من عدمه وجود ولا عدم ، إنما يؤثر وجوده فى العدم (٦٠) يوضح ذلك مالو قلت : الديّن مانع من الزكاة فإنه إذا لم يكن عليه ديّن لايلزم أن تجب عليه الزكاة ، لاحتمال عدم وجوده للنصاب مع عدم الدين ، كما أنه لايلزم ألا تجب عليه الزكاة ، لاحتمال أن يكون عنده نصاب حال عليه الحول (٦١) . وقوله «لذاته» أي لذات السبب ، ويخرج به مالو قارن السبب فقدان شرط ، كالنصاب قبل تمام الحول ، أو وجود مانع كالنصاب مع وجود الدين ، فإنه هنا لايلزم من وجود السبب وجود المسبب ، لكن لا لذاته ، بل لأمر خارج عنه ، وهو انتفاء الشرط أو وجود المانع ، وكذلك يخرج به مالو خلف السبب سبب آخر ، فإنه والحالة هذه ، لايلزم من عدمه عدم المسبب ، لكن لا لذات السبب ، بل لأمر آخر خرج عن ذاته ، وهو وجود سبب آخر يخلفه . وذلك كالزنى للبكر ، فإنه لايلزم من عدمه عدم المسبب ، وهو الجلد لجواز ثبوته بالقذف ، وكالردة ، فإنه لايلزم من عدمها عدم المسبب وهو القتل ، لجواز ثبوته بجناية القتل عمدا عدوانا .

فالسبب هنا لم يلزم من عدمه العدم ، لكن لا لذاته ، بل لأمر خارج ، وهو كون السبب الآخر خلفه (٦٢)

---

(٥٩) القرافي : الفروق ١ / ٦٢ وشرح تنقيح الفصول ص ٨١ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، والطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٩ .

(٦٠) انظر المصادر السابقة . (٦١) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨١ .

(٦٢) انظر القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨١ ـ ٨٢ والفروق ١ / ٦٢ والطوفي : شرح مختصر =

وفي هذا يقول القرافي رحمه الله (٦٣) : « إذا أخلف السبب سبب آخر لا يلزم العدم » وبعد أن ضرب أمثلة لذلك قال (٦٤) :« فيلزم وجود الحكم ، لأن الأسباب الشرعية يخلف بعضها بعضا ، فإذا قلت:لذاته ، خرجت هذه النقوض ، فإن هذه الأسباب كلها بالنظر لذاتها ، إذا قطعنا النظر عن كونها لها شروط أو أبدال أو موانع لزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، وإنما لايلزم ذلك في الحالين ، إذا عرض لها هذه الأمور ، فهي بالنظر إلى ذاتها تقتضي ذلك ، وبالنظر إلى الأمور الخارجية يتأخر عنها ذلك ، ولاتنافي بين اقتضاء الشيء بالذات ، وبين تخلفه للعوارض » .

ولكن الطوفي رحمه الله، تعقب أولئك الذين قالوا : إن مما يخرج بقيد « لذاته » مالو عدم السبب، فإنه قد يوجد السبب، وذلك بأن يخلف السبب سبب آخر، وذلك بأن المسبب وهو « الحكم » للسبب الخالف غير حكم السبب المنعدم ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه لاحاجة إلى تقييد استلزام عدمه لعدم الحكم بلفظة « لذاته » بل يقتصر في الاحتياج إليها في استلزام وجوده لوجود الحكم . فقال في ذلك (٦٥) :«قلت : وفي هذا نظر ، لأن المراد به مايلزم من عدمه عدم حكمه الخاص به ، المترتب على الأمر مطلقا، وحكم السبب الخالف غير حكم السبب الزايل، إذ الجلد بالقذف غير الجلد بالزنى ».

= الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ١٣٩ ومحمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ .

(٦٣) شرح تنقيح الفصول ص ٨١ .

(٦٤) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٦٥) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ .

وأنت ترى أن هذا التعريف للسبب، يشمل ماكان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة ، ومالم يكن بينه وبينه مناسبة ظاهرة، فهو مثل الأول في المعنى، غير أنه يزيد عليه بأنه يبين خاصية السبب، وذلك بأنه يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه العدم الحكم (٦٦).

فالزوال مثلا ، سبب، لأنه يلزم من وجودهوجود الصلاة لذاته، ومن عدمه عدمها لذاته، والنصاب يلزم من وجوده وجود الزكاة لذاته، ومن عدمه عدمها لذاته .

وقد ذكر مايقرب من هذا التعريف كل من العضد (٦٧)، والبدخشي (٦٨)، ومحمد صديق حسن خان (٦٩).

---

(٦٦) انظر الزحيلي : الوسيط ص ٩٦ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٦ .

(٦٧) شرح مختصر ابن الحاجب ، ص ٧٢ ، والعضد هو أبو الفضل عضد الدين ، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، الأيجي الشافعي ، عالم بالأصول والمعاني والعربية ، من أهل أيج (بفارس) . ولي القضاء ، وأنجب تلاميذ عظاما ، وجرت له محنة مع صاحب كرمان ، فحبسه بالقلعة ، فمات مسجونا سنة ٧٥٦ ، من تصانيفه : المواقف في علم الكلام ، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه .
(طبقات الشافعية ط ـ أولى ٦ / ١٠٨ ـ ١٢٣،الدرر الكامنة ٢ / ٤٢٩ ـ ٤٣٠ ، الأعلام ٤ / ٦٦ ، الفتح المبين ٢ / ١٦٦) .

(٦٨) شرح المنهاج للبيضاوي ١ / ٦٨ ، والبدخشي هو : محمد بن حسن البدخشي ، ويقال: البلخشي ، العارف بالله ، المنطقي ، الصوفي الحنفي ، توطن مدينة دمشق ، وكان بها وقت أن فتحها السلطان سليم العثماني ، فزاره السلطان مرتين ، كان له في الشيخ محيى الدين بن عربى اعتقاد . له شرح لمنهاج البيضاوى في الأصول ، اسمه مناهج العقول في شرح منهاج الأصول ، وحاشية على شرح إلياس الرومي للشمسية في المنطق . توفي بدمشق في أواخر سنة ٩٢٢ هـ ، او في اوائل ٩٢٣ هـ . (الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ١ / ٨٩ ـ ٩٠ ، معجم المؤلفين ٩ / ٩٩) .

(٦٩) حصول المأمول ، ص ٣٠ ، وهو أبو الطيب محمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله =

والغزالي يعرفه بقوله : « ونعني بالأسباب ههنا، أنها هي التي أضاف (الشارع) الأحكام إليها (٧٠) » ويدلنا على أنه أراد من تعريفه للسبب مايشمل العلة وغيرها، أي ماكان بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة ومالم يكن كذلك، أنه مثل له بما ليس فيه مناسبة ظاهرة، كدلوك الشمس لإقامة الصلاة، وشهود الشهر للصيام، وبما فيه مناسبة ظاهرة، كالزنى لوجوب الحد (٧١) .

فإن كان بينهما مناسبة ظاهرة ، سمي علة، كما يسمى سببا، وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة ، سمي سببا فقط ، ولايسمّى علة عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة.وإذا نظرنا إلى مذهب الغزالي في تعريف العلة، للمقارنة بينه وبين تعريفه للسبب، نجد أنه يرى أن كل علة سبب، وليس كل سبب علة .

وأما الفناري، فيصرح باشتمال السبب في معناه على مابينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة ومـاليس كذلك : فيقـول (٧٢) :« فاصطلـح (أي السبـب) لمعنيين :

= الحسيني ، المعروف بصديق حسن خان بهادار ، القنوجى الفقيه الأصولي ، ولد سنة ١٢٤٨ هـ ، ببلدة قنوج (بالهند) وأخذ العلم عن أكابر العلماء فيها ، وارتحل إلى دهلي ، للاستزادة من العلوم ، وسافر إلى مكة للحج ، ومر في طريقة باليمن ، وأخذ عن علمائه . ألف باللغات العربية والفارسية والهندية ، وقد بلغت مصنفاته باللغة الأولى ٢٢٢ مصنفا ، وبالثانية ٤٥ مصنفا ، وبالثالثة ١٠٣ مصنف . من مؤلفاته : التاج المكلل ، والإقليد لأدلـة الاجتهـاد والتقليد ، وحصول المأمول في علم الأصول (في أصول الفقه) توفي سنة ١٣٠٧ هـ (التاج المكلل ص ٥٤١ ـ ٥٥٠ ، جلاء العينين ص ٤٨ ، الأعلام ٧ / ٣٦ ـ ٣٧ ، الفتح المبين ٣ / ١٦٠) .

(٧٠) المستصفى ١ / ٦٠ .

(٧١) انظر المستصفى ١ / ٦٠ .

(٧٢) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

١ - مايفضي إلى حكم مطلوب يدرك فيه (٧٣) لابه وهذا يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت ، وماهو بصنعه، لكن لايكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة، لأن المراد بالباء السببية، أعني العلية، وضعا شرعيا . ويخرج ما يدرك تأثيره فيا هو الغرض من وضعه، كالشرى لملك الرقبة، فإنه علة .

٢ - كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي . وهذا أعم ، لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وغيرها » . ويفهم من كلامه أنه يرى أن العلة قاصرة على ماكان بين الوصف والحكم مناسبة ظاهرة ، وأن السبب يشمله كما يشمل ماليس بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة . وعلى هذا فهو يرى أن كل علة سبب ، وليس كل سبب علة . فبينهما عموم وخصوص مطلق .

ومما تقدم يتحصل لنا أن السبب هو الأمر الذى جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وانتفاءه علامة على انتفائه لذاته، سواء أكان مناسبا لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة، أم لم يكن كذلك « إلا أنه إن كان مناسبا للحكم مناسبة ظاهرة ، سمي علة كما يسمى سببا ، وإن لم يكن مناسبا له مناسبة ظاهرة سمي سببا فقط ولم يسم علة (٧٤) » فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ السبب أعم مطلقا من العلة، حيث إن كل علة سبب، وليس كل سبب علة .

---

(٧٣) هكذا في النسخة التى بين يدي ، بلفظ (فيه) ولعل الصواب (معه) .

(٧٤) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامى ص ٢٤٨ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٦ فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ .

ولهذا نجد البخاري يقول (٧٥) : « السبب لفظ عام يطلق على العلة ، وعلى السبب المصطلح ، يقال : النكاح سبب الحل، والبيع سبب الملك ، والمراد منه العلة » .

ويقول (٧٦) : « لفظ السبب يطلق على العلة وغيرها، يقال: البيع سبب الملك، والنكاح سبب الحل، والزنى سبب الحد، ويراد به العلة . » .

ويقول بعد أن ذكر تعريف الآمدي للسبب (٧٧) : « فعلى هذا التفسير يكون السبب اسما عاما ، متناولا لكل مايدل على الحكم ، ويوصل إليه، من العلل وغيرها » .

وكذلك فعل الفناري، فإنه قد قال بعد ذكره لتعريف الآمدي للسبب (٧٨): « وهذا أعم لتناولهكل مايدل على الحكم من العلل وغيرها » .

وإذا أتينا للباحثين المحدثين، وجدناهم يثبتون ذلك في بحوثهم ومن أولئك الأستاذ عبد الوهاب خلاف (٧٩) ، فبعد أن ذكر رأي بعض الأصوليين في أن

(٧٥) كشف الأسرار ٢ / ٣٩٠ .
(٧٦) كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ .
(٧٧) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠ .
(٧٨) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .
(٧٩) هو عبد الوهاب خلاف بك ، ولد سنة ١٨٨٨ م بمدينة كفر الزيات (إحدى مدن مديرية الغربية بمصر) تعلم على الطريقة التي كانت متبعة في أكثر مدن القطر المصرى وقراه فبدأ في الكتاب بحفظ القرآن ، ويلم باليسير من مبادىء الحساب والإملاء والتمرين على إجادة الخط ، وفي سنة ١٩٠٢ ، أرسله والده لطلب العلم بالجامع الأزهر بالقاهرة ، وقد لبث يدرس بالأزهر خمس سنين وفي سنة ١٩٠٧ م ، أنشئت مدرسة القضاء الشرعي فالتحق بها ، وفي سنة ١٩١٥ م نال الشهاده العالمية من مدرسة القضاء الشرعي ، وعين مدرسا بها ، وفي سنة ١٩٢١ م عين قاضيا بالمحاكم الشرعية ، ثم نقل مديرا للمساجد ، ثم نقل مفتشا قضائيا للمحاكم الشرعية ، ثم اختير أستاذ للشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول .
من مؤلفاته : علم أصول الفقه ، مصادر التشريع فيما لانص فيه . توفي سنة ١٣٨٠ هـ تقريبا . (الفتح المبين ٣ / ٢٠٦ ـ ٢٠٨) .

السبب والعلة مترادفان قال (٨٠) : « ولكن أكثرهم (أي الأصوليين) على غير هذا ، فعندهم كل من العلة والسبب علامة على الحكم ، وكل منهما بنى الحكم عليه وربط به وجودا وعدما ، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه ، ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط مما تدركه عقولنا سمي الوصف العلة ، وسمي أيضا السبب ، وإن كانت مما لاتدركه عقولنا سمي السبب فقط ، ولايسمى علة ، فالسفر لقصر الصلاة الرباعية علة وسبب ، وأما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب . وزوالها لإيجاب فريضة الظهر ، وشهود رمضان لإيجاب صومه ، فكل من هذه سبب لاعلة .

فكل علة سبب، وليس كل سبب علة».

٢ - أما صاحب جمع الجوامع (٨١) وشارحه (المحلي) (٨٢)

---

(٨٠) أصول الفقه ، ٦٧ ـ ٦٨ ، وانظر بالنص جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٨ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ٤١٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ .

(٨١) هو قاضي القضاة تاج الدين ، أبو نصر ، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي الفقيه الشافعي ، الأُصولي ، المؤرخ ، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ . وسمع من علمائها ، ثم رحل إلى دمشق مع والده ، فتلقى عن كبار شيوخها ، أفتى ولم يتجاز عمره ثماني عشرة سنة ، واشتغل بالقضاء سنة ٧٥٦ هـ وانتهت إليه رياسة القضاء والمناصب بالشام ، حصل فنونا من العلم من فقه وأصول ، وكان ماهرا في الحديث والأدب ، وبرع وشارك في العربية ، وكانت له يد طولى في النظم والنثر . من تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب في مجلدين سماه (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) وشرح منهاج البيضاوى في الأصول ،وطبقات الفقهاء : الكبرى ، والوسطى ، والصغرى ، وجمع الجوامع (في أصول الفقه) وشرحه بشرح سماه (منع الموانع) . توفي بدمشق سنة ٧٧١ هـ (جلاء العينين ص ٢٤ - ٢٥ ، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ١٩٦ ، الأعلام ٤ / ٣٣٥ ، الفتح المبين ٢ / ١٨٤ ـ ١٨٥) .

(٨٢) هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي الفقيه الأصولي المتكلم النحوي المنطقي المفسر ، ولد بمصر سنة ٧٩١ هـ ، عرفه ابن العماد بتفتازاني العرب ، وكان =

فقالا (٨٣) : «السبب ما يضاف الحكم إليه لتعلق الحكم به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره» .

وقد وضح «المحلي» اشتمال السبب على ما بينه وبين حكمه مناسبة، وماليس كذلك بقوله (٨٤) : «المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة، كالزنى لوجوب الجلد، والزوال لوجوب الظهر، والإسكار لحرمة الخمر» ووضح اشتمال العلة على ما بينه وبين حكمه مناسبة وماليس كذلك بقوله (٨٥) «ومن قال:لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة،نظر إلى اشتراط المناسبة في العلة، وسيأتي أنها لا يشترط فيها ذلك».

ومما تقدم يتبين أنهما يريان أن العلة تشمل المناسب وغيره، كما أن السبب كذلك،فلا فرق إذن بين العلة والسبب، بل كل علة سبب،وكل سبب علة، فهما مترادفان (٨٦) .

ولهذا نجد كلا من عبد الوهاب خلاف (٨٧) وجمال الدين محمود (٨٨)

= يقول عن نفسه : إن ذهني لايقبل الخطأ ، كان مهيبا صداعا بالحق ، يواجه بذلك الظلمة والحكام ، ويأتون إليه فلا يأذن لهم ، عرض عليه القضاء الأكبر ، فامتنع . من تاليفه : تفسير الجلالين (أتمه الجلال السيوطي) وشرح جمع الجوامع في الأصول.توفي بمصر سنة ٨٦٤ هـ . (شذرات الذهب ٧ / ٣٠٣ ، الضوء اللامع ٧ / ٣٩ ـ ٤١ ، التاج المكلل ص ٤١٣ ، الأعلام ٦ / ٢٣٠ ، الفتح المبين ٣ / ٤٠) .

(٨٣) جمع الجوامع وشرح المحلي له ١ / ١٣٢ .

(٨٤) شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٣ .

(٨٥) شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٤ .

(٨٦) ينظر عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣١٩ ، دائرة المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢١٦ مادة (سبب) .

(٨٧) أصول الفقه ص ٦٧ .

(٨٨) سبب الالتزام ص ١٢٨ ، وجمال الدين محمود ، باحث معاصر ، ورئيس نيابة بمحكمة النقض بالقاهرة . ومعار حاليا للجمهورية العربية الليبية .

والزحيلي (٨٩) يقولون: «وقد جعل بعض الأصوليين العلة والسبب مترادفين».

٣ - وأما من يرى أن السبب لا يشتمل على مابينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، وهو ما اشتهر عند الكثير بأنه هو العلة، فهم كثيرون.

ومنهم البزدوي، فقد قال في تعريف السبب (٩٠): «هو في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء، من سلكه وصل إليه، فناله في طريقه ذلك، لابالطريق الذى سلك، كمن سلك طريقا إلى مصر بلغه من ذلك الطريق، لابه لكن بمشيه».

ويوضح البخاري مقصود البزدوي بقوله (٩١) «يعني هو في عرف الفقهاء مستعمل فيما هو موضوعه لغة أيضا وهو أن يكون طريقا للوصول الى الحكم المطلوب، من غير أن يكن الوصول به، كالطريق يتوصل به إلى المقصد وإن كان الوصول بالمشي، وكالحبل يتوصل به إلى الماء وإن كان يحصل الوصول بالاستقاء» ويقول (٩٢): «وعلى التفسير المذكور لا يتناول العلل، بل يكون اسما لنوع من المعاني المفضية إلى الحكم، فيكون تسمية تلك الأشياء (أي التي تذكر في أسباب الأحكام كالنصاب) أسبابا بطريق المجاز».

وكذلك فعل السرخسي (٩٣)، والنسفي (٩٤)، بل كانت عباراتهم وعبارات

---

(٨٩) الوسيط ص ٤١٥، والزحيلي هو: وهبة الزحيلي، باحث معاصر، وهو رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق.

من مؤلفاته: الوسيط في أصول الفقه، ونظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي.

(٩٠) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٠.

(٩١) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠. وانظر دائرة المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢٢١ مادة «سبب».

(٩٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠ وانظر دائرة المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢١٦ - ٢٢١.

(٩٣) أصول الفقه ٢ / ٣٠١.

(٩٤) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٢٦.

البزدوي متطابقة إلا ما كان من قبيل توضيح المقصود .

وقال ابن ملك في تعريفه (٩٥) «السبب في الشريعة، ما يكون طريقا إلى الشيء من غير أن يضاف إليه وجود ولا وجوب (٩٦) » .

وقال صدر الشريعة (عبيدالله بن مسعود البخاري) (٩٧) : السبب «ماكان موصلا إلى الحكم في الجملة». وقال التفتازاني (٩٨) : «ما يكون طريقا إلى الحكم من غير تأثير فيه».

ومن أمثلة ذلك، زوال الشمس فقد جعله الشارع سببا لوجوب صلاة الظهر، والعقل لا يدرك مناسبة ظاهرة بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر، ومثله أيضا شهود شهر رمضان، فقد جعله الشارع سبباً لوجوب الصيام، والعقل لا يدرك مناسبة ظاهرة بين شهود الشهر ووجوب الصيام .

فهم يقصرون معنى السبب، على مالم يكن بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، أما ما كان بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، فيسمونه علة ولا يسمونه سببا (٩٩). وذلك كالسفر لجواز الفطر في رمضان، والإسكار لتحريم شرب الخمر، والقتل العمد العدوان للقصاص.

---

(٩٥) شرحه للمنار ١ / ٤٠٢ .

(٩٦) المراد بالإضافة المنفية ، إضافة التأثير ، والا فالجميع مطبقون على أن السبب ، علامة على وجود الحكم .

(٩٧) التوضيح شرح التنقيح ٢ / ١٣١ ، وانظر المصدر نفسه ٢ / ١٤٥ .

(٩٨) التلويح ٢ / ١٣٧ ، وانظر مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٣ .

(٩٩) ينظر البزدوي ٤ / ١٢٩١ ، البخاري،كشف الأسرار ٤ / ١٢٩١ ، ١٣٠٧ السرخسي : أصول الفقه ٢ /١ الفقه ٢ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ المنار للنسفي وشرحه لابن ملك ١ / ٤٠٢ ـ ٤٠٣ ، ٢ / ٩٠٨ ـ ٩٠٩ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٣ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ٦٢ ـ ٦٣ ، ١٤٥ .

فكل سبب ليس بعلة، وكل علة ليست بسبب، فبينهما تباين [١٠٠].

ومما تقدم يتحصل لنا، أن السبب عند هؤلاء هو «الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وانتفاءه علامة على انتفائه لذاته وليس بينه وبين تشريع الحكم مناسبة ظاهرة» [١٠١].

٤ - أما الشاطبي فقد عرف السبب بأنه ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم،وذلك هو ما يسمى بالوصف الظاهر المنضبط المشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. ومثل لذلك بحصول النصاب، فإنه سبب في وجوب الزكاة، والزوال،فإنه سبب في وجوب الصلاة، والسرقة،فإنها سبب في وجوب القطع، والعقود، فإنها أسباب في إباحة الأنتفاع أو انتقال الأملاك [١٠٢]

وهذه الأمثلة، منها ما فيه مناسبة ظاهرة، كالنصاب لوجوب الزكاة، ومنها ماليس فيه مناسبة ظاهرة، كالزوال لوجوب الصلاة.

وإذا نظرنا إلى اصطلاحه في معنى العلةوهو أنها المصالح التى تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التى تعلقت بها النواهى ، كالمشقة علة فى إباحة القصر والفطر فى السفر ، إذا نظرنا إلى ذلك تبين لنا أنه يرى أن معنى السبب والعلة متباين، فكل سبب ليس بعلة، وكل علة ليست بسبب.

ولهذا نجده حين أراد أن يفرق بين معنييهما قال [١٠٣]: «وأما العلة، فالمراد بها الحكم والمصالح التى تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التى تعلقت بها

---

(١٠٠) الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ .

(١٠١) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٦ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٢ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ .

(١٠٢) الموافقات ١ / ٢٦٥ .

(١٠٣) نفس المصدر .

النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام:(لاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ (١٠٤)) فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج، هو العلة».

على أن الشاطبي رحمه الله، قد بيَّنَ أنه وإن كان الفرق بين السبب والعلة في المعنى ظاهرا، كما ميزه، إلا أنه قد يطلق لفظ السبب على العلة من أجل ما بينهما من اتصال، ولهذا نراه يقول بعد ما تقدم من كلامه (١٠٥) : «على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة، لا رتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح».

أما إذا نظرنا إلى معنى السبب عنده، ومعنى العلة عند من قال بأنها الوصف الظاهر المنضبط الذى يكون مظنة للحكمة، التى هي المعنى المناسب لتشريع الحكم، لإجراء الموازنة بينهما، وجدنا أن السبب عنده، يشمل العلة عندهم أو هو بمعناها (١٠٦) .

علاقة السبب بالعلة :

تبين لنا فيما مضى أن آراء العلماء في معنى السبب مع النظر إلى آرائهم في معنى العلة بلغت أربعة، ولكن النظر إلى آرائهم فيه مجردا عن النظر إلى معنى العلة ينحصر في اثنين:

---

(١٠٤) قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ١٨٩ : متفق عليه من حديث أبى بكرة بمعناه ، ورواه ابن ماجه بلفظ « لايقضي القاضي وهو غضبان » وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ « لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » وقال . أخرجه الخمسة .

(١٠٥) الموافقات ١ / ٢٦٥

(١٠٦) الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ .

١ - السبب، كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي.

وهذا التعريف يشمل ما كان الوصف فيه مناسبا للحكم مناسبة ظاهرة ومالم يكن كذلك، ويصلح هذا التعريف لمن لم ير أن في بعض الأوصاف مناسبة ظاهرة لأحكامها، بل الكل أمارة مجردة للدلالة على الحكم وجودا وعدما.

٢ - السبب، عبارة عما هو طريق إلى الشيء من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك، لا بالطريق الذى سلك، بمعنى أنه وصف ظاهر منضبط، لكنه ليس بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة.

كما أننا نستطيع أن نجمل معاني العلة في الأمور الآتية :

١ - العلة، الوصف المعرف للحكم، وهو مذهب من قال بأنها أمارة مجردة عن المناسبة بينها وبين حكمها، إذ لا مناسبة بين الأوصاف وأحكامها. ويدخل في ذلك الوصف مطلقا سواء ما سمي منه بالمناسب أو غير المناسب عند من يرى مناسبة الأوصاف لأحكامها.

٢ - العلة، الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على مناسبة ظاهرة بينه وبين الحكم، ويدخل في ذلك بهذا التحديد مذهب المعتزلة، كما يدخل فيه مذهب الآمدي وأتباعه.

٣- العلة، المصالح الشرعية التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي.

وإذا أردنا أن نجري موازنة بين كل واحد من معنى السبب وما أجملناه للمعاني التى قيلت في العلة، لنتبين أوجه التبـاين أو التشابـه بينهما، ونستخلص النسبة بينهما نقول:

١ - إذا كان السبب شاملا للوصف المناسب للحكم مناسبة ظاهرة ومالم يكن

كذلك، وقد قلنا: إنه يدخل فيه قول من لم ير أن في بعض الأوصاف مناسبة ظاهرة لأحكامها، فإنه لا فرق بينه وبين الرأي الأول للعلة، بل هما مترادفان (١٠٧) ولذلك يقول الدكتور عباس حمادة (١٠٨) «بعض الأصوليين أطلق على السبب اسم العلة، لأن كلا منهما أمارة على الحكم وجودا وعدما، ومعناها لذلك واحد، فالسفر سبب وعلة على إباحة الفطر. ودلوك الشمس سبب وعلة على وجوب صلاة الظهر، ولذلك جعلوا السبب مرادفًا للعلة واسما من أسمائها، تطلق عليه بدون فرق بينهما، باعتبار أن كلا منهما أمارة على الحكم».

وأما على المعنى الثاني للعلة، فيكون السبب أعم من العلة، حيث يشمل المناسب مناسبة ظاهرة وغير ذلك، وأما العلة، فتختص بالمناسب، وعلى هذا فكل علة سبب، وليس كل سبب علة، فبينهما عموم وخصوص مطلق (١٠٩) ثم إن السبب على هذا المعنى، يفضي إلى الحكم في بعض أحواله (وذلك حيث لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة) بواسطة، ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى تتوفر الوسائط، أما العلة، فتفضي إلى الحكم بدون واسطة،

---

(١٠٧) شرح المحلي : لجمع الجوامع ١٣٣/١ ـ ١٣٤ ، عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه ص ٦٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤١٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٨ ، وانظر دائرة المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢٢١ ، مادة (سبب) .

(١٠٨) أصول الفقه ص ٣١٩ .

(١٠٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٦٦٧ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك للمنار ١ / ٤٠٦ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٢ ، زكي الدين شعبان ، : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٨ ـ ٢٥٠ . مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٦ ، حسين حامد حسان . الحكم الشرعي ص ٦٩ ، عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه ص ٦٧ ـ ٦٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣١٩ ـ ٣٢١ الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩٢ .

فلا يتراخى الحكم عنها، ولهذا يقول البخاري (١١٠) : «السبب قد يتأخر عنه حكمه ، وقد يتخلف، ولا يتصور التأخر والتخلف في العلة » ويقول :(١١١) «العلة لا يتأخر عنها الحكم ، والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز ألا يثبت به الحكم » .

وأما على المعنى الثالث للعلة، فالفرق بينهما واضح فبينهما تباين (١١٢) .

٢ - أما إذا كان السبب، عبارة عما ليس بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، فإن بينه وبين العلة على المعنى الأول فرقا: إذ أنها تشمل ما يسمى مناسبا وما يسمى غير مناسب عند من يرون مناسبة الأوصاف لأحكامها.

وهو يختص بغير المناسب، فكل سبب علة، وليس كل علة سببا فبينهما عموم وخصوص مطلق (١١٣) . ثم إن السبب على هذا المعنى، يفضي دائما إلى الحكم بواسطة ويتراخى الحكم عنه، أما العلة، فقد تفضي إليه بواسطة، حيث تكون غير مناسبة ويتراخى الحكم عنها، وقد تفضي إليه مباشرة، حيث تكون مناسبة، ولا يتراخى الحكم عنها (١١٤).

---

(١١٠) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩١ .

(١١١) كشف الأسرار ٣ / ١٢٩٤ ، وانظر الخلاف في حكم العلة من حيث تراخي الحكم عنها أو مقارنته لها مع الأدلة : البزدوي : ٤ / ١٣٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨، الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

(١١٢) انظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٦٥ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ .

(١١٣) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ .

(١١٤) انظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٤ .

وأما على المعنى الثاني للعلة، فالفرق بينهما أن السبب يختص بالوصف الذي لم تظهر مناسبته لشرعية الحكم، ولذلك فهو يفضي إلى الحكم بالواسطة، ويتراخى الحكم عنه حتى تتوفر الوسائط.

أما العلة، فتختص بالوصف الذي ظهرت مناسبته لشرعية الحكم، فيفضي إلى الحكم بدون واسطة فلا يتراخى الحكم عنه (١١٥) .

وعلى هذا فكل سبب ليس بعلة ، وكل علة ليست بسبب ،فبينهما تباين (١١٦) .

وأما على المعنى الثالث للعلة، فالفرق بينهما واضح، فبينهما تباين .

ومع ما يبدو بين السبب والعلة من الفروق على بعض المعاني لهما، إلا أنهما والحالة هذه قد يطلق كل منهما على الآخر مجازا لا رتباط ما بينهما (١١٧).

ومماينبغي التنبيه له. أنهما يشتركان على كل المعاني التي قيلت فيهما في الإنباء عن الحكم ونوع الارتباط به، وبأن يلزم من وجود كل منهما وجود الحكم ومن عدمه (١١٨) .

---

(١١٥) ينظر صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١٤٥/٢ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٧ ـ ١٨٨ ، الخضري : أصول الفقه ص ٥٩ ـ ٦٠ ، شاكر الحنبلي . أصول الفقه ص ٣٤٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٩ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٦ ـ ١٣٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ ـ ٩٨ ، فاضل عبدالرحمن : الأنموذج ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(١١٦) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٧ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٧ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢١ ، فاضل عبدالرحمن : الأنموذج ص ٤٣ .

(١١٧) الشاطبي : الموافقات ٢٦٥/١ ، صدر الشريعة : التنقيح ١٤٥/٢ ، ابن الهمام ، وأمير بادشاه:التحرير وتيسير التحرير ٦٩/٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ .

(١١٨) البخاري : كشف الأسرار ١٢٩٣/٤ ـ ١٢٩٤ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣١٩ .

ولصدر الشريعة، اصطلاح آخر في التفريق بين السبب والعلة، وحاصله: أن ماترتب عليه الحكم لا يخلو إما أن يعقل تأثيره في الحكم ، أولا.

فإن لم يعقل تأثيره فيه، فلا يخلو إما أن يكون ثابتا بصنع المكلف أولا. فإن لم يكن ثابتا بصنع المكلف، كالوقت للصلاة، خص باسم السبب.

وإن كان ثابتا بصنع المكلف، فلا يخلو إما أن يكون الحكم هو الغرض من وضع ذلك المترتب عليه الحكم أولا.

فإن كان الحكم هو الغرض من وضعه فهو علة، كالبيع للملك، ويطلق عليه اسم السبب مجازا.

وإن لم يكن الحكم هو الغرض من وضعه، فهو سبب، وذلك مثل الشراء لملك المتعة، فإن العقل لا يدرك تأثير الشراء في هذا الحكم، وهو بصنع المكلف، وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة.

وإن عقل تأثير ما ترتب عليه الحكم فيه، فإنه يخص باسم العلة.(١١٩)

---

(١١٩) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٤٥ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير٦٨/٤ . وهذا التفريق مفهوم مما ذكره الفناري للمعنى الأول للسبب، حيث قال في فصول البدايع ١ /٢٤٠ :«ما يفضي إلى حكم مطلوب، يدرك معه، لابه، وهذا يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت، وماهو بصنعه، لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك ، كالشرى لملك المتعة، لأن المراد بالباء السببية، أعني العلية وضعا شرعيا، ويخرج مايدرك تأثيره فيا هو الغرض من وضعه، كالشرى لملك الرقبة، فإنه علة » .

ولكن الكمال ابن الهمام (١٢٠) ، قد تعقبه ببيان الاصطلاح الظاهر للحنفية في التفرقة بين السبب والعلة، بأن مدار التفرقة على مناسبة ما ترتب عليه الحكم، أو كونه مظنة للمناسبة أو عدم ذلك، فإن كان مناسبا أو مظنة للمناسبة، فهو علة، وإن لم يكن مناسبا ولا مظنة للمناسبة، فهو السبب، ولا ينظر في التفرقة إلى صنع المكلف أو عدم صنعه، ولا إلى الغرض من وضع ما يترتب عليه الحكم (١٢١).

وقد رد ابن الهمام ماقاله صدر الشريعة، بأن اشتراطه في تسمية مالم يعقل تأثيره مما هو بصنع المكلف علة، بأن يكون الحكم هو الغرض من وضعه، يجعل العلة حينئذ هي الحكمة، لأن ذلك الشرط إنما يتحقق فيها، ومن المعلوم أن بين العلة والحكمة فرقا، ولهذا نجده يقول مع شارحه محمد أمين أمير بادشاه (١٢٢) «وإن لم يكن المراد ما قلنا [وهو الاصلاح الظاهر للحنفية في التفرقة بينهما] بل بما قاله

(١٢٠) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن الهمام ، السيواسي ، ثم الإسكندري ، أصله من سيواس ، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠ هـ ونبغ بالقاهرة ، فكان إماما من علماء الحنفية ، عالما بالتفسير والفرائض والأصول والفقه وغيرها ، وأقام بحلب مدة ، وجاور بالحرمين . من كتبه فتح القدير (شرح الهداية في فقه الحنفية) والتحرير (في أصول الفقه) . توفي بالقاهرة سنة ٨٦١ هـ .
(الفوائد البهية ص ١٨٠ ـ ١٨١ ، الأعلام ٧ / ١٣٤ ـ ١٣٥) .

(١٢١) ينظر التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٨ ـ ٦٩ .

(١٢٢) هو محمد أمين بن محمود ، الشهير بأمير باد شاه الحسيني نسبا ، الحنفي مذهبا ، الخراساني مولدا ، البخاري منشأ ، المكي موطنا ، وهو مفسر صوفي .
من كتبه تيسير التحرير (في أصول الفقه شرح به التحرير لابن الهمام) ، وتفسير سورة الحج ، (رسالة في أن الحج المبرور يكفر الذنوب كلها ، صغيرها وكبيرها) . توفي سنة ٩٨٧ هـ تقريبا .(مقدمته نفسه لكتابه تيسير التحرير ١/ ٣ ، معجم المؤلفين ٩ / ٨٠) .

القائل المذكور [وهو صدر الشريعة] (خص اسم العلة)بالحكمة وذلك لأن ما بني عليه العلية، إنما يتحقق في الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق) بخلاف التخصيص المذكور، وقد مر ما يفيد من تفسير كل من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (١٢٣) .

التعريف للسبب الذي ستدور عليه دراستنا :

والتعريف الذي ستدور عليه دراستنا للسبب هو «أنه الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي» وهو تعريف يشمل كل وصف بهذه القيود التي قيد بها، سواء كانت المناسبة بينه وبين الحكم، ظاهرة، تدركها عقولنا، أم غير ظاهرة لا تدركها عقولنا.

وإنما اخترناه على غيره، لأنه رأي أكثر الأصوليين (١٢٤)، ولأن غيره من التعاريف كتعريف صدر الشريعة، وتعريف من خصه بما لم تظهر مناسبته، تدخل فيه،فهو أعم منها،فما ذكره صدر الشريعة ومن خصه بما لم تظهر مناسبته من بحث في السبب، سنتناوله، حيث هو جزء مما سنبحثه، ولأن كتب الأصول التي بحثت السبب بتوسع وعمق، قد اعتمدت هذا التعريف في بحثه.

كما أننا سنتناول في دراستنا للسبب، السبب بالمعنى الذي ذكره العلماء في تخصيص العام بالسبب الخاص، وهو الداعي الى الخطاب على طريق الورود، لا على طريق الوجوب والتأثير، وذلك في الفصل الثامن.

---

(١٢٣) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٩.

(١٢٤) عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه ص ٦٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٦ ، ٩٧ ، ٤١٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٨ .

المبحث الثاني

أسـبابُ الأحكام

إجراء الله أحكام الدنيا على الأسباب لا على علمه في عباده :

الله سبحانه وتعالى يعلم أحوال عباده ، ظاهرها وباطنها ، لا يخفى عليه شيء من ذلك ، وقد يطلع رسوله صلى الله عليه وسلم على شيء من ذلك كما أطلعه على المنافقين ، بخبره تعالى عنهم وشهادته عليهم ، وكما أطلعه وأطلع المؤمنين معه على حال المتلاعنين ، وذلك بشبه الولد لمن رميت به المرأة ، كما أنه قد يطلعه على حال من أخذ ما لا يحل له أخذه .

ومع ذلك كله ، فإن الله سبحانه وتعالى ، لم يجر أحكام الدنيا على علمه ، ولا على ما يطلع به رسوله والمؤمنين ، بل أجراها على أسباب نصبها أدلة عليها ، كما أجرى حكمه على المنافقين على وفق ما ظهر من حالهم ، من النطق بالشهادتين ، وإن لم يطابق قولهم اعتقادهم ، وكما أجرى حكمه على وفق ما ظهر من المتلاعنين ، وكما حكم في أحوال كثيرة أخذ فيها الخصم ما لا يحل له أخذه على وفق ما ظهر ، وإن خالف الحكم ما علمه (١) ، بل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيدا لذلك - فيما رواه الإمام أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن أم سلمة - « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِـهِ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَقْضِي بِنَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ . . »(٢) .

المراد بالأحكام التي اختلف في أن لها أسبابًا أولا :

والأحكام التي سنذكر خلاف العلماء فيها ، من حيث إن لها أسبابا أولا

---

(١) ابن القيم : أعلام الموقعين ٣ / ١٤٠ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٤٠ - ١٤١ .

(٢) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٨ / ٢٨٨ .

لبست هي نفس الأحكام ، بل المراد بها المحكوم بها، وهي العبادات وغيرها (٣) وعلى هـــــذا التفسير ، يكون إطلاق الحكم عليها « مجازًا لغويًّا ، كضرب اليمين بمعنى مضروبه » (٤) . وقيل إن المراد بها الحكم ، وهو النسبة الإيجابية والسلبية ، فإنك إذا قلت : زيد قائم ، وليس بقائم ، فإن الحكم هو نسبة القيام أو سلبه ، وقد أخذت من « قائم » و « ليس بقائم (٥) » وعلى هذا التفسير ، يكون إطلاق الحكم عليها حقيقة عرفية (٦) .

المراد بأسباب الأحكام :

وأما الأسباب ، فإن المراد بها ما تضاف إليها الأحكام من حيث الظاهر ، وهذا معنى ينتظم كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي سواء ظهرت مناسبته أم لم تظهر ، وعلى هذا تكون أسباب الأحكام ، كلها أسباب بطريق الحقيقة ، سواء كانت عللاً ، كأسباب العقوبات ، أم لم تكن عللاً كوقت الصلاة .

وقيل إن المراد بها ، ما يكون عبارة عما هو طريق إلى الشئ ، أي أنها خاصة بما لم تظهر مناسبته كالوقت للصلاة ، وعلى هذا ، فتسمية ماظهرت مناسبته سببًا ، مجازية (٧) .

---

(٣) النسفي وملاجيون : متن المنار ، وشرحه نور الأنوار ١ / ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦٠٥ .

(٤) ابن الحلبي : أنوار الحوالك ١ / ٦٠٥ .

(٥) الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ١ / ٦٠٦ .

(٦) ابن الحلبي : أنوار الحوالك ١ / ٦٠٥ .

(٧) انظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ وقابل ذلك بمتن المنار للنسفي وشرحه نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، متن المنار وشرحه لابن مَلَك ١ / ٦٠٦ ، حاشية الرهاوي على شرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٦ ، وحاشية زاده عليه ١ / ٦٠٦ .

وعلى كل حال ، فالمراد بالأسباب ، ما تضاف إليها الأحكام من حيث الظاهر ، سواء كانت ظاهرة المناسبة أم لا ، والإطلاق حينئذ على سبيل الحقيقة ، أو ما تضاف إليها الأحكام من حيث الظاهر مما لم تظهر مناسبته ، والإطلاق على ما ظهرت مناسبته مجازي .

خلاف العلماء في أن للأحكام أسبابًا أولا :

لاخلاف بين العلماء في أن المؤثر الحقيقي في الأشياء كلها هو الله تعالى (٨)، ولكنهم بعد اتفاقهم هذا ، اختلفوا في نسبة الأحكام من حيث الظاهر إلى أسباب تدل عليها .

ويمكننا حصر هذا الخلاف في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : إثبات الأسباب للأحكام كلها .

المذهب الثاني : إنكار الأسباب للأحكام كلها .

المذهب الثالث : إثبات الأسباب للأحكام سوى العبادات .

فأما المذهب الأول ، فقد قال عامة الحنفية ، وبعض أصحاب الشافعي ، وعامة المتكلمين : إن لأحكام الشرع أسبابًا تضاف إليها ، وإن كان الموجب في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى (٩) ، ولافرق في ذلك بين العبادات وغيرها كالعقوبات ، وحقوق العباد (١٠) .

---

(٨) ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، وقال ابن القيم : مدارج السالكين ٣ / ٤٠٢ . « لانعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأنفسها حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب » .

(٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، وانظر صدر الشريعة والتفتازاني : التنقيح والتلويح ٢ / ١٤١ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٦ .

(١٠) المصادر أنفسها .

ودليل ذلك ، إجماع المسلمين على وجوب الصلاة على النائم في وقتها ، مع أن الخطاب عنه موضوع ، لأنه لا يصلح للخطاب ، وعلى وجوب الصوم عليه ، إذ أنه مؤاخذ بالقضاء بعد الانتباه ، والمغمى عليه والمجنون يؤاخذان بقضاء الصلاة ، مالم يزد الإغماء أو الجنون عن يوم وليلة عند الحنفية ، ويؤاخذ المجنون بقضاء رمضان ، مالم يستغرق الشهر عندهم ، ويؤاخذ المغمى عليه والنائم بقضاء رمضان وإن استغرق الشهر عندهم ، فالخطاب عن هؤلاء موضوع بالإجماع ، ومع ذلك لم يمتنع وجوب هذه الأحكام ، فدل على أن وجوبها في حقنا مضاف إلى أسباب شرعية، غير الخطاب (١١) .

وقد قال الشافعي (رحمه الله) بأن الزكاة تجب على الصبي ، مع أنه غير مخاطب ، وقال الجميع بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه ، مع أنه غير مخاطب ، فدل وجوب ذلك عليه مع أنه غير مخاطب على أن الوجوب قد أضيف إلى أسباب شرعية غير الخطاب (١٢) .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن جميع الأحكام مضافة إلى أسباب ، كجعل القتل سببا في وجوب القصاص ، والإتلاف سببًا في وجوب الضمان ، والنكاح سببًا في ملك الوطء ، والوقت سببًا في وجوب الصلاة (١٣) بل ذكر التفتازاني ثبوت بعض ذلك بالأسباب بالنص والإجماع فقال (١٤) : « وبعض ذلك قد

---

(١١) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٢ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٦ .

(١٢) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٢ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٦ .

(١٣) انظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٥٩ ـ ٦٦٠ .

(١٤) التلويح ٢ / ١٤١ .

ثبت بالنص والإجماع ، كالبيع للملك ، والقتل للقصاص ، والزنى للحد إلى غير ذلك » .

وقد نوقش هذا الدليل من قبل من نفى أن يكون للعبادات أسباب بأن ما يؤاخذ به النائم بعد الانتباه ، والمجنون والمغمى عليه بعد الإفاقة ، ابتداء عبادة ، تجب بعد الانتباه أو الإفاقة بخطاب جديد يتوجه عليه ، وليس ذلك من باب قضاء شيء فات (١٥) .

وأجيب عن ذلك من وجهين :

الوجه الأول : أن ذلك ، لو كان من باب ابتداء العبـــادة والفرض ، ولم يكن من باب القضاء لشيء فات ، لما وجب رعاية شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ، بل كان أداء في نفسه ، يشترط له ما يشترط في المؤدى في الوقت فقط ، لكن شرائط القضاء وجبت رعايتها فيه ، فدل على أنه قضاء لما فات (١٦).

الوجه الثاني : أن هذه العبادات ، لو لم يكن وجوبها على النائم الذي لم ينتبه إلا بعد خروج الوقت ، والمجنون والمغمى عليه اللذين لم يفيقا إلا بعد خروج الوقت ، لو لم يكن وجوبها عن طريق القضاء لم يتصور وجوبها عليهم ، وبيان ذلك « أن الصلاة متى لم تجب في الوقت ، لا يجب قضاؤها بعد خروجه ، كالكافر والصبي والحائض ، إذا أسلم أو بلغ أو طهرت بعد خروج الوقت ، لا يجب عليهم القضاء لعدم الوجوب في الوقت ، وحيث وجب ههنا (١٧) » دل على أنه قضاء لما فات .

---

(١٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٢ .

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) المصدر نفسه.

ومما يدل لإثبات الأسباب أيضا، ما جاء في القرآن الكريم من ترتيب الأحكام على الأسباب متنوعة، تارة بباء السببية، وتارة بلام التعليل صريحة أو مقدرة، وتارة بتعليق الحكم بالمشتق، إلى غير ذلك من الطرق، ومن أمثلته قول الله تعالى:(فَبِظُلْمٍ منَ الّذينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ الله كَثِيراً وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ)(١٨) . فقد رتب (سبحانه) تحريم الطيبات عليهم، على ظلمهم ، وصدهم عن سبيل الله ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه،وأكلهم الأموال بالباطل ، وذلك بباء السببية ، وهذا يدل على إثبات الأسباب (١٩) .

وقد أسند ابن تيمية (رحمه الله) إثبات الأسباب للأحكام إلى السلف والأئمة، بل زاد على ذلك بالقول بأن السلف والأئمة «متفقون على إثبات الأسباب والحكم خلقا وأمراً» (٢٠) . وقال ابن مفلح (٢١) : «وذكره بعضهم إجماع السلف والجمهور، وقاله المعتزلة والكرامية والشيعة» . ويقول ابن القيم:(٢٢) «نحن نقول : إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها والنظر إليها والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك كما لا حقيقة إلا به، فالحقيقة والشريعة مبناها على إثباتها لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها، فإن الوقوف معها ، فرض على كل مسلم لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك ، والله تعالى أمرنا بالوقوف معها ، بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت ، وننفيه إذا عدمت ، ونستدل بها على

---

(١٨) النساء ، الآية ١٥٩ ـ ١٦٠ .

(١٩) ابن القيم : مدارج السالكين ٣ / ٤٩٧ ـ ٤٩٩ ، وانظر نفس المصدر ٣ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤ .

(٢٠) الفتاوى ٨ / ٤٨٤ ، وانظر ٨ / ٤٨٦ ـ ٤٨٧ ، وانظر ابن القيم : مدارج السالكين ٣ / ٤٠٩

(٢١) أصول الفقه ، مخطوط ، ورقة ٣٠ .

(٢٢) مدارج السالكين ٣ / ٤٠٧ ، وانظر كذلك ٣ / ٣٩٩ ـ ٤٠٣ ، ٤٠٨ ـ ٤١٠ . وابن القيم ، =

حكمه الكوني فوقوفنا معها بهذا الاعتبار - هو مقتضى الحقيقة والشريعة».

وقال أيضا (٢٣) : «ومعلوم أن طي بساط الأسباب والعلل تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم، وأما الوقوف مع الأسباب واعتقاد تأثيرها، فلا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب ... والحق الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وفطر عليه عباده وأودعه في عقولهم بين مذهب هؤلاء وهؤلاء، فالهدى بين الضلالتين والاستقامة بين الانحرافين» .

غير أن هؤلاء المثبتين للأسباب ، اختلفوا فيما بينهم :

١ - فقالت المعتزلة: إن السبب مؤثر في الحكم بذاته، ولكن بواسطة قوة أودعها الله فيه، يكون بها التأثير (٢٤) أما أن تكون مستقلة بالتأثير ، فهذا لا يقول به أحد، ولهذا يقول ابن القيم (٢٥) : «لا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها ، حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب» .

= هو شمس الدين ، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي ثم الدمشقي ابن قيم الجوزية ، الفقيه ، الأصولي ، المفسر ، النحوي .. ولد سنة ٦٩١ هـ ، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وأخذ عنه ، وتفنن في كافة علوم الإسلام ، صنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلم ، وكان شديد المحبة للعلم ، وكتابته ، ومطالعته ، وتصنيفه ، واقتناء الكتب ، واقتنى من الكتب مالم يحصل لغيره . من تصانيفه : تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، وزاد المعاد، وأعلام الموقعين عن رب العالمين ، وبدائع الفوائد ، وغير ذلك كثير . توفي بدمشق سنة ٧٥١ هـ . (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٧ ـ ٤٥٢ ، جلاء العينين ص ٣٠ ـ ٣٢ ، النجوم الزاهرة ١٠ / ٢٤٩ ، الرسالة المستطرفة ص ١٩٧ ، الأعلام ٦ / ٢٨٠ ـ ٢٨١) .

(٢٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٠٢ .

(٢٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٧ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢١٦ ، العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٥ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٢ .

(٢٥) مدارج السالكين ٣ / ٤٠٢ .

وعلى مذهبهم، يكون المراد بكون الزنى سببًا لوجوب الحد، أنه مؤثر في إيجاب الحد بذاته، بواسطة قوة أودعها الله فيه (٢٦).

وهذا مبني عندهم على كون العقل، يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً قبل أن يرد الشرع بأحكامها، والشرع تابع لما أدركه العقل في هذه الأفعال، فإذا أدرك العقل في هذا الفعل حسناً كان الفعل حسناً عند الله، ولا تجوز المخالفة، وإن أدرك فيه قبحاً، كان الفعل قبيحاً عند الله تعالى، ولا تجوز المخالفة (٢٧).

وقد أورد على مذ هبهم في السبب، ما أورد على مذهبهم في العلة، من أنها الوصف الخارج عن حقيقة الحكم المؤثر فيه بذاته، أي بعد أن يخلق الله فيه قوة التأثير، وهو أن السبب أمر حادث، والحكم قديم، فلا يوثر الحادث في القديم، لأن تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له. فالزنى مثلاً حادث، وإيجاب الحد قديم، فكيف يؤثر الحادث في القديم (٢٨).

ولكن هذا الاعتراض قد أجيب عنه من وجوه ثلاثة، تقدمت حين اعتر ض عليهم به في تعريفهم للعلة.

واعترض عليهم الأسنوي (٢٩) بكونه مبنياً على مذهبهم في الحسن والقبح،

---

(٢٦) ينظر الأسنوي: شرحه للمنهاج ١ / ٧١.

(٢٧) أبو النور زهير: أصول الفقه ١ / ٦٧ ـ ٦٨.

(٢٨) الأسنوي: شرح المنهاج ١ / ٧١ وانظر البدخشي: شرح المنهاج ١ / ٦٩، الفناري: فصول البدايع ١ / ٢١٦.

(٢٩) هو أبو محمد جمال الدين،، عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الأسنوي الشافعي، فقيه أصولي من علماء العربية، ولد بأسنا سنة ٧٠٤ هـ، وقدم القاهرة سنة ٧٢١ هـ، فانتهت إليه رياسة الشافعية، وولي الحسبة، ووكالة بيت المال ثم اعتزل الحسبة. من كتبه: نهاية السول شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول. توفى سنة ٧٧٢ هـ.
(الدرر الكامنة ٢ / ٤٦٣، الأعلام ٤ / ١١٩، الفتح المبين ٢ / ١٨٦ ـ ١٨٧).

وهو باطل ، فقال [٣٠] : « إن القول بالتأثير ، مبني على أن الأفعال مشتملة على صفات ، تكون هي المؤثرة في الحكم ، وإلا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحاً بلا مرجح ، وهذا هو قول المعتزلة ، في الحسن والقبح ، وهو باطل » .

وقد نفى هذا المذهب كل من البزدوي [٣١] ، والسرخسي [٣٢] ، والبخاري[٣٣]، وأبو الحسين البصري [٣٤] ، والنسفي [٣٥]، والرهاوي [٣٦] ، ونسبوه إلى القدرية [٣٧] .

٢ - وقال الغزالي : إن السبب مؤثر في الحكم، لكن لابذاته بل بجعل الله تعالى، بمعنى أن الله تعالى هو المؤثر في الأحكام بواسطة تلك الأسباب، وليس المراد ما يقوله المعتزلة من أن الله تعالى خلق قوة في هذه الأسباب يكون بها التأثير، بل المراد أن الله تعالى ربط بين الأسباب والمسببات ربطاً عاديا، بحيث إذا وجد السبب وجد عنده المسبب [٣٨] .

---

(٣٠) شرح المنهاج ١ / ٧١ ـ ٧٢ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ١ / ٢١٦ ـ ٢١٧ .
(٣١) أصول الفقه ٤ / ١٢٩١ ـ ١٢٩٢ .
(٣٢) أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ .
(٣٣) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩١ ـ ١٢٩٢ ، ٣ / ١٠٦٤ .
(٣٤) المعتمد ٢ / ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، وأبو الحسين ، هو محمد بن علي الطيب ، أبو الحسين ، البصري ، أحد أئمة المعتزلة ، ولد في البصرة ، وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ، من مؤلفاته : المعتمد في أصول الفقه ، وتصفح الأدلة ، وغرر الأدلة ، وشرح الأصول الخمسة . (وفيات الأعيان ٣ / ٤٠١ ـ ٤٠٢ ، الأعلام ٧ / ١٦١) .
(٣٥) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٣٣ .
(٣٦) حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٩ .
(٣٧) انظر مثلا : البزدوي والنسفي : المصدرين السابقين .
(٣٨) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٢ ـ ١٢٩٣ ، السرخسي : أصول الفقه ، ٢ / ٣٠٢ ، =

وقد استدل لهذا الرأي، بأن أفعال العباد التي هي طاعات أسباب للثواب، وأفعالهم التي هي كفر أسباب للعقوبات، وهي ليست بموجبة ذلك بذواتها، بل بجعل الله تعالى إياها كذلك، فكذلك أسباب الأحكام، ليست موجبة للأحكام بذواتها، بل بجعل الله لها كذلك، (٣٩) ولهذا يقول النسفي (٤٠) : «وعندنا فعله ليس بموجب بنفسه، كما لم يكن هو موجدا، فكذا العلل، لا تكون موجبة بنفسها، بل بجعل الله تعالى إياها كذلك، وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم إذا رجع، نسب إليه الإيجاب، حتى صار ضامناً، كما لو شهدوا أنه قال لعبده: إن دخلت الدار، فأنت حر، وتحقق الشرط، وقضى بعتقه، ثم رجعوا ضمنوا قيمة العبد لمولاه» .

ومما يدل لهذا الرأي أيضا، أن ذوات هذه الأسباب موجودة قبل الشرع، ولم تكن موجبة للأحكام، فدل على أنها ليست بموجبة بذاتها بل «الموجب للأحكام هو الله تعالى، إلا أن إيجابه لما كان غيبًا عنا، نسب الوجوب إلى العلل، فصارت موجبة في حقنا تيسيراً علينا، لجعل الشرع إياها كذلك (٤١) » أما في حق الشرع، فإن هذه الأسباب لا تكون موجبة شيئًا (٤٢) .

= الفناري: فصول البدايع ١ /٢٤٦ ، النسفي: كشف الأسرار ١ /٣٠٩، ٢٣٣/٢، ابن مفلح: أصول الفقه ، مخطوط، ورقة ٣٠، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام١ /١٠ - ١٦، أبو النور زهير: أصول الفقه ٦٨/١، مدكور: مباحث الحكم ص ١٣٥ .

(٣٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٦ ، البزدوي : أصول الفقه ١٢٩٢/٤ .

(٤٠) كشف الأسرار ٢ / ٢٣٣ .

(٤١) المصدر نفسه ، وانظر الشيرازي : اللّمع ص ٧٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢١٧ .

(٤٢) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ .

وقد تقدم لنا في بيان تعريف الغزالي للعلة أنه اعترض عليه باعتراضين، وقد وردا عليه هنا أيضًا، وهما كما يأتى :

الاعتراض الأول : أن الأسباب حادثة، لكونها أفعالاً للمكلفين كالزنى والقتل العمد العدوان، أو أشياء متصلة بالأمور الحادثة، كالدلوك بالنسبة للشمس، والأحكام عند الأشاعرة - والغزالي منهم - قديمة، والحادث يمتنع تأثيره في القديم، لما يلزم عليه من حدوث القديم، ضرورة تأخر المسبب عن السبب أو مقارنته له، والسبب حادث، فيكون المسبب حادثا كذلك، أو لما يلزم عليه من وجود المسبب بدون السبب، فلا يكون السبب حينئذ سببًا، وكلا الأمرين باطل ، فيكون القول بتأثير الأسباب في الأحكام، باطلاً، لأنه مبني على باطل (٤٣) .

وأجيب عنه بأن الأسباب ليست مؤثرة في ذوات الأحكام حتى يلزم ما تقدم، وإنما هي مؤثرة في تعلق الحكم بفعل المكلف، وتعلق الحكم بفعل المكلف، حادث عند الأشاعرة، وبهذا يكون الحادث قد أثر في الحادث، ولا مانع من ذلك (٤٤).

الاعتراض الثاني: أن القول بتأثير الأسباب في الأحكام، مبني على أن العقل يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً ، ويكون الفعل بواسطتها حسنا أو قبيحا، والغزالي من الأشاعرة، وهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، فيكون قوله بتأثير الأسباب في الأحكام باطلاً ، لكونه مبنياً على قاعدة يرفضها الأشاعرة، وهو منهم (٤٥) .

---

(٤٣) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٨ .
(٤٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٩ .
(٤٥) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٨ .

وأجيب عنه، بأن الغزالي وإن كان من الأشاعرة، إلا أنه يخالفهم في التحسين والتقبيح العقليين، فيرى القول به، بمعنى أن العقل يدرك في الفعل حسنا أو قبحا، لكن الحكم في الفعل لا يترتب على ما أدركه العقل من حسن أو قبح فيه، بل إن الحكم مرجعه إلى الله تعالى، فله أن يقبح ما حسنه العقل،وله أن يحسن ماقبحه العقل، فهو مختار يفعل ما يشاء ويحكم مايريد.

والغزالي بهذا سلك طريقاً وسطًا بين المعتزلة القائلين بأن العقل يدرك في الفعل حسناً أو قبحاً، وأن الأُحكام في الأفعال تترتب على ما أدركه العقل من حسن أو قبح، وبين الأشاعرة القائلين بأن العقل لا يدرك في الفعل حسناً أو قبحاً، بل الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ماقبحه الشرع (٤٦) .

ونحن نوافق الغزالي فيما ذهب إليه، من أن العقل يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً، يكون الفعل بواسطتها حسناً أو قبيحاً، وأن الأحكام لا تثبت بمجرد مافي الأفعال من حسن أو قبح، بل مرجع ذلك إلى الله تعالى، ولكننا نخالفه في القول بأن الله، قد يقبح ما حسنه العقل، وقد يحسن ما قبحه العقل، ونقول:إن السبب - حين يدرك. العقل ما فيه من حسن أو قبح - باعث، بمعنى أنه يشتمل على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وقد مضت العادة أن يجري الله تعالى الأحكام على وفقها، وامتنع في مطرد العادة، أن يقبح الله ما حسنه العقل، أو يحسن ماقبحه العقل .

ولهذا يقول ابن تيمة (٤٧) : «إن الأسباب تضمنت صفات مناسبة للحكم، شرع الحكم لأجلها، وشرع لإفضائه إلى الحكمة كما قال تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ

---

(٤٦) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٩ .

(٤٧) الفتاوى ٨ / ٤٨٦ ، وانظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ٢٨٢ .

تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ، ولذكر الله أكبر (٤٨)) وقال تعالى: (إنَّما يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكمُ الْعَدَاوَةَ والْبَغْضَاءَ في الخمر والميسر) (٤٩) »
ويقـــول ابن مفلح (٥٠) : «وبعضهم يقول بالمناسبة، يثبت الحكم عندها لابها».
ويقول ابن عقيـل (٥١) وغيره (٥٢) : «إنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد، ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب» ويقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي (٥٣) : «الحق أن السبب لا يوجب الحكم بنفسه، ولا هو مجرد معرف وأمارة للحكم بل هو معنى في الفعل ونحوه، أو أمر لازم له رعاه الشرع في إثبات الحكم على وفقه» .

وبهذه النصوص يتضح ماذكرنا .

---

(٤٨) العنكبوت ، الآية ٤٥ .

(٤٩) المائدة ، الآية ٩١ .

(٥٠) أصول الفقه ، مخطوط ، ورقة ٣٠ .

(٥١) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الظفري ، المقرىء ، الفقيه ، الأصولي الواعظ ، المتكلم ، أحد الأعلام من الحنابلة ، ولد في جمادى الآخرة سنة ٤٣١ هـ ، وقيل غير ذلك ، ونشأ ببغداد ، له مؤلفات كثيرة في أصول الدين ، والفقه ، والفروع ، منها الكفاية في أصول الدين ، وكفاية المفتي في الفقه . توفي ببغداد سنة ٥١٣ هـ .
(طبقات الحنابلة ٢ / ٢٥٩ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٤١٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١٤٢ ـ ١٦٥ ، المطلع على أبواب المقنع ص ٤٤٤ ـ ٤٤٥ ، المنهج الأحمد ٢ / ٢١٥ ـ ٢٣٣ ، جلاء العينين ص ١٦٠ ـ ١٦١) .

(٥٢) آل تيمية : المسودة في أصول الفقه ص ٣٨٥ ، وقد نقله الشيخ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الآمدى : الإحكام ٣ / ٢٠٢ .

(٥٣) تعليقه على الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ وعبد الرزاق عفيفي ، هو شيخنا الشيخ عبد الرزاق عفيفي عطية ، أحد علماء الأزهر ، درّس التوحيد والتفسير وأصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، ثم انتقل مديرا للمعهد العالي للقضاء ، =

ومما ينبغي ذكره أن كلاً من العطار (٥٤) وطائفة من الباحثين المحدثين (٥٥)، نسبوا إلى الآمدي القول بأن السبب باعث .

والمطلع على كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» يتضح له أنه لا يقول بذلك على إطلاقه، بل يقسمه إلى مالا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة على شرع الحكم، والى ما يستلزم ذلك (٥٦) .

وأما قوله (٥٧) : «إذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم، فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه، وإلا كان موجبا له قبل ورود الشرع، وإنما معناه أنه معرف للحكم لا غير، كما ذكرنا في تحديده»، فليس معناه أنه يرى أن السبب - في كل أحواله - مجرد أمارة ساذجة عاطلة عن المناسبة، بدليل ما تقدم من تقسيمه للسبب إلى ما يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة على شرع الحكم، وإلى ما لا يستلزم ذلك، ويتم اتضاح ذلك بأنه أحال على ما ذكره في تحديده الذي فرع عليه هذا التقسيم .

= واشتغل إلى جانب عمله مديرا بالتدريس فيه ، ثم انتقل لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد نائبا لرئيس اللجنة الدائمة للإفتاء ، ولازال يقوم بهذا العمل .

(٥٤) حاشيته لشرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٢ ، والعطار هو : حسن بن محمد العطار ، الشافعي المصري ، ولد سنة ١١٩٠ هـ بالقاهرة ، أصله من المغرب ، نزل بعض أجداده بمصر ، واستوطنها ، كان والده عطارا ، فاستخدمه أولا في هذه المهنة ، ثم أرسله إلى الأزهر ، فتعلم به ، كانت له رحلة إلى الشام وغيرها من بلاد الشرق ، نشر فيها العلم ، ثم رجع إلى مصر ، وعاد إلى التدريس ، وتولى مشيخة الأزهر سنة ١٢٤٦ هـ إلى أن توفي سنة ١٢٥٠ هـ . اشتغل بالتصنيف ، فكان له من ذلك حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه . (الأعلام ٢ / ٢٣٦ ، الفتح المبين ٣ / ١٤٦) .

(٥٥) ينظر الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٦ ـ ١٢٧ (الهامش) .

(٥٦) الإحكام ١ / ١٢٧ . (٥٧) الإحكام ١ / ١٢٨ .

وبهذا يتبين أن السبب عند الآمدي، يكون باعثاً في أحد تقسيميه، دون الآخر، فلا يصح نسبة القول إليه بأنه يرى أن السبب باعث بإطلاق.

وأما المذهب الثاني، فقد قال بعض الأصـوليين بإنـكار أن يكون للأحكام أسباب أصلاً، وقالوا: إن العلم بها إنما حصل من الأدلة صراحة أو دلالة، بمعنـى أنـه إن كان الحـكم في المنصـوص عليه ثبـت بظاهـر النص وصريحه، وإن كان في غير المنصوص عليه « تعلق بالوصف الذي جعل علة، ويكون ذلك أمارة لثبوت الحكم في الفرع (٥٨) » وأما ثبوته، فإنما حصل من الأدلة (٥٩).

فهم يرون أن السبب علامة وأمارة على الحكم، فهو معرف له، إذا وجد توجه الخطاب إلى المكلف، دون أن يكون هذا المعنى المنضبط مؤثراً في الحكم، بل المؤثر فيه هو الله تعالى (٦٠)، وحقيقة ذلك إنكار أن يكون للحكم سبب.

فدلوك الشمس مثلاً معرف لإيجاب الصلاة، بمعنى أننا متى رأينا الدلوك علمنا أن الله تعالى أوجب الصلاة، دون أن يكون للدلوك تأثير في إيجـاب الصلاة، بل المؤثر هو الله تعالى، والزنى معرف لإيجاب الحد، بمعنى أننا متى رأينا شخصاً يزني، علمنا أن الله أوجب عليه الحد، دون أن يكون للزنى تأثير في إيجاب الحد، بل المؤثر هو الله تعالى، والقتل العمد العدوان، معـرف لإيجـاب القصاص، بمعنى أننا متى رأينا شخصاً قتل شخصاً آخر قتلاً عمداً عدواناً، علمنا أن الله أوجب على الحاكم أن يقتص منه، دون أن يكون للقتل العمد العدوان تأثير في إيجاب القصاص، بل المؤثر هو الله تعالى، إلى غير ذلك من

---

(٥٨) البخاري: كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠

(٥٩) ينظر البخاري: كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠، التفتازاني: التلويح ٢ / ١٤١، وانظر أصل المذهب في الرهاوي: حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ١ / ٦٠٦.

(٦٠) السرخسي: أصول الفقه ١ / ١٠٠، الأسنوي: شرح المنهاج ١ / ٧١، النسفي: كشف الأسرار ١ / ٣٠٩، البزدوي: أصول الفقـه ٢ / ٦٦١، الشـيرازي: اللمـع ص ٧٠، =

الأسباب ، فإنه يقال فيها مايقال في هذه (٦١) وقد صرّح ابن القيم بحقيقة هذا المذهب حيث قال (٦٢) : « بل عندهم (أي الجبرية) صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح ، فعنها يصدر كل حادث ، ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترن به اقتراناً عادياً ، لا أن أحدهما سبب الآخر ، ولامرتبط به ، فأحدهما مجرد علامة وأمارة على وجود الآخر ، فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادي فقط ، لابطريق التسبب والاقتضاء » .

وإلى هذا الرأي ذهب بعض (٦٣) الأشاعرة ومنهم البيضاوي ولذلك قال (٦٤) : «فإن أريد بالسببية الإعلام فحق». ومعنى هذا، أنه إذا أريد بالسببية التعريف والأمارة، فهو حق لا شيء فيه إذ لا مانع من أن يجعل الله شيئا علامة وأمارة على حكم شيء آخر (٦٥) ، وكذلك تابعه الأسنوي فقال (٦٦) : «إن أريد بجعل الشرع الزنى سبباً لإيجاب الحد هو كونه إعلاماً ومعرفاً له، فهو حق

= الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، ابن مفلح : أصول الفقه مخطوط ورقة ٣٠ ، ابن تيمية : الفتاوى ٨ / ٤٨٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٧ ، ابن السبكي : جمع الجوامع وشرح المحلي ١ / ١٣٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٥ .

(٦١) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٧ .

(٦٢) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٦ ، وانظر ٣ / ٤٠٠ ـ ٤٠١ ، ٤٠٩ .

(٦٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ ، ومن الأمانة أن نذكر أن أبا النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٧ قد عزا هذا المذهب إلى جمهور الأشعرية ، والحق أن جمهورهم لايقول بذلك ، وإنما يقول بما سيأتي في المذهب الثالث ، كما نص عليه البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٥٩ ، والرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٦ .

(٦٤) المنهاج ، النسخة المجردة عن الشروح ص ٦ .

(٦٥) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٦٧ .

(٦٦) شرحه للمنهاج ١ / ٧١ .

لانزاع فيه، فإنه يجوز أن يقول الشارع : متى رأيت إنساناً يزني، فاعلم أني أوجبت عليه الحد». وذهب بعض الحنابلة إلى هذا، ولهذا ورد في مسودة آل تيمية:(٦٧) «قد أطلق غير واحد من أصحابنا: القـــــاضي (٦٨) ، وأبو الخطاب (٦٩) ، وابن عقيل، والحلواني (٧٠) ، وغيرهم في غير موضع، أن علل الشرع، إنما هي أمارات وعلامات، نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجرى مجرى الأسماء».

(٦٧) ص ٣٨٥ ، وقد نقله الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، تعليقه على الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ .

(٦٨) المراد به ، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء ، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون ، وشيخ الحنابلة ، من أهل بغداد ، ولد سنة ٣٨٠ هـ ، ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين ، وولاه القائم قضاء دار الخلافة والحريم ، وحران وحلوان . له تصانيف كثيرة منها الأحكام السلطانية ، والكفاية في أصول الفقه ، والعدة في أصول الفقه ، والمجرد في الفقه على مذهب الإمام أحمد . توفي سنة ٤٥٨ هـ .
(طبقات الحنابلة ٢ / ١٩٣ ـ ٢٣٠ ، مختصر الطبقات ص ٣٧٧ ـ ٣٨٨ المطلع ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥ ، المنهج الأحمد ٢ / ١٠٥ ـ ١١٨ ، المدخل ص ٢١٠ الأعلام ٦ / ٣٣١) .

(٦٩) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الفقيه ، أحد أئمة المذهب الحنبلي ، ولد في ثاني شوال سنة ٤٣٢ هـ ببغداد ، وكان أصله من « كلوذاى » (من ضواحي بغداد) . من مؤلفاته : التمهيد في أصول الفقه ، الهداية في الفقه ، وكانت له يد حسنة في الأدب ، ويقول الشعر اللطيف . توفي ببغداد سنة ٥١٠ هـ .
(طبقات الحنابلة ٢ / ٢٥٨ مختصر الطبقات ص ٤٠٩ ـ ٤١٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١١٦ ـ ١٢٧ ، النجوم الزاهرة ٥ / ٢١٢ المطلع ص ٤٥٣ ، المنهج الأحمد ٢ / ١٩٨ ـ ٢٠٦ ، الأعلام ٦ / ١٧٨) .

(٧٠) هو أبو الفتح محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن المراق الحلواني ، الفقيه الزاهد ، ولد سنة ٤٣٩ هـ . وسمع الحديث من أبي الحسين بن المهتدى وأبي الغانم بن المأمون ، والقاضي أبي علي ، وغيرهم ، ورأى القاضي أبا يعلى ، وصحبه مدة يسيرة ، كان من فقهاء الحنابلة ببغداد ، له كتاب كفاية المبتدي في الفقه ، ومصنف آخر في الفقه أكبر منه ، ومصنف في أصول الفقه في مجلدين ، وله مختصر العبادات . توفي سنة ٥٠٥ هـ .
(طبقات الحنابلة ٢ / ٢٥٧ ، الذيل على الطبقات ١ / ١٠٦) .

وقال ابن مفلح (٧١) : «فعله وأمره، لعلة وحكمة، أو بهما، ينكره كثير من أصحابنا كالقاضي، وكثير من المالكية، والشافعية، وقاله الجهمية، والأشعرية، والظاهرية، وغيرهم».

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي :

(الدليل الأول) : كما أن الله سبحانه وتعالى مختص بصفة الإيجاب للأشياء المحسوسة والخلق لها، فهو مختص أيضا بصفة الإيجاب للأحكام والشرع لها، فلو أضفنا الإيجاب للأحكام والشرع لها إلى الأسباب، كان ذلك قطعاً لها عن الله سبحانه، وذلك لا يجوز، لكنه تعالى جعل بعض أوصاف النص علامة على الحكم في الفرع، كي يظهر للناس،ومن هنا تسمى هذه الأوصاف أسبابًا موجبة على طريق المجاز، حيث ظهور أحكام الله عندها (٧٢) .

وأجيب بأنه لا يلزم من إضافة الإيجاب للأحكام إلى الأسباب، قطعها عن الله سبحانه، إذ أننا لا نقول بأن الأسباب، موجبة بذواتها، لأن الإيجاب، لا يتصور إلا من مفترض الطاعة، بل نقول : إن الأسباب طريق إلى الحكم، وموصلة إليه، وقد يظهر فيها معنى المناسبة لأحكامها، وإضافة الحكم إلى السبب بالمعنى الذى قلناه، لا يمنع من إضافته إلى غيره، ومن ذلك مالو قتل إنسان آخر بسيف، فإن القتل حصل حقيقة بالسيف، ولكنه لا يمنع ذلك من إضافته إلى القاتل حتى إنه يجب عليه القصاص، وكذلك الشبع والري، فإن الشبع يحصل حقيقة بالطعام، والري يحصل حقيقة بالماء، ومع ذلك لا يمنع من إضافتها إلى المطعم والساقي (٧٣).

---

(٧١) أصول الفقه ، مخطوط ، ورقة ٣٠ .

(٧٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ .

(٧٣) المصدر نفسه ٢ / ٦٦١ .

(الدليل الثاني) : أن الأحكام مضافة قطعاً إلى إيجاب الله تعالى، لأنه - وحده - الشارع للشرائع إجماعاً، «فلو أضيفت الأحكام إلى أسباب أخر، لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد (٧٤) » واللازم ممتنع، فيمتنع الملزوم، وهو إضافة الأحكام إلى الأسباب.

(الدليل الثالث) : لو أثبتنا الأسباب للأحكام ولم نقل بانفرادها في إيجاب الأحكام، لزم من ذلك أن تكون مكملة فى إيجاب الأحكام لقدرة ناقصة، والله سبحانه موصوف بالقدرة التامة، وإذا كان كذلك، فلا يجوز أن يتعلق وجوب أحكامه بالأسباب حقيقة (٧٥) .

وأجيب عن الدليلين بما أجيب به عن الأول، إذ أن ذلك إنما يلزم أن لو قلنا : إن الأسباب موجبة بذواتها، ولسنا نقول بذلك، بل نقول : إنها طريق إلى الحكم وموصلة إليه، وقد يظهر فيها معنى المناسبة للحكم الذي دلت عليه.

(الدليل الرابع) : لو كانت الأسباب ثابتة للأحكام، لم يتصور انفكاكها عن الأحكام ، كما في الأسباب العقلية، فإن الكسر مثلاً لا يتصور بدون الانكسار، لكنه يتصور انفكاك الأسباب عن الأحكام الشرعية، وبيان ذلك، أن الأسباب كانت موجودة قبل الشرع، ولا أحكام معها، وقد توجد بعد الشرع بلا أحكام، وذلك كما في المجانين والصبيان ونحوهم، بل إن من أسلم، وهو في دار الحرب ، ولم يهاجر إلينا، ولم يبلغه الخطاب، لا تجب عليه العبادات. ولو كان ثبوت الأحكام بالأسباب، دون الخطاب ، لو جبت عليه العبادات، لتحقق الأسباب في حقه (٧٦) .

---

(٧٤) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ .

(٧٥) البخاري . كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ .

(٧٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ /١٤١ .

وأجيب بأنه إنما يلزم عدم تصور انفكاكها عن الأحكام لو قلنا بأنها موجبة بذواتها، لكنا لا نقول ذلك، بل نقول: إنها موجبة بجعل الله تعالى إياها كذلك، وبهذا النظر يمكن أن تكون أسباباً، ولو انفكت في بعض الحالات عن الأحكام.

ولهذا فإن أسباب العقوبات وحقوق العباد وغيرها، كانت موجودة قبل الخطاب، ومع ذلك لم تكن أسباباً إلا بعد ورود الخطاب بجعل الله تعالى لها أسباباً.

وأما من أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، ولم يبلغه الخطاب، فإنما لا تجب العبادات عليه قبل بلوغ الخطاب، لأنه لا وجه لوجوب الأداء في حقه، لعدم ثبوت الخطاب في حقه، ولا وجه لوجوب القضاء عليه، لأن ذلك مبني على وجوب الأداء، ولم يجب عليه ذلك، ولأن في إيجابها عليه حرجاً، لأن العادة أن مدة بقائه في دار الحرب، تطول فتجتمع عليه عبادات كثيرة، فتسقط عنه دفعا للحرج، وأما إذا بقي مدة قصيرة، فإن ذلك يلحق بالكثير لندرته (٧٧).

ثم إن قول هؤلاء مخالف لما تقدم، من الإجماع على إثبات الأسباب للأحكام. وقد علق البخاري على هذا المذهب بقوله (٧٨) : «من أنكر جميع الأسباب وعطلها، وأضاف الإيجاب إلى الله تعالى فقط، فقد خالف النص والإجماع، وصار جبرياً خارجاً عن مذهب السنة والجماعة».

ويقول ابن تيمية (٧٩) : « منكرو الأسباب كجهم (٨٠) وَمَنْ وافقه وإلاّ

---

(٧٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ .

(٧٨) كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ .

(٧٩) مجموع الفتاوى ٨ / ٤٨٤ .

(٨٠) هو أبو محرز، جهم بن صفوان السمرقندي، من موالي بني راسب، رأس الجهمية، قال الذهبي : الضال المبدَع، هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرا عظيما، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب =

فالسلف والأئمة، متفقون على إثبات الأسباب والحكم خلقا وأمرا». ويقول (٨١): «وإنما يقـــول إنه علامـــة محضة، طائفة من أهل الكلام، الذين بنوا على قول جهم، وقد يطلق ما يطلقونه طائفة من الفقهاء، وجمهور من يطلق ذلك من الفقهاء يتناقضون: تارة يقولون بقول السلف والأئمة، وتارة يقولـون بقـول هؤلاء» وجاء في مسودة آل تيمية بعد ذكر هذا المذهب (٨٢) «وهذا الكلام غير صحيح على الإطلاق» . ويقول ابن القيم (٨٣) : «ومعلوم أن طي بســاط الأسباب والعلل تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم » ويقول : (٨٤) « قال شيخنا (ابن تيمية) : وهذا الأصل (إنكار الأسباب) مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف، وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل، والحس والمشاهدة» . ويقول أيضا (٨٥) : «وبالجملة فالقرآن - من أولـه إلى آخـره - يبطـل هذا المذهب، ويرده. كما تبطله الفطر، والعقول، والحس » .

وأما المذهب الثالث،فقد قال جمهور الأشعرية بإثبات الأسباب للأحكام سوى العبادات، فالعقوبات وحقوق العباد، لها أسباب يضاف وجوبها إليها، وأما العبادات، فلا تضاف إلا إلى إيجاب الله تعالى وخطابه (٨٦) .

= جهم استبقاءه ، فقال نصر : «لاتقوم علينا مع اليانية أكثر مما قمت» وأمر بقتله ، فقتل سنة ١٢٨ هـ وقيل إن الذي قتله سالم بن أحوز المارني بمرو ، في آخر ملك بني أمية . (الملل والنحل ١ / ١٢٧ ، ميزان الاعتدال ١ / ٤٢٦ ، الأعلام ٢ / ١٣٨ ـ ١٣٩) .

(٨١) مجموع الفتاوى ٨ / ٤٨٥ .

(٨٢) ص ٣٨٥ ، وقد نقله الشيخ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ .

(٨٣) مدارج السالكين ٣ /٤٠٢ ، وانظر. ٣ / ٤٠٨ .

(٨٤) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٧ . (٨٥) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٩ .

(٨٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٥٩ ـ ٦٦٠ ، وينظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ ، والرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ١ / ٦٠٦ .

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي :

الدليل الأول : أن العبادات، قد وجبت لله تعالى على الخلوص، ولم نعرف وجوبها إلا بالشرع، فتضاف إلى إيجاب الله تعالى، دون غيره من الأسباب، أما العقوبات، فقد حصلت جزاء لأفعال محظورة، صارت سبباً فيها، والمعاملات حصلت بكسب العبد، ولهذا فإن كلاً من العقوبات والمعاملات، تضاف إلى ما حصلت به، فيصير سببا فيها (٨٧) .

الدليل الثاني : إذا نظرنا إلى العبادات، وجدنا أن الواجب فيها شيء واحد، وهو الفعل فقط، ووجوبه بالخطاب إجماعا، فلا يمكن إضافته إلى شيء آخر، ومن هنا قلنا بنفي الأسباب للعبادات، أما المعاملات والعقوبات، فالواجب فيها شيئان، فالمعاملات، يجب فيها أداء المال، والفعل، فيمكن إضافة وجوب أداء المال إلى السبب، وإضافة وجوب الفعل إلى الخطاب، والعقوبات، يجب فيها شيئان : يجب فيها تسليم النفس وتحمل العقوبة على الجاني، ويجب فيها الفعل على الولاة، فأما ما وجب على الجاني، فيجوز إضافته إلى السبب، وأما ما وجب على الولاة، فيضاف إلى الخطاب (٨٨) «لتوجهه إليهم حيث قيل: (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (٨٩) (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً (٩٠)) (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جلدة) (٩١) (٩٢) » .

---

(٨٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ .

(٨٨) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ .

(٨٩) المائدة ، الآية ٣٨ .

(٩٠) النور ، الآية ٤ .

(٩١) النور ، الآية ٢ .

(٩٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٠ .

وعلى هذا، فالعبادات المالية، يجوز أن تضاف عندهم في جانبها المالي إلى الأسباب أيضا (٩٣) .

وأجيب عن الدليلين، بأن ذلك إنما يلزم أن لو كانت إضافة الأحكام إلى الأسباب على سبيل التأثير للأسباب فيها، وليس الأمر كذلك، بل الله سبحانه، هو المنفرد بإيجاب الأحكام، وأما تلك الأسباب، فإنما أضيفت إليها الأحكام، وصارت واجبة بها، بجعل الله لها كذلك، وذلك تيسيرا وتسهيلا على العباد، حيث يمكنهم التوصل بمعرفة هذه الأسباب الظاهرة إلى معرفة الأحكام، وعلى هذا، فلا يمتنع إضافة العبادات إلى الأسباب التي نعرفها (٩٤) . يقول التفتازاني في هذا (٩٥)«والجواب، أنه لا كلام في أن شارع الشرائع، هو الله تعالى وحده، وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام، إلا أنا نضيف ذلك إلى ما هو سبب في الظاهر، بجعل الله تعالى، ونجعل الأحكام، مترتبة عليها تيسيراً وتسهيلاً على العباد، ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب الظاهرة، على أنها أمارات وعلامات لا مؤثرات» .

ثم إن هذا القول، مخالف لما تقدم ذكره من العبادات التي أضيفت إلى الأسباب على طريق الإجماع.

وقد علق البخاري على هذا المذهب بقوله (٩٦) «ومن أنكر البعض وأقر بالبعض، فلا وجه له أيضاً، لأنه لما جاز إضافة بعض الأحكام إلى الأسباب بالدليل، فلم لا يجوز أن يضاف سائرها إلى الأسباب أيضا بالدليل».

---

(٩٣) المصدر نفسه .

(٩٤) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ .

(٩٥) المصدر نفسه .

(٩٦) كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ .

ومما تقدم ذكره، يظهر قوة أدلة الرأي الأول، وضعف أدلة الرأي الثاني والثالث، لما ورد عليها من مناقشات، وبه يتبين رجحان الرأي الأول.

هل المعتبر في الأحكام صور الأسباب أو معانيها :

حصل خلاف بين الحنفية والشافعي في أنه هل المعتبر في الأحكام صور الأسباب الشرعية، أو معانيها. وقد ذكر الزنجاني (٩٧) أن الحنفية يرون أن صور الأسباب الشرعية، هي المرعية المعتبرة في الأحكام دون معانيها ، وأن الشافعي يرى أن المرعي المعتبر في الأحكام معاني الأسباب، لا صورها فحسب، إلا حيث يتعذر الوقوف على معانيها .

وقد ذكر حجة كل من الرأيين، كما ذكر مسائل تتفرع على هذا الخلاف، فقال (٩٨) «ذهبت الحنفية إلى أن صور الأسباب الشرعية، هي المرعية المعتبرة في الأحكام، دون معانيها.

واحتجوا في ذلك، بأن المعاني لو كانت مرعية في ربط الأحكام بها، لبطلت فائدة نصب الأسباب،إذ لا فائدة في نصب الأسباب، سوى إدارة الحكم عليها،

---

(٩٧) هو أبو المناقب ، شهاب الدين ، محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني ، لغوي من فقهاء الشافعية ، من أهل زنجان (بقرب أذربيجان) ولد سنة ٥٧٣ هـ ، استوطن بغداد ، وولي فيها نيابة قضاء القضاة ، وعزل ، ودرس بالنظامية ، ثم بالمستنصرية ، وصنف كتابا في تفسير القرآن ، واختصر الصحاح للجوهري في اللغة ، وسمى مختصره (ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح) ثم أوجزه في نحو عشر الأصل ، وسماه (تنقيح الصحاح) وله أيضا كتاب تخريج الفروع على الأصول .

استشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول ودخول هولاكو سنة ٦٥٦ هـ .

(طبقات الشافعية ط أولى ٥ / ١٥٤ ، النجوم الزاهرة ٧ / ٦٨ ، الأعلام ٨ / ٣٧) .

(٩٨) تخريج الفروع على الأصول ص ١٥٧ ـ ١٥٩ .

دفعا للعسر والحرج عن الناس، ونفياً للتخبط والالتباس، فإن المعاني مما يختلف كمية في الزيادة والنقصان، وكيفية في الظهور والخفاء.

قالوا : ولهذا تعلقت رخص السفر، بصورة السفر دون مضمونه، حتى أن الملك الذي يتهادى في مهوره، ويسري في سراياه وجنوده، ثبت له من الرخص ما ثبت للساعي على قدمه، نظراً منا إلى صورة السفر، دون مضمونه ومعناه.

وكذلك النوم، لما كان سبباً لانتقاض الوضوء، اعتبرت صورته، من غير نظر إلى نفس الحدث.

وذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية عن المعاني الشرعية التي تتضمنها.

واحتج في ذلك، بأن صور الأسباب، لا تناسب الأحكام، وإنما المناسب، ما تتضمنه صور الأسباب.

وحيث اعتبرنا صور الأسباب، دون مضمونها، فذلك لتعذر الوقوف والاطلاع على مضمونها، وإلا فمتى أمكن الاطلاع على مضمون السبب، فهو المعتبر لا صورة السبب.

وعليه يجرى ما استشهدوا به من السفر، فإنا إنما أحلنا صورة على السفر، لأن مقدار المشقة، لااطلاع لنا عليه.

وكذلك في فعل النوم، لما تعذر الوقوف على مضمونه، من حيث إن الخارج لطيف، يمكن خروجه من غير أن يعلم، أدرنا الحكم على صورة السبب، دون مضمونه.

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل :

منها أن المشرقي إذا تزوج بمغربية ثم أتت بولد لستة أشهر فصاعداً :

قال الشافعي (رضى الله عنه) : لا أحكم بأنه لحق به، لأن مضمون

السبب، أمكن الاطلاع عليه، إذ قد علمنا أن من هو بالمشرق، لا يحبل من هي بالمغرب، فألغينا صورة السبب، وعلقنا الحكم على مضمونه.

وقال أبو حنيفة (٩٩) (رضي الله عنه) : يلحق به لوجود صورة السبب،وهو الفراش.

ونحن نقول : صورة الفراش، إنما كان سبباً في غير هذه الحالة، لأنه تعذر علينا الوقوف على مضمونه، فإنا إذا رأينا إنساناً يدخل على زوجته، ويروح ويغدو إليها، تعذر علينا العلم: هل وطئها أو لا، فإذا أتت بولد، أدخلنا الحكم على صورة الفراش، لتعذر الاطلاع على المضمون.

أما المشرقي مع المغربية، فقد أمكننا الوقوف على مضمون السبب، وقد علمنا قطعا أن الولد، ليس منه، فلم تعتبر صورة السبب.

ومنها أنه إذا تزوج امرأة حاضرة، وطلقها من ساعته في مجلس العقد من غير دخول، ثم جاءت بولد، لا يثبت نسبه منه عندنا. وعندهم يثبت، إذا جاءت به لستة فصاعداً.

ومنها : إذا نكح أمه، أو أخته، أو محرماً من محارمه، أو المطلقة ثلاثاً أو المجوسية، ثم وطئها في هذا العقد، فإنه يحد عندنا، ولا تصير صورة العقد الخالي عن مضمونه، شبهة في درء الحد.

---

(٩٩) هو أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت ، التيمي بالولاء ، الكوفى ، إمام الحنفية ، الفقيه المجتهد ، المحقق ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، قيل : أصله من أبناء فارس ، ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ، ونشأ بها ، وكان يبيع الخز ، ويطلب العلم في صباه ، ثم انقطع للتدريس والإفتاء ، وعن الامام الشافعى : الناس عيال في الفقه على أبى حنيفة . توفي في بغداد سنة ١٥٠ هـ .

(تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣ ـ ٤٢٣ ، وفيات الأعيان ٥ / ٣٩ ـ ٤٧ ، تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤٩ ـ ٤٥٢ ، النجوم الزاهرة ٢ / ١٢ ـ ١٥ ، الأعلام ٩ / ٤ ـ ٥) .

وعندهم لا يحد، بناء على أن صورة العقد، هي السبب المبيح في موضع الوفاق، فيصير شبهة ههنا، وإن لم يبح.

ومنها: إذا استأجر امرأة ليزني بها : فزنى ، فإنه يحد عندنا . وعندهم لا يحد، لوجود صورة السبب».

نصب السبب سبباً حكم شرعي :

ونصب السبب سبباً للحكم، أي ليفيد ما اقتضاه من حكم، هو حكم شرعي، أى قضاء من الشارع بأنه حكم، كما أن مقتضاه أيضا حكم شرعي[100]، وبيان ذلك بالأمثلة :

فالزاني، لله تعالى فيه حكمان: أحدهما، وجوب الحد عليه. والثاني نصب الزنى سبباً لوجوب الحد عليه.

وكذلك القاذف، لله تعالى فيه حكمان: أحدهما، وجوب حد القذف عليه. والثاني: نصب القذف سبباً لوجوب الحد عليه.

وكذلك السارق، لله تعالى فيه حكمان، أحدهما: وجوب القطع في حقه ، والثاني: نصب السرقة سبباً لوجوب قطعه.

والقاتل عمداً عدواناً، لله تعالى فيه حكمان: أحدهما: وجوب القصاص منه. والثاني : نصب القتل العمد العدوان سبباً لوجوب القصاص منه.

والمرتد، لله فيه حكمان: أحدهما: وجوب قتله. والثانى : نصب الردة سبباً لوجوب قتله. وأمثال ذلك كثير (١٠١) .

(١٠٠) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٩ .

(١٠١) المصادر أنفسها وخاصة الطوفي .

والدليل على أن نصب السبب سبباً للحكم ، حكم شرعي ، أنه لايوجب ما اقتضاه من حكم لذاته ، وإنما صار موجباً له بجعل الشرع إياه موجباً ، فكان نوعا من الحكم ، فالزنى مثلاً لايوجب الحد لذاته ، بل بجعل الشرع إياه موجبا وهذا بخلاف العلل العقلية ، فإنها توجب الحكم لذاتها .

ومما يدل على قولنا: إنه إنما صار موجباً بجعل الشرع إياه موجباً لا لذاته أنه يجوز تعليله، فيقال مثلاً : إنما نصب الزنى علة للرجم أو الجلد، والسرقة علة للقطع، لكذا أو كذا (١٠٢) .

ومما ينبغي العلم به، أن السبب إنما يكون حكماً شرعياً، إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، وإلا يكن كذلك، فإنه لا يكون حكماً شرعياً (١٠٣) .

وقد أورد الآمدي ثلاثة إشكالات على القول بأن نصب السبب سبباً حكم شرعي، وأجاب عنها، وهذه الإشكالات هي:

الإشكال الأول :

لو كان نصب السبب سبباً، حكماً شرعياً لا فتقر في معرفته إلى سبب آخر، وحينئذ لا يخلو الحال إما أن يفتقر كل واحد من السببين إلى الآخر أولا، فإن افتقر كل واحد منهما إلى الآخر، لزم الدور السبقي وهو باطل ، وإن لم يفتقر كل واحد منهما إلى الآخر لزم التسلسل في العلل والمؤثرات، وهو محال.

والجواب، أن معرفة السبب، مستندة إما إلى الخطاب، مثل قول الله تعالى «أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ (١٠٤) » المعرف لسببية الدلوك لوجوب

(١٠٢) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ .

(١٠٣) الزحيلي : الوسيط ص ١٠٠ .

(١٠٤) الإسراء ، الآية ٧٨ .

الصلاة، وإما «إلى الحكمة الملازمة للوصف، مع اقتران الحكم بها في صورة (١٠٥)» وذلك كالتشويش، المـــانع للقـــاضي من دقة النظر، واستيفاء وسائل الحكم كما ينبغي، فإن ذلك معرف لكون الغضب سبباً في منع القاضي من الحكم (١٠٦).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن معرفة السبب، لا تستدعي سبباً آخر، حتى يلزم الدور أو التسلسل (١٠٧) .

الإشكال الثاني :

السبب، وهو الوصف المعرف للحكم، إما أن يعرفه بنفسه أو بصفة زائدة. فإن كان الأول، لزم أن يكون معرفاً له قبل ورود الشرع، وذلك محال، إذ لا تكليف قبل ورود الشرع، وإن كان الثاني، وهو أن يكون معرفاً له بصفة زائدة لزم من ذلك التسلسل في العلل والمؤثرات، وهو محال (١٠٨) .

وأجيب عنه بما أجيب به عن الإشكال الأول (١٠٩) فإن معرفة السبب، إما بالخطاب، ولا خطاب قبل ورود الشرع، وإما بالحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة، ولا حكم قبل ورود الشرع .

وإذا كان الأمر كذلك، فلا يلزم أن يكون معرفاً للحكم قبل ورود الشرع، كما لا يلزم التسلسل (١١٠) .

(١٠٥) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٢٩ .
(١٠٦) عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الإحكام للآمدي ١ / ١٢٩ .
(١٠٧) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ ـ ١٢٩ .
(١٠٨) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ . (١٠٩) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٩ .
(١١٠) ينظر الشيخ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الإحكام للآمدي ١ / ١٢٩ .

الإشكال الثالث :

الطريق إلى معرفة كون الوصف سبباً للحكم، هو ما يستلزمه من الحكمة المستدعية للحكم، من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وذلك ممتنع لوجهين:

(الأول) : أن الحكمة، لو كانت ، معرفة للوصف بالسببية، لأمكن أن تكون معرفة للحكم المسبب، فلا يحتاج حينئذ إلى توسط الوصف المعرف، وليس الأمر كذلك بالإجماع .

(الثاني) : أن الحكمة، إما أن تكون قديمة أو حادثة: فإن كانت قديمة، لزم من قدمها قدم موجبها، وهو معرفة السببية، وإن كانت حادثة فلا بد لها من معرف آخر لخفائها.

وعلى القول بالقدم، يلزم أن تكون معرفة للحكم قبل ورود الشرع، وعلى القول بالحدوث، يلزم التسلسل، وكلاهما محال كما بينا من قبل (١١١) .

وقد تولى الآمدي الإجابة عن ذلك فقال (١١٢) : «أما الوجه الأول، فالوجه في دفعه أن الحكمة المعرفة للسببية، ليس مطلق حكمة، بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم، فلا تكون بمجردها معرفة للحكم، فإنها إذا كانت خفية غير مضبوطة بنفسها ولا بملزومها من الوصف، فلا يمكن تعريف الحكم بها، لعدم الوقوف على مابه التعريف، لاضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، وما هذا شأنه فدأب (١١٣) الشارع فيه، رد الناس إلى المظان الظاهرة المنضبطة المستلزمة لاحتمال الحكمة، دفعا للعسر والحرج عنهم.

(١١١) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ .

(١١٢) الإحكام ١ / ١٢٩ .

(١١٣) استكره الشيخ عبد الرزاق عفيفي تعبير الآمدي بكلمة « فدأب » فقال في تعليقه على الإحكام ١ / ١٢٩«لو قال : (فسنة الشارع فيه) لكان أنسب ».

وأما الوجه الثاني، فالوجه في دفعه أن يقال: الحكمة إذا كانت مضبوطة بالوصف، فهي معرفة بنفسها، غير مفتقرة إلى معرف آخر، ولا يلزم من تقدمها على ورود الشرع، أن تكون معرفة للسببية، لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع، ولا اعتبار لها قبل ورود الشرع» .

فائدة نصب الأسباب أسباباً للأحكام:

وفائدة نصب الأسباب أسباباً للأحكام، التيسير على العباد، ليتوصلوا إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب الظاهرة، والاتقاء من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية، وذلك لعسر وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة من الوقائع، ولا سيا بعد انقطاع الوحي، ولهذا اقتضت حكمة الله سبحانه إظهار خطابه للعباد بهذه الأمور المحسوسة، وجعلها مقتضية لأحكامها، لا بذاتها بل بجعله لها كذلك (١١٤) .

بم يعرف السبب :

يعرف السبب بإضافة الحكم إليه (١١٥) ، وذلك كقولك : صلاة الظهر ، وصوم الشهر، وحج البيت، وحد الشرب، وكفارة القتل (١١٦) .

(١١٤) ينظر في ذلك الغزالي : المستصفى ١ / ٥٩ ، الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ ، البزدوي: أصول الفقه ٢ / ٦٦١ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، ٢ / ٣٠٢ ، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ ، ٤ / ١٢٩٠ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٨١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٠ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، وانظر في هذا الموضوع بتوسع وتوضيح بالأمثلة : الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٥ .

(١١٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ، وانظر الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، متن المنار وشرحه لابن مَلَك ١ / ٦١١ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٦٧ .

(١١٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ .

والدليل على أن السبب يعرف بإضافة الحكم إليه، أن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء، أن يكون الشيء المضاف إليه، سبباً للمضاف، وأن يكون الشيء المضاف، حادثاً بالمضاف إليه، فإذا قلت مثلا: كسب فلان علم من ذلك أن فلانا، سبب الكسب، وأن الكسب، حدث بفعله واختياره (١١٧) ذلك «لأن الإضافة، موضوعة للتمييز وهو (التمييز) إنما يحصل بالإضافة إلى أخص الأشياء (به ليحصل التمييز) وأخص الأشياء بالحكم، سببه، لأنه حادث به (١١٨)».

وقد قال بعض العلماء: إن إضافة الحكم إلى شيء ، لا تدل على سببية ذلك الشيء له، بدليل أن الإضافة تكون إلى الشرط (١١٩) ، كما في قولنا: صدقة الفطر، وحجة الاسلام، فإن الفطر ، شرط الصدقة، وأما سببها، فهو الرأس، والإسلام، شرط الحج، وأما سببه فهو البيت (١٢٠) .

وأجيب بأن الحكم وإن أضيف إلى الشرط إلا أن إضافته إلى السبب، حقيقة، لأن اتصال الحكم بالسبب، اتصال ثبوت ووجود. وأما إضافته إلى الشرط فهي مجاز،إذ الشرط إنما يضاف إليه، لأنه يوجد عنده، فكان اتصاله

---

(١١٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ، ٦٦٧ وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، ٣١٣ ، متن المنار وشرحه لابن مَلَك ١ / ٦١١ ـ ٦١٢ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦١١ .

(١١٨) الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك على المنار ١ / ٦١١ ، وانظر ايضا المصادر أنفسها .

(١١٩) الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦١٢ .

(١٢٠) النسفي : متن المنار وشرحه كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، متن المنار وشرحه لابن مَلَك ١ / ٦١٢ .

بالحكم، اتصال مجاورة (١٢١) ولاشك أن المعتبر، هو الحقيقة، حتى يقوم دليل المجاز (١٢٢) .

ولهذا يقول الرهاوي (١٢٣):«إنما جعلنا الأصل في الاضافة، إضافة الحكم إلى السبب، دون الشرط مع أن لكل منهما اتصالا بالحكم، لأن اتصال الحكم بالسبب وتعلقه به أشد من تعلقه بالشرط لأن تعلقه به تعلق ثبوت ووجود، وتعلقه بالشرط تعلق مجاورة، وما بالوجود، أولى بجعل الاضافة فيه حقيقة، مما هو بالمجاورة، لابتنائها على الاختصاص، وهو بالسبب أتم وأكمل منه باتصال الشرط، وما كان أتم، كان بالحقيقة أولى» .

ويقول أيضاً : (١٢٤) «والحاصل، أن الإضافة، إنما تكون علامة السببية، إذا لم يكن غير المضاف إليه أولى بالسببية، كما في صدقة الفطر، وحجة الإسلام، فإن الرأس والبيت، أولى بالسببية من الفطر والإسلام » .

وبناء على ماقدمناه، من أن اضافة الحكم إلى السبب، حقيقة، لأن اتصاله به، اتصال وجود وحدوث، وأن إضافة الحكم إلى الشرط مجاز، لأن اتصاله به، اتصال مجاورة، بناء على ذلك فإننا نرجح السببية عند الاضافة إلى الحكم على غيرها، مما قد يحتمله المقام .

---

(١٢١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، ابن مَلَك : شرح المنار ١ / ٦١٢ وانظر متن المنار الموجود مع شرح النسفي ١ / ٣١٣ ، والموجود مع ابن مَلَك ١ / ٦١٢ .

(١٢٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ .

(١٢٣) حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ١ / ٦١٢ .

(١٢٤) المصدر نفسه .

فالصلاة والصوم مثلاً ، إذا أضيفا إلى الوقت، فقد تكون الإضافة بمعنى السببية، بأن يكون كل واحد منهما، واجباً بما أضيف اليه، وقد تكون بمعنى الشرطية، بمعنى أن الوجوب يثبت عنده ، وقد تكون بمعنى الظرفية، باعتبار أن وجود الواجب، يحصل في هذا الوقت.

لكننا «نرجح معنى السببية على معنى الشرطية، والظرفية، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء، أن يدل على حدوثه به، فيكون سبباً له، كقولك: عبد الله، وكفارة القتل، وكسب فلان، وتركته، والشيء المضاف عندنا، هو الصلاة أو الصوم (أي وجوبهما) إلى الوقت، فكان الوجوب، حادثا بالوقت، فكان الوقت سبباً له (١٢٥)» .

ولكن الشيخ أبا المعين (١٢٦) (رحمه الله) قد اعترض على هذا التوجيه في ترجيح السببية على الشرطية والظرفية فقال (١٢٧) : «هذا كلام فاسد، لأن أهل اللغة ماوضعوا الإضافة لمعرفة الحدوث، ولا فهموه منها ألبتة، وإنما وضعوها

---

(١٢٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ .

(١٢٦) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول ، أبو المعين المكحولي النسفي ولد سنة ٤١٨ هـ ، إمام فاضل ، جامع الأصول ، تفقه عليه علاء الدين أبو بكر محمد السمرقندي ، له من المصنفات كتاب تبصرة الأدلة ، وتمهيد قواعد التوحيد ، والمناهج ، وشرح الجامع الكبير . توفي سنة ٥٠٨ هـ (تاج التراجم ص ٨٩ ، هدية العارفين ٢ / ٤٨٧ ، الفوائد البهية ص ١٥٨ ، ٢١٦ ، ٢٣٦ ، الأعلام ٨ / ٣٠١) .

(١٢٧) اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ـ ٦٦٤ .

للتعريف، وفهموا منها الاختصاص الموجب للتعريف، وكذا الإضافة إلى غير الله تعالى في اللغة شايع، ولو كان وضع الإضافة، دالاً على الحدوث، لما جازت إضافة الأشياء إلى غير الله عز وجل حقيقة، لتأديها إلى الشركة في الإحداث، وقد يضاف الأجسام والجواهر إلى العباد فيقال، دار عبد الله، وفرس زيد، وسيف خالد، ويقال: هذا عبد فلان، كما يقال: عبد الله، فثبت أن الإضافة، لا تدل على الحدوث. وكذا ما استدل به من قولهم: كسب فلان وتركته، يوجب بطلان هذا الكلام لا تصحيحه، لأن الكسب قد يكون عبداً، وجارية، ودارا، وضيعة، وكذا التركة، وربما كانت هذه الأشياء، أقدم وجوداً من الكاسب والتارك ، فكيف يتصور حدوثها به، ولو كان هو أسبق وجوداً منها، فأنى يتصور حدوثها به، ولو قيل: كان ملكها حادثاً بسببه، تقول: لم يضف إليه الملك، إنما أضيف إليه أعيانها، فإذن لم تدل الإضافة على حدوث المضاف بالمضاف إليه، بل دلت على حدوث غير المضاف بالمضاف إليه، فيبطل هذا الكلام. قال: ثم في قوله: صوم الشهر،وصلاة الظهر، لايمكن أن يجعل حدوث كل واحد منهما بالوقت، لأن حدوثهما بإحداث الله تعالى عند مباشرة العبد، واكتسابه إياهما، وهما متعلقان بفعل فاعل مختار. فإضافة حدوثهما إلى الأزمنة، محال، ولا يمكن أن يجعل وجوبهما حادثا بالوقت، لأن الوجوب ليس بمضاف إلى الوقت، بل نفس العبادة هي المضافة، وهي ليست بحادثة بالوقت، ولا يصح إضافة ما يحدث على زعم هذا القائل بالوقت إلى الوقت، فإنك لو قلت: وجوب الوقت، كان فاسداً لا يفهم حدوثه به، ولو قلت:وجوب الصوم والصلاة، لا يفهم منه حدوث الوجوب بفعل الصوم والصلاة، والعجب من قوله: والوجوب هو الحادث، فدل أنه كان بالوقت، كأن ما اتصف بالوجوب ليس بحادث، أو كأن الوجوب هو المضاف، أو مااتصف بالوجوب ليس بمضاف (١٢٨) » .

---

(١٢٨) تطرق الرهاوي في حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ١ / ٦١٢ ، إلى ذكر الاعتراض بأن قولهم =

وقد ذكر الشيخ أبو المعين، ما يراه من توجيه في ترجيح السببية على الشرطية والظرفية فقال (١٢٩) : « والوجه الصحيح لترجيح جهة السببية على جهتي الشرط والظرف، أن يقول :ثمرة الإضافة التعريف، ولن يحصل هو إلا بالاختصاص، وهو تميز الشيء عن غيره بما يوجب ذلك، من صفة لا يشاركه فيها غيره، أو اسم علم، أو نحو ذلك، ثم قولك: صوم الشهر، وصلاة الظهر، تعريف لهما، فيختص كل واحد منهما بصفة لا يشاركه فيها غيره من جنسه، وذلك إما وجوده في الوقت، وإما وجوبه به، أو وجوبه فيه، وجانب الوجود، منتف،لزوال الاختصاص بهذا الوصف، فإن في وقت الظهر، يوجد غيرها من الصلوات، من القضاء، والنذور، والنوافل، والسنن الرواتب، وكذا الصوم في وقته، غالب الوجود، لامتيقن الوجود، فإن في نية النفل ممن يعلم أنه من رمضان، يصح عند مالك، ويقع عن النوافل، وكذا المسافر، لو صام عن واجب آخر، يقع عنه عند أبي حنيفة (رحمه الله) وكذا يتصور الانفكاك بين الوجود وبين الوقت، فإن الامتناع عن أداء الصلاة والصوم من جملة الناس متصور، وإذا كان كذلك، لم يتصور الاختصاص بطريق اليقين، فلم يجعل التعريف يقيناً، فأما الوجوب بالوقت أو فيه، فمتيقن، فكان صرف مطلق الكلام إليه أولى، فصار مطلق الإضافة، دليل تعلق الصوم به وجوباً، إما بطريق السببية، أو بالشرطية، ثم يرجح جانب السببية على الشرطية، لأن الحكم أقوى اختصاصاً، وآكد لزوما بالسبب منه بالشرط ،لأن تعلقه بالسبب، تعلق الوجود، وتعلقه بالشرط ،تعلق المجاورة، كما في الظرف، فكأن اتصال الثبوت والوجود، أقوى ، وكذا تعلق

= مثلا صلاة الظهر ، المضاف فيه العبادة لا الوجوب ، والوقت إنما هو سبب الوجوب وليس بمضاف إلى الظهر ، ولكنه لم يوفق في الإجابة عن الاعتراض .

(١٢٩) اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٤ .

الحكم بالسبب بغير واسطة، وتعلقه بالشرط بواسطة، بل لا تعلق للشرط بالحكم، فإنه لم يجعـــــــل شرطاً، لثبوت الحكم، بل جعل لانعقاد العلة، ولاشك أن ذلك الاختصاص بمقابلة هذا عدم، واختصاص الحكم بالسبب حقيقي، وبالشرط جار مجرى المجاز بمقابلة هذا، فانصرفت الإضافة في الدلالـة إلى هذا النـوع من الاختصاص والله أعلم» .

وكما يعرف السبب بإضافة الحكم إليه، يعرف أيضا بتعلق الحكم به شرعاً[(١٣٠)] بأن لا يوجد بدونه، ويتـــكرر بتـــكرره (١٣١) ، وذلك مثل قول الله تعالى: «أقم الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمس» (١٣٢) وقوله تعالى: « فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (١٣٣) » وقوله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أحمد والنسائي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ (١٣٤) » فإن الصلاة ، لا توجد بدون الدلوك ، وتتكرر بتكرره . والصيام لا يوجد بدون رؤية الشهر ، ويتكرر بتكرره(١٣٥) .

والدليل على أن تعلق الحكم بالشيء شرعاً على الوجه المذكور يدل على

---

(١٣٠) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، النسفي : المنار الذى مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ .

(١٣١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٣ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ، النسفي : المنار وشرحه كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، المنار وشرحه لابن مَلَك وحاشية الرهاوي للشرح ٦١١/١، الفناري: فصول البدايع ٢ /٣٦٧ ، الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ .

(١٣٢) الإسراء ، الآية ٧٨ .

(١٣٣) البقرة ، الآية ١٨٥ .

(١٣٤) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٤ / ٢١٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٨٦ .

(١٣٥) ينظر الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ .

سببيته لذلك الحكم، أن تكرره بتكرره، يدل على أنه حادث به، وما يحدث به الشيء ، هو سبب ذلك الشيء (١٣٦) .

ولهذا يقول البخاري (١٣٧) : «كما أن الإضافة تدل على السببية، تدل ملازمة الشيء الشيء وتعلقه به وتكرره بتكرره، على السببية أيضاً، لأن الأمور ، تضاف إلى الأسباب الظاهرة، فلما تكرر الحكم بتكرر شيء، دل على أنه حادث به، إذ هو السبب الظاهر لحدوثه، ثم الوجوب فيما نحن فيه، أمر حادث، ولابد له من سبب يضاف إليه، وليس ههنا إلا الأمر أو الوقت، ولا يجوز أن يضاف إلى الأمر، لأن الأمر بالفعل، لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، وإن تعلق بوقت أو شرط، فإن من قال لعبده: تصدق من مالي بدرهم، إذا أمسيت، أو إذا دلكت الشمس، لا يقتضي التكرار، كما لو قال: تصدق من مالي بدرهم مطلقا ... والتكرار ثابت ههنا، فتعين أن الوقت هو السبب، وأن أصل الوجوب مضاف إليه، وأن تكرره بسبب تكرره، كسائر الأحكام المتعلقة بالأسباب، مثل الحدود، والكفارات، فإنها تتكرر بتكرر أسبابها ».

وقد ذكر الفناري هذين النوعين، مما يعرف به السبب، وزاد عليهما أربعة أخرى وهي: دخول لام التعليل، وباء السببية، والاختلاف باختلاف صفة السبب، وبطلان التقديم عليه (١٣٨) .

طريقة الحنفية في أسباب الأحكام :

اختلف المتقدمون والمتأخرون من الأصوليين الحنفية فيما بينهم في أسباب

---

(١٣٦) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٤ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٣ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦١١ .

(١٣٧) كشف الأسرار ٢ / ٦٦٤ ـ ٦٦٥ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠١ ـ ١٠٢ .

(١٣٨) فصول البدايع ١ / ٣٦٧ ، وانظر في الأخير البزدوى : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨ .

الأحكام في العبادات، كما اختلف العلماء الذين جاءوا من بعدهم في الحكم في هذا الخلاف من حيث قرب طريقة هؤلاء من طريقة أولئك في أسباب هذه الأحكام، أو بعدها عنها، وفي ما اتفقوا فيه من أسباب لبعض الأحكام، وما اختلفوا فيه منها.

وسنذكر فيما يلي طريقة المتأخرين في أسباب الأحكام كلها، ثم طريقة المتقدمين في أسباب الأحكام في العبادات، ثم نختم البحث بالموازنة بين الطريقتين، لبيان ما اتفقتا فيه وما اختلفتا فيه، ولبيان قرب إحداهما من الأخرى أو بعدها عنها.

طريقة المتأخرين في أسباب الأحكام :

وهذه الطريقة هي «طريقة القاضي الإمام أبي زيد [١٣٩] ، وتابعه فيها عامة المتأخرين من المشايخ [١٤٠] » وهي كما يلي :

سبب وجوب الإيمان :

حقيقة الإيمان بالله تعالى، هي الإيمان بوجوده تعالى، وبوحدانيته، وبأسمائه، كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير، وغير ذلك من أسمائه الحسنى، وبصفاته، كالعلم والقدرة والسمع والبصر، وغير ذلك من صفاته العلا [١٤١] .

---

(١٣٩) هو أبو زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ أو سنة ٤٣٢ تقدمت ترجمته .

(١٤٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ .

(١٤١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٥ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٢ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٥ .

وسبب وجوب الايمان (١٤٢) في الحقيقة، هو إيجاب الله تعالى (١٤٣) وأما سببه في الظاهر، فمنسوب إلى حدث العالم (١٤٤) ، فحدث العالم بما يتضمنه من آيات تدل على حدثه ، علامات منصوبة سبباً لوجوب الايمان في الظاهر ، وأما السبب الحقيقي ، فإيجاب الله تعالى ، ويوضح السرخسي هذا المعنى بمثال حسي فيقول (١٤٥) : « لكن الله تعالى ، هو الموجب ، بأن أعطاه آلة يستدل بتلك الآلة على معرفة الواجب، كمن يقول لغيره: هاك السراج، فإن أضاء لك الطريق فاسلكه ، كان (١٤٦) الموجب للسلوك في الطريق ، هو الأمر بذلك ، لا الطريق بنفسه ولا السراج ، فالعقل بمنزلة السراج ، والآيات الدالة على حدث العالم ، بمنزلة الطريق ، والتصديق من العبد والإقرار ، بمنزلة السلوك في الطريق ، فهو واجب بإيجاب الله حقيقة » .

وإنما جعل حدث العالم، سبباً لوجوب الايمان بالله تعالى، لأن الايمان بالله تعالى، واجب، وإيجاب الله تعالى له، غيب عنا، فنسب وجوبه إلى هذا السبب

---

(١٤٢) نعني بهذا وجوب التصديق والإقرار ، الذي هو فعل العبد ، فوجوب التصديق والإقرار الذى هو فعل العبد ، هو الذى نبين هنا سببه ، وليس مرادنا بيان سبب وجوب وحدانية الله تعالى ، إذ أنها أمر أزلي ، يستحيل أن يتعلق بسبب ، ثم إن حدث العالم حادث ، فيلزم من ذلك تقدم المسبب على السبب . (ينظر البزدوي والبخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٦ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٢) .

(١٤٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٥ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٢ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٥ .

(١٤٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٥ ، الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٦٧ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤١ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٠ .

(١٤٥) أصول الفقه ١ / ١٠٢ .

(١٤٦) هكذا في النسخة التي بين يدي (كان) والأنسب التعبير بـ (فإن) .

الظاهر، الذى يمكن الوصول بواسطته إلى معرفة الايجاب، تيسيراً للأمر علينا، وقطعاً لحجج المعاندين، لأنه لو لم يوضع هذا السبب الظاهر، لربما أنكر المعاندون وجوبه، ولم يمكن إلزامهم به، فلما وضع هذا السبب الظاهر، لزمتهم الحجة، وانقطعت كل شبهة لهم، كما أن هذا السبب الظاهر، تنقطع به حجة الكافرين يوم القيامة، إذ لو لم يوضع، لربما احتجوا يوم القيامة، وقالوا: لم يثبت لنا دليل الايمان بك، فلما وضع هذا السبب، انقطعت حجتهم (١٤٧) . وهذا التعليل، صالح لجميع مايذكر من الأسباب للأحكام (١٤٨) .

ثم إن حدث العالم يصلح كما ذكر أبو اليسر (١٤٩) : «سبباً لوجوبه، لأنه يدل على الصنعة والحدوث، وهما يدلان على الصانع والمحدِث، فيستدل بهما على أن له محدِثاً موصوفاً بصفات الكمال، منزهاً عن النقيصة والزوال، فيكون سبباً لوجوبه » وإلى ذلك أشار عمر رضي الله عنه فيما نسب إليه من قوله: «الْبَعَرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ ، وَآثَارُ الْمَشْيِ تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ ، فَهَذَا الْهَيْكَلُ الْعُلْوِيُّ ، وَالْمَرْكَزُ السُّفْلِيُّ ، أمَا يَدُلاَنِ عَلَى الصَّانِعِ الْخَبِيرِ » (١٥٠) .

---

(١٤٧) انظر المصادر السابقة .

(١٤٨) انظر دليلا لذلك النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٠ .

(١٤٩) اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٥ ، وأبو اليسر ، هو محمد بن محمد بن الحسين أو ابن عبد الكريم ، أبو اليسر ، صدر الإسلام ، أخو فخر الإسلام ، ولد سنة ٤٢١ هـ ، وكني بأبي اليسر ، ليسرة تصانيفه ، كما كني أخوه فخر الإسلام علي بن محمد بأبي العسر ، لأن تصانيفه ، دقيقة متعسرة الفهم على أكثر الناس ، برع أبو اليسر في العلوم فروعا وأصولا ، وانتهت إليه رياسة الحنفية بما وراء النهر ، توفي ببخارى سنة ٤٩٣ هـ . (تاج التراجم ص ٩٠ ، الفوائد البهية ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ، ١٨٨ ، ٢٣٥) .

(١٥٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٥ .

سبب وجوب الصلاة:

السبب الحقيقي لوجوب الصلاة، إيجاب الله تعالى، وأما سبب وجوبها في الظاهر في حقنا فهو الوقت (١٥١) .

والدليل على أن الوقت هو سبب وجوبها، تعلقها به في قول الله تعالى: «أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ (١٥٢) » فقد علق الأمر بإقامة الصلاة، بوقت الدلوك ، بحرف اللام، والتعليق «باللام أقوى وجوه الدلالة على تعلق الصلاة بالوقت، لأن اللام للتعليل والاختصاص، كما يقال : تطهر للصلاة، وتأهب للشتاء، ويقال: اتخذ فلان الضيافة لفلان، أي بسببه، وخرج فلان، لقدوم فلان، يعنى قدوم فلان سبب لخروجه (١٥٣)».

ومما يدل على أن الوقت، سبب لوجوبها، الإجماع (١٥٤) على إضافتها إلى الوقت. فيقال: صلاة الفجر، وصلاة الظهر ونحوها (١٥٥) ، وقد تقدم لنا (١٥٦) أن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء ، أن يكون الشيء المضاف إليه، سبباً

---

(١٥١) البزدوي: أصول الفقه ٢ / ٦٦٦ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٢ ـ ١٠٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦١ .

(١٥٢) الإسراء ، الآية ٧٨ .

(١٥٣) أبو اليسر . اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ ، وانظر في هذا الدليل المصادر السابقة .

(١٥٤) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ .

(١٥٥) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦١ .

(١٥٦) انظر بحث « بم يعرف السبب » .

للمضاف، ذلك لأن الإضافة ، موضوعة للتمييز، والتمييز إنما يحصل بالإضافة إلى أخص الأشياء به، ليحصل التمييز، وأخص الأشياء بالحكم، سببه.

ولهذا يقول البخاري في بيان هذا الدليل (١٥٧) : « وأما الاضافة... فإجماعهم على إضافة هذه الصلوات إلى الأوقات، يقال : صلاة الفجر، وصلاة الظهر ونحوهما، وقد ذكرنا (١٥٨) أن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء، أن يكون ثابتاً به، كإضافة الولد إلى الوالد ، إذ الأصل في الإضافة، أن تكون بأخص الأوصاف ، وأخص الأوصاف الوجوب، لأن معنى الثبوت بالسبب، سابق على سائر وجوه الاختصاص » .

ويقول السرخسي (١٥٩) : «إنها تنسب إلى الوقت شرعاً فيقال: فرض الوقت، وصلاة الفجر، والظهر، وإنما يضاف الواجب إلى سببه» .

ومما يدل أيضا على أن الوقت، سبب لوجوبها، أن وجوبها يتكرر، وتكرره لا يخلو الأمر فيه إما أن يكون سببه الخطاب، أو الوقت، اذ ليس هنا سواهما، والخطاب لا يوجب التكرار، فثبت أن الوقت هو الموجب للتكرار، فصار سبباً لوجوبها (١٦٠) .

ومما يدل أيضا على أن الوقت سبب لوجوبها، أنه «يبطل قبل الوقت أداء الصلاة، ويصح بعد هجوم الوقت وإن تأخر لزوم أدائها (١٦١) ».

---

(١٥٧) كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ .

(١٥٨) انظر المصدر نفسه ٢ / ٦٦٣ .

(١٥٩) أصول الفقه ١ / ١٠٣ .

(١٦٠) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ ، وانظر الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه:التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦١ .

(١٦١) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ ، وقد جعل =

والوقت يصلح سبباً في الظاهر لوجوب الصلاة «لأن في كل لمحة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد، وهو يقتضي الشكر في كل ساعة(١٦٢) » .

وقد اعترض على كون الوقت سبباً لوجوب الصلاة باعتراضين :

أحدهما : مبني على رأى من فرّق بين العبادات البدنية، أو المالية في جانبها البدني، وغيرها، فنفى الأسباب للعبادات البدنية،والمالية في جانبها البدني، وأثبتها لغيرها، وقد مضت مناقشة أدلة هذا الرأي، لكن حاصل الاعتراض هنا، أنه لا تأثير للوقت في وجوب الصلاة ليكون سببا لها، بخلاف ملك المال، فإن له تأثيرا في وجوب الزكاه، لما في ذلك من المواساة فصار سبباً لوجوبها، وبخلاف القتل العمد العدوان، فإن له تأثيرا في وجوب القصاص، لما في ذلك من الجناية، فصار سبباً لوجوبه (١٦٣) .

وأجيب بأن هذا إنما يلزم، أن لو قلنا: إن السبب مؤثر، كما تؤثر العلة العقلية في معلولها، فيشترط لصحته التأثير، كما يشترط لصحتها ذلك، كالكسر مع الانكسار، ولكننا نقول: إن السبب، موضوع بوضع الشارع، ليكون أمارة على الوجوب، وليس مؤثراً، وقد يكون في هذا السبب، مناسبة ظاهرة بينه وبين تشريع الحكم، وقد لا يكون كذلك، والوقت من النوع الأخير (١٦٤) .

ثانيهما : أن وجوب العبادة، كالصلاة، لايفهم منه شيء سوى وجوب الأداء،

= السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ هذا ثمرة مترتبة على كون الوقت سبباً للوجوب .

(١٦٢) ملاجيون : نور الأنوار ١ /٨١ .

(١٦٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ .

(١٦٤) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦١ .

ولا خلاف أن وجوب الأداء، بالخطاب ، فهو سببه، وعلى هذا فليس هناك شيء واجب، يكون سببه الوقت .

وأجيب بأن الوقت، سبب لوجوب ماكان مشروعاً نفلاً قبل الوقت، بغض النظر عن وجوب الأداء، لوجود الخطاب بالأداء من أجل وجود شرطه، كالتمكن من صيام رمضان، والأهلية للصلاة، أو عدم وجوب الأداء، لعدم وجود شرطه .

وقد اتفق السرخسي والبخاري في إثارة هذا الاعتراض، والإجابة عنه في المعنى والنص وقد اتسم عرضهما لذلك بالدقة والوضوح فقالا (١٦٥) : «فإن قيل لا يفهم من وجوب العبادة شيء سوى وجوب الأداء، ولا خلاف أن وجوب الأداء بالخطاب، فما الذى يكون واجباً بسبب الوقت ؟

قلنا : الواجب بسبب الوقت، ماهو المشروع نفلاً في غير الوقت الذى هو سبب الوجوب، وبيان هذا في الصوم، فإنه مشروع نفلاً في كل يوم، وجد الأداء أو لم يوجد، وفي رمضان يكون مشروعاً واجباً بسبب الوقت، سواء وجد الخطاب بالأداء لوجود شرطه، وهو التمكن من الأداء، أو لم يوجد» وقد انفرد السرخسي عن البخاري، بما يزيد الأمر وضوحاً، بقوله بعد ذلك (١٦٦) : «ألا ترى أن من كان مغمى عليه أو نائماً في وقت الصلاة، ثم أفاق بعد مضي الوقت، يصير مخاطبا بالأداء، لوجوبها عليه لوجود السبب، وهو الوقت، ولو كان هذا المغمى عليه أو النائم، غير بالغ ، ثم بلغ بعد مضي الوقت ثم أفاق وانتبه، لم يكن عليه قضاؤها، وقد صار مخاطباً عند الإفاقة في الموضعين بصفة واحدة، ولكن لما انعدمت الأهلية عند وجود السبب، لم يثبت الوجوب في حقه، فلما وجدت الأهلية

(١٦٥) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٧ ـ ٦٦٨.
(١٦٦) أصول الفقه ١ / ١٠٣ .

في الفصل الأول، ثبت الوجوب. ومن باع بثمن مؤجل، فالثمن يجب بنفس العقد، والخطاب بالأداء، متأخر إلى مضي الأجل فهذا مثله» .

سبب وجوب الزكاة :

سبب وجوب الزكاة، ملك المال، الذي هو نصاب وجوب الزكاة في ذلك المال كعشرين مثقالاً في الذهب، ومائتي درهم في الفضة، وخمس ذود في الإبل، وأربعين شاة في الغنم (١٦٧) .

والدليل على أن ملك المال الذي هو النصاب، سبب لوجوب الزكاة، أنها تضاف إلى المال والغنى، روى الإمام أحمد والنسائي والترمذي وأبو داود واللفظ له عن علي (١٦٨) رضي الله عنه «هَاتُوا صَدَقَةَ الرِّقَةِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً دِرْهَم» (١٦٩) وروى هؤلاء أيضا عن علي : «هَاتُوا رُبْعَ الْعُشُوْرِ مِنَ الْوَرِقِ (١٧٠) ».

---

(١٦٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٨ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٢ .

(١٦٨) هو علي بن أبي طالب ، بن عبد المطلب ، الهاشمي القرشي ، أبو الحسن ، أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين ، وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره ، وأحد الشجعان الأبطال ، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، وأول الناس إسلاما في قول كثير من أهل العلم ، ولد بمكة سنة ٢٣ قبل الهجرة ، ولي الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه سنة ٣٥ هـ ، وأقام بالكوفة دار خلافته ، إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في ١٧ رمضان سنة ٤٠ هـ . (الاستيعاب ٣ / ٢٦ ـ ٦٨ ، الإصابة ٢ / ٥٠٧ ـ ٥١٠ ، الأعلام ٥ / ١٠٧ ـ ١٠٨) .

(١٦٩) ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٧٣ ، ابن الديبع : تيسير الوصول ٢ / ١٤٥ .

(١٧٠) ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٧٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٣٥٢ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

وروى الترمذي وابن حبان (١٧١) في صحيحه، والحاكم في المستدرك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ (١٧٢) » وروى الإمام أحمد في مسنده بهذا اللفظ وأخرجه البخاري تعليقاً في الوصايا :«لاَ صَدَقَةَ إلاَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى (١٧٣) » . ومعلوم أن الغنى، لا يحصل بأصل المال مالم يبلغ مقداراً ، وأحوال الناس مختلفة في ذلك، ولهذا قدر النصاب في حق الكل (١٧٤) . وتنسب الزكاة إلى المال بالإجماع ، فيقال: زكاة المال (١٧٥) .

ومما يدل أيضاً على ذلك، أنه يتضاعف الواجب بتضاعف النصب في وقت واحد أيضا (١٧٦) .

ومما يدل على أن ملك النصاب، هو سبب وجوب الزكاة، أنه يجوز تعجيل

(١٧١) هو الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي ، مؤرّخ ، علامة ، جغرافي ، محدّث ، ولد في بست (من بلاد سجستان) ، وتنقل في الأقطار ، وتولى قضاء سمرقند مدة ، ثم عاد إلى نيسابور ، ومنها إلى بلده ، حيث توفي فيها سنة ٣٥٤ هـ . وهو في عشر الثمانين من عمره ، كان أحد المكثرين من التصنيف . من مصنفاته : المسند الصحيح ، وروضة العقلاء (في الأدب) ومعرفة المجروحين من المحدّثين (تذكرة الحفاظ ٣ / ٩٢٠ ـ ٩٢٤ ، ميزان الاعتدال ٣ / ٥٠٦ ـ ٥٠٨ ، الأعلام ٦ / ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(١٧٢) الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٣٢٧ .

(١٧٣) صحيح البخاري ٤ / ٥ ، الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٤١١ ـ ٤١٢ .

(١٧٤) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٨ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٢ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ .

(١٧٥) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٨ .

(١٧٦) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٨ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٢ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ .

الزكاة بعد وجود مايقع به الغنى ، وهو ملك النصاب، إذ أن جواز الأداء، لا يثبت قبل السبب، وبيانه ، أن الشخص لو ملك مادون النصاب، فعجل الزكاة، ثم تم له ملك النصاب، وحال عليه الحول، فإنه لا ينوب ذلك الذى أداه عن الزكاة، لدفعه إياه قبل وجود السبب (١٧٧) .

وقد نوقش هذا الرأي ، بأنه لو كان ملك النصاب، هو السبب لوجوب الزكاة، لكان ينبغي أن يجب الأداء في الحال، ولا يتأخر إلى مضي الحول .

وقد تولى البخاري الإجابة عن ذلك بالتفصيل فقال (١٧٨) : «أصل الغنى، وإن كان يثبت بملك النصاب، إلا أن تكامله متوقف على النماء، لأن الحاجة إلى المال تتجدد زماناً فزماناً، والمال إذا لم يكن نامياً ، تفنيه الحوايج لا محالة عن قريب، وإذا كان نامياً تعين النماء لدفع الحوايج، فبقي أصل المال فاضلاً عن الحاجة، فيحصل به الغنى، ويتيسر عليه الأداء منه،فشرط النماء لوجوب الأداء تحقيقاً للغنى واليسر اللذين بنيت هذه العبادة عليهما،ولا نماء إلا بالزمان، فأقيم الحول مقام النماء، لأنه مدة مستجمعة للفصول الأربعة المختلفة، التي لها تأثير في حصول النماء من عين السائمة بالدر والنسل، ومن أموال التجارة بالربح بزيادة القيمة، لرغبات الناس في كل فصل إلى ما يناسبه، فصار مضي الحول شرطا لوجوب الأداء» .

ونوقش هذا بأن الواجب لا يتكرر بتكرر الشرط، ولكن الزكاة، يتكرر وجوبها في مال واحد، باعتبار الأحوال المتكررة .

---

(١٧٧) انظر جميع المصادر السابقة .

(١٧٨) كشف الأسرار ٢ / ٦٦٩ ، وانظر أصل هذا الجواب في البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ .

وقد أجيب عن ذلك بأن «المال الواحد يتجدد النماء (فيه بتكرر الحول) بمنزلة المتجدد بنفسه، لأن المال بوصف النماء، صار سبباً للوجوب، فيكون تجدده بمنزلة تجدد المال (الذي هو السبب)، كالرأس في صدقة الفطر، لما صار سبباً بوصف المؤنة صار بمنزلة المتجدد بتجدد المؤنة، فعرفنا أن تكرر الوجوب، باعتبار تكرر السبب تقديراً (١٧٩)».

سبب وجوب صوم شهر رمضان :

اتفق المتأخرون من الحنفية، أمثال القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، والبزدوي، وصدر الإسلام أبي اليسر، ومن تابعهم، على أن سبب وجوب الصوم، هو الشهر (١٨٠).

وذلك لأنه ينسب إليه، قال الله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (١٨١) ويتكرر بتكرره، ويصح الأداء بعد دخول الشهر، ولا يصح قبله (١٨٢) بل يصح الأداء بعد دخوله، وإن كان الخطاب بالأداء متأخراً، كما في حق المريض والمسافر، فإن الأمر بالأداء في حقهما بعد إدراك عدة من أيام أخر، والوجوب ثابت في الشهر بتقرر سببه حتى لو صاما كان ذلك فرضاً (١٨٣)».

---

(١٧٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٩ ، وانظر أصل الجواب في البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٨ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٨٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦١٩ وانظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٦٩ - ٣٧٠ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٢ الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦٠٥ - ٦٠٦ .

(١٨١) البقرة ، الآية ١٨٥ .

(١٨٢) المصادر السابقة .

(١٨٣) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ .

ويضاف إليه فيقال: صوم شهر رمضان، ويتعلق به، وتعلق الحكم بالشيء شرعاً، يدل في الأصل على أنه سببه (١٨٤) .

لكنهم بعد ذلك اختلفوا، فذهب شمس الأئمة السرخسي إلى أن السبب، مطلق شهود الشهر، فيستوي في السببية الأيام والليالي (١٨٥) .

وذهب القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي، والبزدوي، وصدر الاسلام أبو اليسر إلى أن سبب وجوب الصوم، أيام شهر رمضان، دون لياليه، والمراد أن الجزء الأول الذى لا يتجزأ من كل يوم، سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم مقارناً إياه (١٨٦) .

وقد استدل من قال بأن سبب الوجوب أيام شهر رمضان دون لياليه بأن الواجب في الشهر، أشياء متغايرة، فإن صوم كل يوم عبادة على حدة، وليست مرتبطة بصوم يوم آخر، وذلك لاختصاصه بشرائط وجوده، وانفراده بالارتفاع حين يطرأ ناقض ، كالصلوات في أوقاتها «بل التفرق في الصيام أكثر منه في الصلوات، فإن التفرق في الصلوات باعتبار أن أداء الظهر لا يجوز في وقت الفجر، ويفوت بمجيء وقت العصر قبل أداء الظهر، وهذا المعنى فيما نحن فيه موجود وزيادة، وهو أن بين كل يومين، وقتاً لا يصلح للصوم ، لا أداء ، ولا قضاء لما مضى، ولا نفلاً، وإذا كان كذلك، كان كل عبادة متعلقة بسبب على حدة، وذلك بالطريق الذى قلنا (١٨٧) » وهو أن السبب، أيام الشهر دون لياليه .

---

(١٨٤) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٩ .

(١٨٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٩ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٣ .

(١٨٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٩ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٤ .

(١٨٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ .

ومن أجل أن كل يوم من أيام رمضان، سبب لوجوب صومه، وجب الصوم «على صبي يبلغ في بعض شهر رمضان، وكافر يسلم بقدر ما أدركه، لأن كل يوم سبب لصومه، بمنزلة كل وقت من أوقات الصلاة (١٨٨) » .

وقد استدل السرخسي على أن سبب الوجوب، مطلق شهود الشهر بقوله:(١٨٩) «وبيـــان ما قلنـــا، في قوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)(١٩٠)، معنـــاه: فليصـــم فيه، لأن الوقت ظرف للصوم وإنما يفهم من هذا فليصم فيه الصوم الواجب بشهوده» . وقوله (١٩١) : «إن الشهر ، اسم لجزء من الزمان، يشتمل على الأيام والليالي، وإنما جعله الشرع سبباً لإظهار فضيلة هذا الوقت، وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والأيام جميعا، والرواية محفوظة في أن من كان مفيقاً في أول ليلة من الشهر، ثم جن قبل أن يصبح، ومضى الشهر وهو مجنون، ثم أفاق يلزمه القضاء، ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حالة الإفاقة، لم يلزمه القضاء، وكذلك المجنون إذا أفاق في ليلة من الشهر، ثم جن قبل أن يصبح، ثم أفاق بعد مضي الشهر، يلزمه القضاء، والدليل عليه، أن نية أداء الفرض تصح بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس قبل أن يصبح، ومعلوم أن نيه أداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا تصح، ألا ترى أنه لو نوى قبل غروب الشمس، لم تصح نيته، وأيد ماقلنا، قوله صلى الله عليه وسلم (صُومُوا لِرُؤْيَتِه، وَأَفطِرُوا لِرُؤْيَتِه(١٩٢))فإنه نظير قوله تعالى (أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ)(١٩٣) » .

---

(١٨٨) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٩ .

(١٨٩) أصول الفقه ١ / ١٠٤ ، وانظر بالنص البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٩ .

(١٩٠) البقرة ، الآية ١٨٥ .   (١٩١) أصول الفقه ١ / ١٠٤ .

(١٩٢) رواه الامام أحمد والنسائي (انظر ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٤ / ٢١٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٨٦) .   (١٩٣) الاسراء ، الآية ٧٨ .

ونوقش دليل السرخسي بأن معنى «فليصمه» فليصم في أيامه (١٩٤) وشرف ليالي رمضان، إنما حصل باعتبار ما شرع في أيامها، من صيام، فكان شرفها تابعـاً لشرف الأيام، أو أن شرفها باعتبار كونها أوقاتاً لقيام رمضان، وكلا منا، في شرف يحصل باعتباره سببية وجوب الصوم،وذلك بأن يكون محلاً لأداء مسببه، وذلك حاصل بأيام رمضان دون لياليه (١٩٥) .

وأما لزوم القضاء في حق من أفاق في أول ليلة من الشهر، ثم جن قبل أن يصبح، ومضى الشهر وهو مجنون، أو أفاق في ليلة من الشهر، ثم جن قبل أن يصبح، ثم أفاق بعد مضي الشهر، فقد أجاب عنه البخاري بقوله (١٩٦) «وأما عدم سقوط الصوم عن المجنون الذى لم يفق إلا في جزء من الليلة، فلأنه أهل للوجوب مع الجنون، إلا أن الشرع أسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعـا للحرج، واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر ولم يوجد » .

وأما جواز النية في الليل لأداء الفرض، فلضرورة تعذراقتران النية بأول جزء من أجزاء الصوم، الذى هو شرط، ولهذه الضرورة اعتبر الليل تابعا لليوم في حق هذا الحكم، وأقيمت النية في الليل، مقام النية المقترنة بأول جزء من أجزاء الصوم، وأما ما نحن فيه، فلا ضرورة فيه، وبهذا لا تكون الليالي داخلة في سبب وجوب صوم شهر رمضان (١٩٧) .

سبب وجوب صدقة الفطر :

اختلف في سبب وجوب صدقة الفطر .

فقال الحنفية : السبب رأس يمونه بولايته عليه ، أي يقوم المكلف بكفايته ،

---

(١٩٤) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٩ .

(١٩٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ .

(١٩٦) كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ .

(١٩٧) المصدر نفسه .

ويتحمل مؤنته ، مع ولايته عليه ، مثل التزويج والإجارة وغير ذلك ، فالسبب هو الرأس بصفة المؤنة والولاية (١٩٨) . وقد ذكر الشيخ أبو الفضل الكرماني (١٩٩) هـــذا الرأي فقال (٢٠٠) : « السبب رأس يمونه ويلي عليه » .

وأما الشافعي ، فقد اختلف النقل عنه في سبب الوجوب ، فذكر أبو اليسر ، أن السبب عنده رأس يلزمه مؤنته ونفقته ، وذكر غيره أن السبب عنده هو الوقت (٢٠١).

وأما القاضي الإمام أبو نصر الزوزني (٢٠٢) رحمه الله ، فقد ذكر أن السبب ، الرأس والوقت كلاهما (٢٠٣) .

---

(١٩٨) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٠ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٧ ـ ١٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٠ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٦٩ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٢ ـ ١٤٣ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٢ ـ ١٤٣ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٤ ـ ٦٥ .

(١٩٩) هو عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد ركن الإسلام والدين ، أبو الفضل الكرماني ، ولد بكرمان في شوال سنة ٤٥٧ هـ ، وقدم مرو ، وتفقه على فخر القضاة محمد بن الحسن الأسابندي ، انتهت إليه رياسة المذهب الحنفي بخراسان . من تصانيفه : التجريد في الفقه ، وشرحه (ثلاثة مجلدات) سماه الإيضاح ، وشرح الجامع الكبير ، والفتاوى ، والإشارات . توفي بمرو سنة ٥٤٣ هـ .(الفوائدالبهية ص ٩١ ـ ٩٢ ، ٢٣٧ ، تاج التراجم ص٣٣ ، ٨٩)

(٢٠٠) إشارات الأسرار ، اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الاسرار ٢ / ٦٧٢ .

(٢٠١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ ، وانظر فيما نقله عنه أبو اليسر ، الشيرازي: المهذب ١ / ١٦٣ .

(٢٠٢) هو أبو نصر أحمد بن علي بن أبي بكر الزوزني (نسبة إلى زوزن بضم أوله وقد يفتح ، وسكون ثانيه وزاي أخرى ، ونون) كورة واسعة بين نيسابور وهراة . وقد قدم أبو نصر بغداد ، وصار عند عضد الدولة . (معجم البلدان ٣ / ١٥٨) .

(٢٠٣) أبو الفضل الكرماني : إشارات الأسرار ، اقتبسه البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

واستدل الحنفية لمذهبهم ، بأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه الدارقطني (٢٠٤) في سننه عن ابن عباس : « أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ (٢٠٥) » وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر : « أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ (٢٠٦) » يدلان على أن الرأس ، هو سبب لوجوب الصدقة ، وبيان ذلك ، أن كلمة « عن » لانتزاع الشيء ، أي لانفصال الشيء عن الشيء ، وتعديه منه ، وبالاستقراء ، فإنها تدل على أحد وجهين :

أحدهما : أن يكون ما دخل عليه « عن » سبباً ينتزع الحكم عنه ، أي عن السبب،كما يقال : أدى الزكاة عن ماله ، وأدى الخراج عن أرضه ، أي بسببهما : فيكون معنى الحديث:أدوا الصدقة الواجبة ، الناشئة عن كذا .

ثانيهما : أن يكون ما دخل عليه « عن » محلاً يجب الحق عليه فيؤدى عنه، كالدية تجب على القاتل ، ثم يتحملها العاقلة عنه .

وهذا الوجه باطل ، لأن العبد لا يتصور أن يملك شيئا ، لكونه مملوكا ، فيستحيل الوجوب عليه ، لأن الوجوب عليه والحالة هذه ، تكليف بما ليس في

---

(٢٠٤) هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي ، الدار قطني الشافعي ، إمام عصره في الحديث ، وأول من صنف القراءات وعقد لها أبوابا ، ولد بدار القطن (من أحياء بغداد) سنة ٣٠٦ هـ ، ورحل إلى مصر ، فساعد ابن حنزابة (وزير كافور الاخشيدي) على تأليف مسنده ، وعاد إلى بغداد ، وتوفي بها سنة ٣٨٥ هـ . من تصانيفه ، كتاب السنن ، والمجتبى من السنن المأثورة ، والضعفاء . (تاريخ بغداد ١٢ / ٣٤ ـ ٤٠ ، وفيات الأعيان ٢ / ٤٥٩ ـ ٤٦٠ ، طبقات الشافعية ٣ / ٤٦٢ ـ ٤٦٦ ، الأعلام ٥ / ١٣٠) .

(٢٠٥) الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٤١٢ .

(٢٠٦) ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٨٣ .

وسعه ، وكذلك الكافر ، فإن هذه الصدقة من القرب ، وهو ليس من أهلها ، فيستحيل الوجوب عليه لذلك ، وكذلك الفقير « لأنه ليس على الجراب خراج» (٢٠٧) فتعـين الوجـه الأول ، وهو أن المراد ، انتزاع الحكم عن سببه ، وأن ما دخل عليه كلمة « عن » سبب (٢٠٨) .

ومما يدل على أن الرأس هو سبب وجوب الصدقة ، تضاعف وجوبها بتضاعف الرؤوس في وقت واحد ، ولو كان الوقت هو سبب الوجوب ، لما تضاعف بتعدد الرؤوس (٢٠٩) .

ومما يدل أيضا على أن الرأس سبب الوجوب ، أن الزكاة ، تضاف إلى الرأس ، فيقال : زكاة الرأس ، والإضافة دليل السببية (٢١٠) .

ومما يدل على أن سبب الوجوب الرأس بوصف كونه يمونه ويلي عليه ما رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والدارقطني ، والحاكم عن ابن عباس قال : « فَرَضَ رَسُولُ اللّه صَلى اللّه عَلَيهِ وَسَلَّم زَكَاةَ الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ ، وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ (٢١١) » .

---

(٢٠٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧١ ، والجراب جمع جرباء ، وهي الأرض المقحوطة كما في الزمخشري : أساس البلاغة ، مادة (جرب) والفيروزابادى : القاموس المحيط مادة (جرب)» والمقصود من هذه العبارة ، الاستدلال بها على عدم وجوب صدقة الفطر على الفقير ، بتشبيهه بالأرض المقحوطة في أن كلا منهما ، لايجب عليه شيء ، فالارض المقحوطة ، لايجب فيها الخراج ، والفقير ، لايجب عليه صدقة الفطر .

(٢٠٨) انظر في هذا الدليل: البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧١ ، وأصله في البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٠ والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ .

(٢٠٩) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧١ .

(٢١٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

(٢١١) ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٨٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٤١٦ .

قال الشيخ أبو الفضل الكرماني في بيان كونه يتضمن معنى المؤنة والولاية :[212]
« قوله : طهرة ، إشـــارة إلى معنى العبـــادة ، وقوله : طعمة ، إشارة إلى معنى المؤنة ، فكانت (الزكاة) مشتملة على الوصفين : معنى العبادة ، والمؤنة ، فتعلقت برأس يمونه ويلي عليه ، لأن الولاية من باب العبادة ، والمؤنة من باب الغرامة ، ليكون الحكم على وفاق السبب [213] » .

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده [214] (رحمه الله) في الدلالة على اعتبار المؤنة والولاية في الرأس [215] : « وإنما اعتبرنا المعنيين جميعاً ، بالشرع وبدلالة من المعنى ، أما الشرع ، فلأنه عليه السلام قال : (أَدُّوا [صدَقَةَ الفِطْرِ] عَمَّنْ تَمُونُونَ) [216] فقد اعتبر المؤنة ، وأما الولاية ، فلأنه عليه السلام ، لما أوجب في الصغار والمماليك ، فقد اعتبر الولاية أيضاً ، فدل أنه لابد من اعتبار المعنيين جميعاً » .

وأما المعنى ، فلأن الصدقة مؤنة شرعية ، والمؤنة الأصلية تتعلق بكونه

---

(٢١٢) اقتبسه البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٢ ـ ٦٧٣ .

(٢١٣) لايخفى أن هذا الوجه من الدلالة ، قريب من إشارات الصوفية البعيدة عن معاني الألفاظ ، فإن الطهرة التي فسرت بالعبادة ، أثر للعبادة ، والولاية ليست من باب العبادة ، والطعمة التي فسرت بالمؤنة ، راجعة إلى المساكين ، لا إلى من وجبت عليه الزكاة .

(٢١٤) هو أبو بكر ، محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين المعروف ببكر خواهر زاده ، أو خواهر زاده مولده ببخارى ، وهو ابن اخت القاضي أبي ثابت ، محمد بن أحمد البخاري ، ولذا قيل له بالعجمي:« خواهر زاده » وتفسيره « ابن أخت عالم » فقيه ، كان شيخ الأحناف فيما وراء النهر ، من مؤلفاته : المبسوط والمختصر ، والتجنيس ، في الفقه) . توفي ببخارى سنة ٤٨٣ هـ . (تاج التراجم ص ٦٢ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ـ ١٦٤ ، الأعلام ٦ / ٣٣٢) .

(٢١٥) اقتبسه البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧١ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٧ .

(٢١٦) رواه الدار قطني والبيهقي عن ابن عمر (تلخيص الحبير ٢ / ١٨٣) .

ولي رأسه ، فكذا الصدقة ، وإذا كانت المؤنة والولاية ، ملاحظة في رأسه ، فيلحق بذلك رأس غيره ، ممن يمونه ويلي عليه (٢١٧) .

وبناء على ذلك فإنها « إذا عدمت الولاية في حق المرأة والابن الزمن البالغ المعسر ، لم يجب الصدقة على الزوج والأب ، وإن وجدت المؤنة ، وإذا عدمت المؤنة ، بأن كان للصغير مال حتى وجبت نفقته فيه ، لم تجب صدقته على الأب أيضاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف (٢١٨) رحمهما الله ، وإن وجدت الولاية (٢١٩)

وأما الشافعي ، فاستدل على أن سبب الوجوب الوقت ، بإضافتها إليه، فيقال : صدقة الفطر ، وبتكررها بتكرره في رأس واحد (٢٢٠) .

وأجيب عن الأول ، بأنه قد ثبت تضاعف وجوبها بتضاعف الرؤوس ، كما ثبت إضافتها إلى الوقت .

فأما تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤوس ، فإنه « أمر حقيقي لايقبل

(٢١٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ .

(٢١٨) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري ، أبو يوسف ، من أهل الكوفة ، ولد سنة ١١٣ هـ . كان صاحب حديث ، حافظا ، ولزم أبا حنيفة ، فغلب عليه الرأي ، وكان هو المقدم من أصحاب الإمام أبي حنيفة ، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة ، وأملى المسائل ونشرها ، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض ، وولي قضاء بغداد ، فلم يزل بها حتى مات سنة ١٨٢ هـ وقيل غير ذلك ، في خلافة هارون الرشيد . له الأمالي ، والنوادر ، وكتاب الخراج . (وفيات الأعيان ٥ / ٤٢١ ـ ٤٣١ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٢٩٢ ـ ٢٩٤ ، الفوائد البهية ص ٢٢٥) .

(٢١٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٠ ـ ٦٧١ .

(٢٢٠) المصدر نفسه ٢ / ٦٧٠ .

الاستعارة ، لأنها من أوصاف اللفظ ، وهذا ليس بلفظ ، فكان التضاعف بمنزلة المحكم ، في كونه دليلا على السببية ، فإن الحكم ، لايحتمل أن يتكرر بتكرر الشرط بوجه ، وإنما يكون(٢٢١) الوجوب بسبب أو علة ... فلذلك جعلنا الرأس سبباً(٢٢٢)».

وأما الإضافة ، فقد تكون حقيقية ، فتدل على السببية ، وقد تكون مجازية ، فالشيء ، قد يضاف إلى الشيء لأدنى ملابسة ، وحينئذ لاتكون الإضافة دليل السببية ، بل تدل على أن المضاف إليه شرط ، وإذا دار الأمر هنا بين السببية والشرطية ، حملناها على الشرطية ، لأن حملها على السببية ، لايصلح مع ما ثبت من أن الوجوب يتضاعف بتضاعف الرؤوس ، وهو أمر حقيقي ، يدل على السببية ، ولايقبل الاستعارة .

وعلى هذا فالإضافة إلى الوقت ، وهو الفطر ، إضافة مجازية باعتبار أنه زمان الوجوب ، فلا تدل على أنه سبب ، بل هو شرط ، بحيث لايعمل السبب وهو الرأس في وجوب الأداء ، إلا بهذا الشرط ، وهو وقت الفطر(٢٢٣) .

ثم إنه كما ثبت إضافتها إلى الوقت ، ثبت إضافتها إلى الرأس أيضاً ، فإذا جعلنا الإضافة إلى الرأس ، دليلاً على السببية ، والإضافة إلى الوقت ، دليلاً على الشرطية ، كنا قد جمعنا بين الأمرين في العمل بهما ، أما لو عكسنا ،

---

(٢٢١) هكذا وردت في البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧١ والبخاري ٢ / ٦٧٢ بلفظ (يكون) ولعل الصواب (يتكرر) .

(٢٢٢) المصدر نفسه ٢ / ٦٧٠ .

(٢٢٣) المصدر نفسه ٢ / ٦٧١ ، ٦٧٣ .

فجعلنا الوقت سبباً والرأس شرطاً ، فإنه لايكون للرأس حظ من العمل بل يكون لغوا .

وقد أوضح الشيخ البزدوي هذا المعنى حيث ذكر (٢٢٤) « أن الاضافة ، قد تحققت إلى الرأس والوقت ، فيجب أن يكون لكل واحد منهما حظ من الوجوب بحكم الاضافة ، وذلك إذا جعلنا الرأس سبباً ، والوقت زمان الوجوب ، فيثبت لكل واحد منهما اتصال بالوجوب لأحدهما من حيث إنه سبب ، وللآخر من حيث إنه شرط ، فأما إذا جعلنا الفطر سبباً ، فلا يبقى للرأس اتصال بالواجب ، لأنه لا يجب على العبد والكافر شيء ، ليجعل الرأس شرطا باعتبار المحلية ، بل يجب على المولى لأجله ، فإذا أضيفت إلى رأس العبد ،فأي اتصال يبقى له بالواجب ، فلا وجه لهذا ، فثبت أن الرأس سبب » .

وكذلك فعل الشيخ أبو الفضل الكرماني رحمه الله فقد ذكر أنها (٢٢٥) « تضاف إلى الرأس ، فيقال:زكاة الرأس ، وتضاف إلى الوقت أيضاً ، فيقال: زكاة الفطر ، والمراد به وقته ، فكانت الإضافة إلى الرأس ، إضافة الأحكام إلى أسبابها ، والإضافة إلى الوقت ، على سبيل الشرطية ، لأنه ظرف ، إذ لو قلت : الوقت سبب ، لكانت الإضافة إلى الرأس لغواً » .

وأما القول بأن وجوبها يتكرر بتكرر الوقت في رأس واحد ، فممنوع ، فليس وجوبها ، يتكرر بتكرر الوقت ، بل بتكرر الحاجة والمؤنة ، وقد جعل الشرع « يوم الفطر وقت الحاجة ، فإذا جاء يوم الفطر ، تجددت الحاجة ، فتجدد الوجوب لأجله(٢٢٦) ».

---

(٢٢٤) شرح التقويم . اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الاسرار ٢ / ٦٧٢ .

(٢٢٥) إشارات الأسرار . اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

(٢٢٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

واستدل القاضي الإمام أبو نصر الزوزني لقوله : إن السبب لوجوب صدقة الفطر ، الرأس والوقت كلاهما ، بأدلة كل من الحنفية والشافعي ، ويُردِ على ما استدل به من أدلة الشافعي ، ماورد عليها هناك من مناقشات .

وبهذا يتبين رجحان ماذهب إليه الحنفية ، من أن سبب وجوب صدقة الفطر ، رأس يمونه ، ويلي عليه ، لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة مخالفيهم .

سـبب وجوب الحج :

سبب وجوب الحج ، البيت ، لأنه يضاف إليه شرعاً (٢٢٧) ، والإضافة ، تدل في الأصل على السببية ، قال الله تعالى : « وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ، مَنِ اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سَبِيْلاً » (٢٢٨) .

ومما يدل أيضاً على أن البيت هو سببب وجوب الحج ، أن وجوبه لايتكرر ، بل لايجب إلا مرة واحدة ، وذلك لأن السبب وهو البيت ، غير متجدد ، أما لو كان السبب ، هو الوقت أو الاستطاعة ، للزم تكرره بتكرره (٢٢٩).

ويذكر أبو اليسر (٢٣٠) وجه صلاحية البيت لجعله سبباً لوجوب الحج ، فيقـول:

---

(٢٢٧) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٣ ، وانظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩ .

(٢٢٨) آل عمران ، الآية ٩٧ .

(٢٢٩) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ وانظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٣٠) اقتبسه منه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

« إن للبيت حرمـــة شرعاً ، فيجوز أن يصير ســـبباً لزيارته شرعاً ، فإن المكان المحترم ، قد يزار تعظيماً له واحتراماً ، لا أن احترامه لله تعالى ، فيكون زيارته تعظيماً لله عز وجل ، لا له ، ولأن هذا البيت لحرمته أمان للخلق ، فكان نعمة في نفسه ، فصار سبباً لكونه نعمة » .

ويقول السرخسي (٢٣١) « وإنما كان البيت سببا لوجوبها (هذه العبادة) لأنها عبادة هجرة وزيارة ، تعظيماً لتلك البقعة » .

وأما الوقت ، فهو شرط لجواز الأداء ، لا سبب للوجوب (٢٣٢) .أما أنه شرط لجواز الأداء ، فلتوقف صحة الأداء عليه ، بحيث لا يصح الأداء بدونه ، وتوقف صحة الأداء عليه ، دليل الشرطية ، وأما أنه ليس بسبب للوجوب ، فلأنه لا يتكرر الوجوب بتكرره ، ولأنه لم ينسب إليه (٢٣٣) .

وقيل : إن وقت الحج ، ليس شرطاً لجواز الأداء ، بل هو سبب لوجوبه .

والدليل على أنه ليس شرطاً لجواز الأداء ، أن وقت الحج شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، فهو يبدأ بدخول شوال ، ومع ذلك لايجوز الأداء في شوال مثلاً ، بل يتأخر إلى يوم عرفة ، ولو كان الوقت شرطا لجواز الأداء لجاز الأداء بدخوله .

---

(٢٣١) أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٣٢) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٣ .

(٢٣٣) البزدوي : بأصول الفقه ٢ / ٦٧٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

والدليل على أنه سبب ، أنه يضاف إلى الحج فيقال : أشهر الحج ، كما يقال : وقت الصلاة ، ولو لم يكن سبباً له ، لم يكن إضافته إليه مفيدة (٢٣٤)

وأجيب بأن الحج عبادة تشتمل على أركان بعضها مختص بوقت ومكان ، وبعضها غير مختص ، فما كان منها مختصاً ، فإنه لايجوز أداؤه في غير وقته الذي اختص به ، كما لايجوز في غير مكانه الذي اختص به أيضاً ، وأما مالم يكن منها مختصا بوقت ، فيجوز أداؤه في جميع وقت الحج (٢٣٥).

وقد أوضح البخاري ذلك بقوله (٢٣٦) : « يجوز الأداء بعد دخول شوال ، لكن هذه عبادة ذات أركان ، شرع أداؤها متفرقاً ، منقسماً على أمكنة وأزمنة ، واختص كل ركن بوقت على حدة ، كما اختص بمكان مخصوص ، فلم يجز قبل وقته الخاص،كمالايجوز في غير مكانه،فلذلك لم يجزطواف الزيارة يوم عرفة ، مع أنه وقت أداء الركن الأعظم ، وهو الوقوف ، ولم يجز رمي اليوم الثاني في اليوم الأول ، ولاقبل الزوال ، حتى إن ماكان منها غير موقت بوقت خاص ، يتأدى في جميع وقت الحج ، كالسعي ، فإن من طاف وسعى في رمضان ، لم يكن سعيه معتداً به من سعي الحج ، حتى إذا طاف للزيارة يوم النحر ، يلزمه السعي ، ولو كان طاف وسعى في شوال ، كان سعيه معتداً به ، حتى لم يلزمه إعادته يوم النحر ، لأن السعي غير موقت بوقت خاص ، فجاز أداؤه في أشهر الحج » .

وقال السرخسي بعد أن سرد الأمثلة لما هو موقت بوقت كطواف الزيارة ،

---

(٢٣٤) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

(٢٣٥) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٣٦) كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

والرمي (٢٣٧) : « وهو نظير أركان الصلاة ، فإن السجود ترتب على الركوع ، فلا يعتد به قبل الركوع ، ولا يدل ذلك على أن الوقت ليس بوقت الأداء ، وبهذا تبين أن الوقت ، ليس بسبب للوجوب ، ولكنه شرط جواز الأداء ، ووجوب الأداء فيه » . وأما ماقيل من أن الدليل على أن الوقت سبب لوجوب الحج ، إضافته إلى الحج في قولهم : أشهر الحج ، فلا وجه له ، إذ أن الإضافة ، تدل على سببية المضاف إليه للمضاف ، وهذا يقتضي أن يكون السبب في هذا المثال ، هو الحج ، لا الأشهر - كما قلنا في صلاة الظهر مثلاً - ومقصودهم العكس ، أي جعل السبب ، الأشهر ، إذ هي الوقت .

وأما الاستطاعة بالمال ، فهي شرط لوجوب الأداء ، وليست بسبب لوجوبه ، ولا شرط لجوازه (٢٣٨) .

والدليل على أنها شرط لوجوب الأداء ، أن تفسير الاستطاعة بالمال ، هو ملك الزاد والراحلة (٢٣٩) ، والسفر الذي يوصله إلى الأداء بدون الزاد والراحلة ، فيه حرج عظيم ، ومن المعلوم أن ذلك مدفوع في الشريعة الإسلامية ، فدل على أن الاستطاعة بالمال ، شرط لوجوب الاداء (٢٤٠) ، وقد نظَّر الإمام السرخسي للاستطاعة بالمال لتوضيح المقام ، فقال (٢٤١) . « وهو نظير عدة من أيام أخر

---

(٢٣٧) أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٣٨) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ ، وانظر الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ .

(٢٣٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٤٠) المصدران نفساهما .

(٢٤١) أصول الفقه ١ / ١٠٥ - ١٠٦ .

في باب الصوم في حق المسافر ، فإنه شرط وجوب الأداء ،حتى كان الأداء جائزا قبله ، ولايتكرر وجوب الأداء بتجدد هذه الأيام ، وهنا أيضا لايتكرر وجوب الأداء بتجدد ملك الزاد والراحلة ، فعرفنا أنه شرط لوجوب الأداء » .

والدليل على أن الاستطاعة بالمال ليست بسبب ، ما يأتي :

١ ـ أن الحج عبادة بدنية ، فلا يصلح المال سبباً لوجوبها ، ولهذا يقول البزدوي (٢٤٢): « ألا ترى أنها عبـــادة بدنية ، فلا يصـــلح المال سبباً لها ، ولكنها عبادة هجرة وزيارة ، فكان البيت سبباً لها » . ويقول السرخسي (٢٤٣) : « الاستطاعة بالمال ليس (٢٤٤) بسبب للوجوب،فإن هذه عبادة بدنية،وإنما كان البيت سببا لوجوبها ، لأنها عبادة هجرة وزيارة ، تعظيماً لتلك البقعة ، فلا يصلح المال سبباً لوجوبها » .

٢ ـ أن الاستطاعة بالمال ، هي ملك الزاد والراحلة ، ولو كانت سبباً للوجوب ، لما جاز الأداء قبل ملكها ، لعدم وجود السبب ، لكن الأداء قبل ملكها جائز ، فدل ذلك على أنها ليست بسبب (٢٤٥) .

٣ ـ لو كانت الاستطاعة سبباً للوجوب ، لتجدد الوجوب بتجددها ، ولأضيف إليها ، لكن الوجوب لا يتجدد بتجددها ، ولا يضاف إليها ، فدل ذلك على أنها ليست بسبب للوجوب (٢٤٦).

---

(٢٤٢) أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ .

(٢٤٣) أصول الفقه ١ / ١٠٥ .

(٢٤٤) هكذا وردت في النسخة التي بين يدي بلفظ (ليس) والصواب (ليست) .

(٢٤٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ .

(٢٤٦) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ : البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

والدليل على أن الاستطاعة بالمال ، ليست شرطاً لجواز الأداء ، أن الأداء يصح من الفقير ، وإن كان لا يملك شيئاً ، ولو كانت شرطاً لجواز الأداء ، لم يصح منه (٢٤٧) .

ومما تقدم يتبين لنا أن البيت ، هو سبب وجوب الحج ، وأن الوقت شرط لجواز أدائه ، وأن الاستطاعة بالمال ، شرط لوجوب أدائه ، ولهذا يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي في قوله تعالى : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً)(٢٤٨) يقول (٢٤٩) : « فصار تأويل الآية والله أعلم : ولله على الناس المستطيعين حج البيت ، حقاً واجباً بسببه ، إذا جاء وقت الأداء » .

سبب مشروعية الجهاد :

سبب مشروعية الجهاد، كفر المحارب، إعلاء لكلمة الله تعالى، أو ما ألحق بكفر المحارب، كالبغي، ونكث العهد، وما أشبه ذلك، ودليل ذلك أنه يتكرر بتكرره، «ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو، لكنه خلاف الخبر(٢٥٠) » الذي ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ببقاء الكفار المحاربين ومن يلتحق بهم .

---

(٢٤٧) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٢ .

(٢٤٨) آل عمران ، الآية ٩٧ .

(٢٤٩) التقويم ، اقتبسه عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ .

(٢٥٠) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

سبب وجوب العشر :

اختلف في سبب وجوب العشر ، فقال الحنفية : سبب وجوبه الأرض النامية بحقيقة الخارج (٢٥١) ، وذلك احتراز عن الخراج، فإن سبب وجوبه الأرض بالنماء التقديري، كما سيأتي .

وذهب الشافعي إلى أن سبب وجوب العشر الخارج، أما الأرض، فهي سبب لوجوب الخراج (٢٥٢) كما سيأتى :

واستدل الحنفية لمذهبهم ، بأن العشر يضاف إلى الأرض فيقال : عشر الأرض (٢٥٣) وتوصف الأرض به ، فيقال أرض عشرية ، والشيء يضاف إلى سببه في الأصل . والسبب يتصف بحكمه (٢٥٤) .

ومما يدل على أن السبب ، هو الأرض النامية ، أن العشر حق مالي وجب لله تعالى فكان سببه مالاً نامياً ، وليس عندنا من مال سوى الخارج والأرض ، والخارج غير موصوف بصفة النماء ، بل هو معد للانتفاع والإتلاف ، فلم يبق سوى الأرض ، وإذا نظرنا إليها ، وجدنا الصفة متحققة فيها ، إذ أنها موصوفة بالنماء (٢٥٥) .

ومما يدل على أنه لابد في السبب من وصف الأرض بالنماء الحقيقي ،

---

(٢٥١) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٩ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٣ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٣ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٥ ، ابن الحلبي : أنوار الحوالك ١ / ٦٠٩ .

(٢٥٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ . الشيرازي : المهذب ١ / ١٥٧ .

(٢٥٣) المصادر السابقة .

(٢٥٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٤ .

(٢٥٥) المصدر نفسه .

دون الحكمي ، أن العشر مقدر بجزء من الخارج ، فلا يمكن أداؤه إلا بعد تحقق الخارج ، وهذا بخلاف الخراج - كما سيأتي - فإنه مقدر بالدرهم ، فجاز أن يكون متعلقا بالنماء الحكمي (٢٥٦) .

واستدل الشافعي لما ذهب إليه من أن سبب وجوب العشر الخارج ، بأن العشر يتعلق بالخارج ، فيتكرر بتكرره (٢٥٧) .

وأجيب بأن تكرره عند تكرر الخارج ، باعتبار تجدد السبب تقديراً ، وهو الأرض ، وليس تكرره باعتبار أن الخارج هو السبب (٢٥٨) .

ولذلك نظائر ، فإن النصاب الواحد تتكرر الزكاة فيه عند تكرر الحول ، لكن لا باعتبار أنه سبب لوجوب الزكاة ، بل باعتبار أن المال الواحد يتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه (٢٥٩) .

وكذلك الرأس الواحد ، فإن وجوب زكاة الفطر يتكرر فيه عند تكرر هذا الوقت ، لكن لا باعتبار أنه سبب لوجوب زكاة الفطر ، بل باعتبار أن يوم الفطر وقت الحاجة ، فإذا جاء يوم الفطر تجددت الحاجة فتجدد الوجوب لأجله (٢٦٠) .

---

(٢٥٦) المصدر نفسه ، وانظر مناقشة لهذا المذهب والإجابة عنها في البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٣ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٤ .

(٢٥٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ - ٦٧٤ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ .

(٢٥٨) المصادر أنفسها .

(٢٥٩) ينظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦٩ ، ٦٧٤ .

(٢٦٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٣ ، ٦٧٤ .

سبب الخراج :

سبب الخراج الأرض النامية بالخارج تقديراً بالتمكن من الزراعة (٢٦١) .

ولهذا فهو والعشر يتفقان في أن كلاً منهما ، سببه الأرض النامية ، لكنهما يختلفان في القيد الثالث للسبب ، ففي العشر يعتبر حقيقة الخارج ، وأما في الخراج ، فيكتفى بالخارج تقديراً لا تحقيقاً ، بالتمكن من الزراعة .

ويستدل للقيد الأول والثاني من السبب ، بما استدل به لهما في العشر ، وأما القيد الثالث ، وهو اعتبار الخارج تقديراً لا تحقيقاً ، فلأن الواجب من غير جنس الخارج ، فلم يتعلق بحقيقة الخارج ، وبيان ذلك أن الخراج ، مقدر بالدراهم ونحوها ، فجاز أن يكون متعلقاً بالنماء التقديري لا التحقيقي (٢٦٢) ، وعلق هذا النماء التقديري بالتمكن من الزراعة «لئلا يتعطل حق المقاتلة» (٢٦٣) .

سبب وجوب الجزية :

سبب وجوب الجزية ، الرأس باعتبار أوصاف ينبغي أن تتحقق فيه ، وهي أن يكون كافراً ، حراً ، له بنية صالحة للقتال (٢٦٤) .

---

(٢٦١) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٤ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٨ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ /١٤٣، التفتازاني: التلويح ٢ /١٤٣، ابن الهمام وأمير بادشاه: التحرير وتيسير التحرير ٤ /٦٥، النسفي : كشف الأسرار ١ /٣١١، ملاجيون: نور الأنوار ١ /٣٠٩ .

(٢٦٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١١ .

(٢٦٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٥ .

(٢٦٤) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٨ .

ومن أدلة ذلك ، أنها تضاف إلى الرأس ، فيقال : جزية الرأس (٢٦٥) .

ويوضح السرخسي هذا المعنى حيث كان الرأس بهذه الأوصاف سبباً لوجوب الجزية ، فيقول (٢٦٦) : « فإن المعنى الذي كان الرأس سبباً موجباً ، باعتبار نصرة القتال ، وهذا لأن أهل الذمة يصيرون منا داراً ، والقتال بنصرة الدار واجب على أهلها ، ولا تصلح أبدانهم لهذه النصرة ، لميلهم إلى أهل الدار المعادية لدارنا اعتقاداً ، فأوجب عليهم في أموالهم جزية ، عقوبة لهم على كفرهم ، وخلفاً عن النصرة التي قامت بإصرارهم على الكفر في حقنا ، ولهذا تصرف إلى المجاهدين الذين يقومون بنصرة الدار » .

وإذا كانت الجزية ، واجبة عليهم عقوبة لهم على كفرهم ، وخلفاً عن نصرتهم ، فإن النصرة يتجدد وجوبها بتجدد الحاجة إليها في كل وقت ، وعلى هذا فإن الحال ، يقتضي أن ما كان خلفاً عنها ، يتجدد وجوبه بتجدد الحاجة إليه ، لكن المال الذي هو عبارة عن الجزية ، لا نهاية للحاجة إليه ولذلك اعتبر الوقت في ضبط تجدد وجوبها ، كما كان الحال في الزكاة حيث ضبطت به ، فصار الوجوب يتكرر بتكرر الحول ، من أجل ضبط تجدد الوجوب ، لا من حيث كونه سبباً له .

ولهذا يقول السرخسي بعد أن ذكر أن الجزية واجبة على الكفار ، عقوبة لهم على كفرهم وخلفاً عن نصرتهم للدار (٢٦٧) : « وهذه النصرة يتجدد وجوبها بتجدد الحاجة في كل وقت ، فكذلك ما كان خلفاً عنها ، يتجدد وجوبها ، إلا أنه لا نهاية للحاجة إلى المال ، فيعتبر الوقت لتجدد الوجوب ، كما يعتبر في

---

(٢٦٥) المصدر نفسه .

(٢٦٦) أصول الفقه ١ / ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٢٦٧) أصول الفقه ١ / ١٠٩ .

الزكاة » . ويقول أيضا (٢٦٨): « ويتكرر الوجوب [للجزية] بتكرر الحول ، بمنزلة تكرر وجوب الزكاة » .

سبب وجوب الطهارة :

اختلف في سبب وجوب الطهارة ، فقيل إن سبب وجوبها الصلاة ، أي « وجوب الصلاة أو إرادة الصلاة (٢٦٩) »

وقيل: إن سبب وجوبها الحدث (٢٧٠).

وقد استدل القائلون بأن سبب وجوبها الصلاة ، بما يأتي :

الدليل الأول : أن الطهارة تضاف إلى الصلاة شرعاً وعرفاً ، يقال : طهارة الصلاة ، وتطهر للصلاة ، والإضافة دليل السببية في الأصل (٢٧١) .

ونوقش بما يأتي :

أ ـ أن الطهارة ، شرط للصلاة بالاتفاق ، وكونها شرطاً لها يقتضي تقدمها

(٢٦٨) أصول الفقه ١ / ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٢٦٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٥ وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٧٠) ينظر في الخلاف البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٥ ـ ٦٧٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٥ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٩ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٦ ـ ٦٧ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٧١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٥ ـ ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٥ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ .

عليها ، ضرورة تقدم الشرط على مشروطه ، وبهذا يمتنع إضافتها إلى الصلاة ، لأن كونها مضافة إلى الصلاة وحكماً لها ، يقتضي تأخرها عنها ، ولا يمكن اجتماع التقدم والتأخر ، وبهذا يتبين أن الصلاة ليست سبباً لوجوب الطهارة .

وأجيب بأن وجود الطهارة ، شرط لصحة الصلاة ، لا لوجوبها ، وكونها شرطاً لصحة الأداء ، لا يمنع من إضافة وجوبها إلى وجوب الصلاة لتغايرهما ، وبصحة هذه الإضافة ، يتبين أن الصلاة سبب لوجوب الطهارة (٢٧٢) .

ب ـ لو كان وجوب الطهارة ، مضافاً إلى الصلاة ، ينبغي ألا يجوز الوضوء قبل دخول الوقت ، لما يلزم من تقديم الحكم على سببه ، وهو غير جائز .

وأجيب بمنع الملازمة « لأنا نقول : وجوب الصلاة أو إرادتها ، سبب لوجوب الطهارة لا لشرعيتها ، ووجوبها لا يثبت قبله ، إلا أنه لما توضأ قبل الوقت ، ودام وصف الطهارة إلى حال الأداء ، لا يجب عليه إعادة الوضوء ، لحصول الشرط كما إذا ستر العورة أو استقبل القبلة قبل الوقت واستدام إلى حال الأداء إذ الشرط يراعى وجوده ، لا وجوده قصدا (٢٧٣) » .

الدليل الثاني : أن الطهارة تثبت بالصلاة ، فكانت متعلقة بها ، والتعلق دليل السببية ، وبيان هذا الثبوت ، أنها تجب بوجوب الصلاة ، وتسقط بسقوطها .

---

(٢٧٢) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، والفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .
(٢٧٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

ولهذا يقول النسفي (٢٧٤) « (الطهارة) تقوم (بالصلاة) حتى تجب بوجوب الصلاة وتسقط بسقوط الصلاة ، لأنها شرطها ، وما يكون شرطاً للشيء يكون متعلقاً به ، حتى يجب بوجوبه ، كاستقبال القبلة ، فوجوبه بوجوب الصلاة ، فكذا الطهارة لم تجب قصداً لكن عند إرادة الصلاة » .

ويوضح البخاري - كعادته - هذا المعنى ، بعبارة أشمل من غيرها من عبارات العلماء ، فيقول (٢٧٥) : « تثبت الطهارة بالصلاة ، حتى وجبت بوجوب الصلاة ، وسقطت بسقوطها ، وهذا التعلق دليل السببية . . . والطهارة شرط الصلاة ، وما يكون شرطاً للشيء كان وجوبه بوجوب الأصل ، كاستقبال القبلة ، وستر العورة ، وطهارة الثوب في الصلاة ، فإن وجوبها متعلق بوجوب الصلاة ، وكالشهادة في النكاح ، ثبوتها بثبوت النكاح ، وهذا لأن الشرط تبع للمشروط فيتعلق به ، فلو تعلق بسبب آخر ، كان تبعاً له ، فلا يبقى تبعاً للمشروط » . وقد قال الله تعالى : « إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ . . . (٢٧٦) » .

وقد حصل الإجماع على أن المقصود في الآية ، إرادة الصلاة ، لا حقيقة القيام ،فتكون الطهارة واجبة بإرادة الصلاة ، لأنها شرطها ، وما كان شرطاً للشيء ، كان متعلقاً به ، والتعلق - كما قدمنا - دليل السببية ، فتكون إرادة الصلاة سبباً في وجوب الطهارة .

---

(٢٧٤) كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٧٥) كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ .

(٢٧٦) المائدة ، الآية ٦ .

ولهذا يقول كمال الدين ابن الهمام (٢٧٧) وأمير بادشاه (٢٧٨) : « (و) سبب (الوجوب للطهارة ، إرادة الصلاة) لقوله تعالى : **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا** الآية (٢٧٩) (والإجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام ، بل الإجماع على اعتبار (الإرادة) للصلاة » .

وأما القائلون بأن سبب وجوب الطهارة الحدث ، فاستدلوا بأن وجوبها ، يتكرر بتكرر الحدث ، كما تتكرر الصلاة بتكرر الوقت ، والتكرر دليل السببية .

وأما الصلاة ، فليست هي السبب، إذ لا يتكرروجوب الطهارة بتكررها ، فإن الشخص إذا قام إلى الصلاة ، وهو طاهر ، لا يجب عليه الوضوء ، وبهذا يتبين أن السبب ، هو الحدث لتكرر الطهارة بتكرره ، دون الصلاة ، لعدم تكرر الطهارة بتكررها (٢٨٠) .

وأجيب بمنع أن يكون وجوب الطهارة ، يتكرر بتكرر الحدث ، ولكن الحدث ، شرط لوجوبها ، كالاستطاعة في الحج ، وإنما يتكرر وجوبها بتكرر الصلاة ، وإنما لا يجب الوضوء على الشخص إذا قام إلى الصلاة ، وهو طاهر ، لكون الغرض من وجوب الطهارة ، تحصيل صفة الطهارة ، لحل الصلاة فإذا كانت هذه الصفة حاصلة ، فإن السبب ، وهو وجوب الصلاة لا يؤثر في إيجاب تحصيلها مرة أخرى ، ما دامت موجودة ، وفي الشريعة لهذا نظائر « كاستقبال

---

(٢٧٧) التحرير الذي مع تيسير التحرير ٤ / ٦٦ .

(٢٧٨) تيسير التحرير ٤ / ٦٦ .

(٢٧٩) المائدة ، الآية ٦ .

(٢٨٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٥ .

القبلة ، وستر العورة ، وطهارة الثوب ، إذا كانت حاصلة ، لا يجب تحصيلها ، وإن وجد السبب ، فكذا ههنا (٢٨١) » .

بل وردت الأدلة على أن الحدث ليس سبباً لوجوب الطهارة ، ومن ذلك ، أن الوضوء على الوضوء مشروع ، حتى كان نوراً على نور ، ولو كان السبب هو الحدث ، لما كان الأمر كذلك (٢٨٢) .

ومن ذلك ، أن الحدث لو كان هو سبب وجوب الطهارة ، لوجبت الطهارة بعد تحققه لكنها لا تجب بعد تحققه بدون وجوب الصلاة ، فدل ذلك على أن الحدث ، ليس بسبب لوجوبها (٢٨٣)

وبيان عدم وجوبها بعد تحقق الحدث بدون وجوب الصلاة « أن الجنب إذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ، ما لم تطهر ، حتى لم تجب قصدا ، لكنها عند إرادة الصلاة (٢٨٤) » .

أسباب وجوب الحدود والعقوبات :

جرت عادة كثير من العلماء عند بيان سبب هذا النوع، أن يأتوا بالكلمتين «الحدود والعقوبات» معاً عطفاً للعقوبات على الحدود، فيمكن أن يراد

(٢٨١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ .
(٢٨٢) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ .
(٢٨٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٦ .
(٢٨٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ .

بالعقوبات، التعزيرات، فيكون العطف، على أصله، مقتضياً للمغايرة، وقيل:إن ذكر العقوبات بعد الحدود، من باب عطف البيان، إذ أن العقوبات هي الحدود، ولا فرق بينهما في المعنى، فذكر العقوبات بعد الحدود،للبيان والإيضاح، وقيل:إن العقوبات أعم من الحدود، إذ أنه يدخل فيها القصاص والجزية وغيرهما كالضمانات النفسية أو المالية (٢٨٥) ، وليست بحدود، فيكون ذكر العقوبات بعد الحدود، من باب عطف العام على الخاص (٢٨٦) ، مثل قول الله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ (٢٨٧) والرُّوحُ (٢٨٨) » وهذا هو الأولى، لكونه يشمل ما ينبغي شموله في بحث أسباب هذا النوع ، بل إن بعضهم، يكتفي بذكر العقوبات أو المزاجر،دون أن يذكر الحدود (٢٨٩) ، وهو مسلك لا شيء فيه، حيث إن العقوبات أو المزاجر، تشمل الحدود كما قدمنا .

ولكن هؤلاء ، يختلفون بعد ذلك، فبعضهم يطلق العقوبات أو المزاجر، دون أن يقيدها بشيء، مريداً بذلك شمولها لكل عقوبة، سواء كانت محضة كالحدود، والقصاص، والجزية، والضمانات النفسية، كدية النفس في القتل خطأ ، ودية الأطراف في القطع خطأ أو المالية في الإتلاف، أو غير محضة كالكفارات .

---

(٢٨٥) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٨٦) ابن مَلَك : شرحه لمتن المنار ١ / ٦١٠ .

(٢٨٧) التمثيل بالآية على القول بأن الملائكة صنف خاص من الروح ، فبهذا تكون من باب عطف العام على الخاص أما على القول بأن المراد بالروح جبريل ، أو أنه ملك لم يخلق الله أعظم منه ، أو أنه جنود من جنود الله غير الملائكة ، فلا تصلح مثالا للمقام .

(٢٨٨) القدر ، الآية ٤٠

(٢٨٩) انظر مثلا الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ ، الكمال ابن الهمام : التحرير الذي مع تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

ومن سلك هذا المسلك، الفناري فقد قال (٢٩٠): «المزاجر، كالقصاص، والحدود، وسائر العقوبات، كجزية الرأس، والكفارات، والضمانات النفسية أو المالية» . وبعضهم يقيدها بوصفها بالمحضية فيقول: أسباب العقوبات المحضة، مريداً بذلك، خصوصها بالأحكام التى هي عقوبات محضة، ليس فيها معنى العبادة، وذلك كالحدود تاركاً لما كان من عقوبات فيه معنى العبادة بحثاً خاصاً، ومن أولئك كمال الدين ابن الهمام، ويتابعه في ذلك شارحه أمير بادشاه (٢٩١).

وإذا جرينا على مذهب من خص بالبحث هنا العقوبات المحضة، فنقول: إن سبب وجوب العقوبات المحضة، ما يضاف إليه (٢٩٢) ، من زنى ، وسرقة، وشرب للخمر، وقذف، وقتل عمد عدوان، ورأس كافر حر له بنية صالحة للقتال، ونحو ذلك (٢٩٣) .

فالزنى للرجم والجلد، والسرقة للقطع، وشرب الخمر والقذف للحد، والقتل العمد العدوان للقصاص (٢٩٤) ، والرأس الكافر الحر الذي له بنية صالحة للقتال للجزية (٢٩٥) . إلى غير ذلك من العقوبات كالضمانات النفسية أو المالية،

---

(٢٩٠) فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٩١) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ .

(٢٩٢) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، النسفي : متن المنار الذى مع شرح ابن مَلك ١ / ٦١٠ ، متن المنار الذي مع شرحه « كشف الأسرار » وكشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، ٣١٣ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٤ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

(٢٩٣) انظر المصادر أنفسها ، والفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٢٩٤) ينظر المصادر أنفسها .

(٢٩٥) تقدم الكلام عن سب وجوب الجزية ، مع الأدلة ، في بحث مستقل بها ، وإنما ذكرناه ههنا ، لدخوله ضمن العقوبات المحضة .

فسبب وجوبها، ما أضيف إليه «من التعديات الموجبة للدية نفساً أو عضواً في الضمان بالدية، والغصب والإتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل أو القيمة، والبيع قبل القبض في الضمان بالثمن،والرهن في الضمان بقدر الدين (٢٩٦)».

سبب الكفارات :

الكفارات مشروعات دائرة بين العبادة والعقوبة (٢٩٧) ، لأنها تتضمن معنى كل منها. أما تضمنها معنى العبادة، فلأنها تؤدى بالصوم ونحوه، كالصدقة والإعتاق، وتشترط نية الكفارة في أدائها، وفوض أداؤها إلى من وجبت عليه (٢٩٨) .

وأما تضمنها معنى العقوبة، فلأنها لم تجب ابتداء تعظيماً لله تعالى كسائر العبادات، بل وجبت جزاء للعبد على ارتكاب المحظور (٢٩٩).

ولما كانت الكفارات، دائرة بين العبادة والعقوبة، صار سبب وجوبها، ما أضيف إليه من أمر دائر بين حظر وإباحة (٣٠٠) ، بأن يكون المضاف إليه،

---

(٢٩٦) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٢٩٧) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦١١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

(٢٩٨) ابن مَلَك : شرح المنار١ / ٦١١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

(٢٩٩) المصدران نفساهما ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦٧ .

(٣٠٠) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، المنار الذى مع شرح ابن مَلَك ١ / ٦١٠ ـ ٦١١ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

مباحاً من وجه، محظورا من وجه آخر (٣٠١) وذلك «ليكون معنى العبادة، مضافاً إلى صفة الإباحة، ومعنى العقوبة، مضافاً إلى صفة الحظر (٣٠٢)» ، «فيلائم السبب المسبب، ويقابل الحظر العقوبة، والإباحة العبادة (٣٠٣)» .

ومن أمثلة ذلك ، الفطر عمداً في نهار رمضان (٣٠٤) ، فإنه دائر بين الإباحة والحظر، فمن حيث إنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له، مباح، ومن حيث إنه جناية على العبادة وهي الصوم، محظور، فصلح سبباً لوجوب الكفارة (٣٠٥) .

وكالقتل الخطأ (٣٠٦) فإنه دائر بين الإباحة والحظر، فمن حيث إنه لم يقصد قتل مسلم ، بل قصد صيداً أو حربياً أو غرضاً، مباح باعتبار هذا القصد، ومن حيث إنه مقصر، لكونه ترك التثبت، محظور باعتبار إصابة المسلم المعصوم الدم (٣٠٧) فصلح سببا للكفارة .

---

(٣٠١) ينظر ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦١١ .

(٣٠٢) المصدر نفسه .

(٣٠٣) أمير بادشاه:تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

(٣٠٤) أميرباد شاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، ٣١٣ ، متن المنار وشرح ابن مَلَك له ١ / ٦١١ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧١ ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ .

(٣٠٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، ابن مَلَك : شرح المنار ١ / ٦١١ ، أمير بادشاه ، تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

(٣٠٦) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، ٣١٣ ، متن المنار الذي مع ابن مَلَك ١ / ٦١١ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦٨ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٣٠٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، ابن مَلَك شرحه للمنار ١ / ٦١١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٨ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

وكقتل الصيد (٣٠٨) فإنه دائر بين الإباحة والحظر، فمن حيث إنه اصطياد، مباح، ومن حيث إنه جناية على الإحرام، محظور (٣٠٩) ، فصلح سببا للكفارة .

وكالارتفاق باللبس والطيب والأهل بعد الإحرام، فإن ذلك دائر بين الإباحة والحظر، فمن حيث إنه حلال في ذاته مباح، ومن حيث إنه جناية على الإحرام، محظور ، فصلح سببا للكفارة (٣١٠) .

وأما في موضوع الظهار، فقد اختلفوا في تحديد السبب بعد اتفاقهم على أنه سبب للكفارة، فقيل: السبب الظهار (٣١١) ، فإنه دائر بين الإباحة والحظر، فإنه من حيث كونه طلاقًا، مباح، ومن حيث كونه منكراً من القول وزوراً، محظور، فصلح سبباً للكفارة، والعودة شرط (٣١٢) .

وقيل : السبب الظهار مع العود (٣١٣) ، فالسبب على هذا، مجموع الظهار والعود، وهو بهذا دائر بين الإباحة والحظر، فإنه من حيث وصف الظهار ، محظور،ومن حيث وصف العود، مباح، فلما اجتمعا صلح سبباً للكفارة، لكونه صار دائراً بين الحظر والإباحة، وقد قال الله تعالى:« وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ

(٣٠٨) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠.

(٣٠٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٣١٠) قابل هذا بما ذكره البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٦ في بيان وجه الاستدلال بهذا المثال .

(٣١١) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧١ ، أمير بادشاه : التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣١٢) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، وانظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣١٣) السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوا ـ الآية (٣١٤) » فقد أضاف الكفارة إليها. وإنما ذكر العود بعد ذكر كلمة «ثم» التي تفيد التراخي لأن المظاهر عزم على التحريم، والعادة أن من عزم على شيء لا يرجع من ساعته التي عزم فيها على ذلك الشيء، فأدخل كلمة «ثم» التي تفيد التراخي والتأخير، بناء على ما جرت به العادة (٣١٥).

وقال هؤلاء في رد ماذهب إليه الأولون من أن الظهار وحده هو السبب: «إن الظهار كبيرة، لا يصلح وحده سبباً للكفارة، ويصلح مع العود، لأنه مباح (٣١٦)». ولا يخفى أن توجيه أولئك لكون الظهار سبباً للكفارة، يتبين منه صلاحيته، لاشتماله على وصف الاباحة، من حيث إنه طلاق ، ووصف الحظر، من حيث إنه منكر من القول وزور فلا وجه للقول بأنه لا يصلح وحده سبباً للكفارة من هذا الرد، ولكن بالاستدلال بالآية التي تفيد أن السبب مجموع الأمرين .

وقيل غير ذلك في سبب هذه الكفارة (٣١٧). وكاليمين (٣١٨) فإنها سبب للكفارة بلا خلاف، لإضافة الكفارة إليها شرعاً وعرفاً، قال الله تعالى «ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ (٣١٩) » ويقال: «كفارة اليمين (٣٢٠) » والحنث شرط لوجوبها عند

(٣١٤) المجادلة ، الآية ٣ .

(٣١٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ ـ ٦٧٨ .

(٣١٦) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، ٦٨ .

(٣١٧) ينظر الشيخ سليمان بن الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب : حاشية المقنع ، باب الظهار ، فصل في حكم الظهار ٣ / ٢٤٣ : أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٨ .

(٣١٨) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣١٩) المائدة ، الآية ٨٩ .

(٣٢٠) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

الحنفية (٣٢١) ، ولكن العلماء اختلفوا في هذه اليمين، هل هي سبب بصفة كونها معقودة، أو بصفة كونها مقصودة، وقد ذهب الحنفية إلى الأول (٣٢٢) ، وذهب الشافعية إلى الثاني (٣٢٣) ، وقد ذكر البخاري (٣٢٤) هذه القضية، وبحثها من جميع جوانبها، وحيث كان مقصودنا بيان كونها دائرة بين الحظر والاباحة، حتى صلحت سبباً للكفارة، فنقتصر على إظهار ذلك على مذهب الحنفية، فنقول : اليمين المعقودة على أمر في المستقبل، إذا حنث فيها، دائرة بين الحظر والاباحة، فمن حيث ما فيها من حرمة الهتك، محظورة، ومن حيث مافيها من إباحة الأصل، مباحة، فصلحت سبباً للكفارة (٣٢٥) .

ومما تقدم بيانه، من كون الكفارات مشروعات دائرة بين العبادة والعقوبة، يتبين أنه لا يجب شيء منها على الصبي «فإنها لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة والعبادات شرعت ابتلاء، والصبي ليس من أهل الابتلاء ، والعقوبات شرعت جزاء فعل محظور، وفعله لا يوصف بالحظر، فلا يجب الكفارة عليه (٣٢٦)».

ومما تقدم أيضاً من بيان كون سبب الكفارة، لابد أن يكون دائراً بين الحظر والاباحة، يتضح أنه لا يصلح أن يكون المحظور المحض سبباً لها، وذلك كالقتل العمد،واليمين الغموس (٣٢٧) ، كما لا يصلح المباح المحض سبباً لها، وذلك كالقتل بحق، واليمين المنعقدة قبل الحنث (٣٢٨) .

---

(٣٢١) المصدر نفسه ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ .

(٣٢٢) انظر المصادر أنفسها ، والفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠.

(٣٢٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣٢٤) كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣٢٥) الفناري : فصول البدايع ١ / ٣٧١ .

(٣٢٦) البخاري كشف الأسرار ٢ / ٦٧٧ .

(٣٢٧) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ ، البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٦ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣١٢ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٣٢٨) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٧ .

أسباب الاختصاصات الشرعية :

يقصد بالاختصاصات الشرعية، ما هو من الأحكام أثر لأفعال العباد، كالملك، وإزالته، والحل، والحرمة.

وأسبابها الأفعال التي هي آثارها، وهي التصرفات القولية والفعلية المجعولة أسبابًا شرعاً لها، كالبيع والنكاح والطلاق والعتاق .

فالبيع مثلاً سبب الملك، والنكاح سبب الحل، والطلاق سبب الحرمة، والعتاق سبب إزالة الملك (٣٢٩) ، وهكذا.

سبب شرعية المعاملات:

المعاملات كالبيع والنكاح ونحوهما، سبب شرعيتها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها، أي تعلق البقاء المحكوم من الله تعالى بمباشرتها (٣٣٠) .

وبيان ذلك، ما ذكره البخاري متابعاً فيه الإمام أبازيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي ، والشيخ البزدوي (٣٣١) ، فقد قال (٣٣٢) : «إن الله تعالى خلق هذا العالم، وقدر بقاءه إلى قيام الساعة، وهذا البقاء إنما يكون ببقاء الجنس وبقاء النفس، فبقاء الجنس بالتناسل، وذلك بإتيان الذكور الإناث في مواضع

---

(٣٢٩) ينظر ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٨ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٤٤ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٤ ، الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ .

(٣٣٠) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٦٧٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٣٠٩ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧٠ .

(٣٣١) انظر كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ .

(٣٣٢) المصدر نفسه ، وقارن ذلك بالسرخسي : أصول الفقه ١ / ١٠٩ ـ ١١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ١ / ٣١٢ .

الحرث، فشُرِع له طريق يتادى به ما قدر الله عز وجل، من غير أن يتصل به فساد ولا ضياع، وهو طريق الازدواج بلا شركة، لأن في التغالب فساداً، وفي الشركة ضياعاً، فإن الأب متى اشتبه يتعذر إيجاب المؤنة عليه، وليس للأم قوة كسب الكفايات في أصل الجبلة، وكذا لا طريق لبقاء النفس إلى أجله غير إصابة المال بعضهم من بعض، وما يحتاج إليه كل نفس لكفايتها، لا يكون حاصلا في يدها، وإنما يتمكن من تحصيله بالمال، فشرع سبب اكتساب المال، وسبب اكتساب ما فيه كفاية لكل واحد، وهو التجارة عن تراض ، لما في التغالب من الفساد،والله لا يحب الفساد» .

هذا ولم يقتصر السرخسي على ما تقدم من بيان لكون تعلق البقاء المقدور سبباً لشرعية المعاملات، بل زاد على ذلك قوله (٣٣٣) : «ولأن الله تعالى جعل الدنيا دار محنة وابتلاء، كما قال تعالى : (إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ) (٣٣٤) والإنسان الذي هو مقصود، غير مخلوق في الدنيا لنيل اللذات، وقضاء الشهوات ، بل للعبادة التي هي عمل، بخلاف هوى النفس، قال الله تعالى : (وَمَاخَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون) (٣٣٥) فعرفنا أن ما جعل لنا في الدنيا من اقتضاء الشهوات بالأكل وغير ذلك ، ليس لعين اقتضاء الشهوة ، بل لحكم آخر ، وهو تعلق البقاء المقدور بتعاطيها، إلا أن في الناس مطيعاً وعاصياً، فالمطيع يرغب فيه، لا لقضاء الشهوة، بل لاتباع الأمر، والعاصي يرغب فيه لقضاء شهوة النفس، فيتحقق البقاء المقدور بفعل الفريقين،

---

(٣٣٣) أصول الفقه ١ / ١١٠ .

(٣٣٤) الإنسان ، الآية ٢ .

(٣٣٥) الذاريات ، الآية ٥٦ .

وللمطيع الثواب، باعتبار قصده إلى الإقدام عليه، والعاصي مستوجب للعقاب، باعتبار قصده في اتباع هوى النفس الأمارة بالسوء».

وواضح مما ذكرناه في سبب شرعية المعاملات، أن البقاء متعلق بها، ولهذا اعترض بعض العلماء على القول بأن سبب شرعيتها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها، وقال: لما كان البقاء متعلقاً بها ، كانت هي سبباً للبقاء، فكيف يكون البقاء سبباً لها .

وأجيب بأن «وجودها سبب للبقاء، ولكن تعلق البقاء وافتقاره إليها، سبب لشرعيتها، وهو أمر سابق على شرعيتها، فيصلح سبباً لها [٣٣٦] » .

طريقة المتقدمين في أسباب أحكام العبادات :

ذهب المتقدمون من الحنفية إلى أن سبب وجوب العبادات، هو نعم الله تعالى على كل واحد من عباده [٣٣٧] ، فإن الله تعالى أسدى إلى كل واحد من عباده نعمة عظيمة لا يستطيع الوقوف على كنهها، فضلاً عن القيام بشكرها، وقد دلت الأدلة على أن النعم، توجب الشكر، فقد قال الله تعالى: «أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ [٣٣٨] » وقال :«وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ [٣٣٩] » .

وكل عبادة، صالحة لأن تكون شكراً لنعمة من النعم، وقد ورد ما يدل على ذلك، فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن المغيرة بن شعبة أن

---

(٣٣٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ .

(٣٣٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦١٢،ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦١ .

(٣٣٨) لقمان ، الآية ١٤ .

(٣٣٩) البقرة ، الآية ١٥٢ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم «قَامَ حَتَّى تَورَّمتْ قَدَمَاهُ ، فَقِيلَ لَه : قَدْ غُفِرَ لَكَ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبكَ وَمَاتَأَخَّر، قَالَ : أفَلاَ أكُونُ عَبْداً شَكُوراً (٣٤٠) » فقد أخبر صلى الله عليه وسلم أنه يقوم لله تعالى شكرا على ما أنعم عليه.وإذا ثبت أن سبب وجوب العبادات هو نعم الله تعالى على كل واحد من عباده، شكراً لها «فإن نعم الله تعالى على عبده، أجناس مختلفة، منها إيجاده من العدم، وتكريمه بالعقل والحواس الباطنة، ومنها الأعضاء السليمة، وما يحصل له بها من التقلب والانتقال من حالة إلى ما يخالفها، من نحو القيام والقعود والانحناء، ومنها ما يصل إليه، من منافع الأطعمة الشهية والاستمتاع بصنوف المأكولات، ومنها صنوف الأموال التي بها يتوصل إلى تحصيل منافع النفس، ودفع المضار عنها، فعلى حسب اختلافها وجبت العبادات (٣٤١) ».

فالايمان، واجب في الحقيقة بإيجاب الله تعالى ولكن سبب وجوبه في الظاهر، نعمة الوجود وقوة النطق وكمال العقل،فيكون وجوبه مضافاً في الظاهر إليها شكرا لها (٣٤٢) .

ويرد المنتصرون لهذه الطريقة قول المتأخرين: إن سبب وجوب الإيمان حدوث العالم، بأن «العالم دليل وجود مبدأ الواجب، لبطلان التسلسل والدور واحتياجه إلى المؤثر، فإن جعل الدليل، سبباً للمدلول، كان العالم من حيث النظر فيه، سبباً للعلم بالوجوب دون نفس الوجوب، لأنه متقدم بالذات على العالم،

(٣٤٠) ابن الديبع : تيسير الوصول ٢ / ٣٦١ .
(٣٤١) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ .
(٣٤٢) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٨ ـ ٦٧٩ ، ابن مَلَك : شرح المنار ١ / ٦١٢ .

وليس دليلاً على إيجابه على العقلاء شيئاً كما تقدم أنه المختار، ولو كان دليلاً على الايجاب، لأمكن اعتبار سببيته بوجوب الايمان (٣٤٣) » .

والصلاة وجبت، شكراً لنعمة الأعضاء السليمة، إذ الأعضاء تستعمل كلها في الصلاة، «فيعرف العبد بما يلحقه من المشقة، قدر الراحة التي ينالها بالتقلب على حسب إرادته» (٣٤٤) بسلامة أعضائه، فناسب أن تجعل نعمة هذه الأعضاء السليمة، سبباً لوجوب الصلاة (٣٤٥) .

والصوم ، وجب شكراً لنعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها مدة فيما يقاسيه العبد من جراء الصوم، من شدة الجوع والظمأ، يعرف قدر نعمة ما يتناوله من صنوف المأكولات والمشروبات الشهية، فناسب أن تجعل نعمة ما يتناوله من هذه المأكولات والمشروبات سبباً لوجوب الصوم (٣٤٦).

والزكاة، وجبت شكراً لنعمة المال، فيما يجده العبد من المشقة بعدم تحصيله ما هو من منافع النفس وعدم قدرته على ما يدفع المضار عنها، يعرف قدرة نعمة ما منحه من أصناف المال، وما خوله من التصرف بها فيما ينفعه أو يدفع عنه الضر، فناسب أن تجعل نعمة المال، سبباً لوجوب الزكاة (٣٤٧) .

والحج، وجب شكراً لنعمة البيت والإقامة ، فنعمة البيت، تتضح من أنه لحرمته صار أماناً للخلق، فوجبت زيارته، شكراً لنعمة الأمان، وتحصيلاً للأمان من النيران .

---

(٣٤٣) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦١ .

(٣٤٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٩ .

(٣٤٥) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٩ ، أمير بادشاه ، تيسير التحرير ٤ / ٦١ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦١٢ .

(٣٤٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٩ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ١ / ٦١٢ .

(٣٤٧) المصدران نفساهما .

ونعمة الإقامة، تتضح بمقاساة العبد شدائد السفر، فيعرف بذلك قدر نعمة الإقامة، بما يحصل له فيها من التقلب في النعم بين الأهل والأولاد، فناسب أن تجعل نعمة البيت والإقامة ، سببا لوجوب الحج (٣٤٨) .

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن بعض العلماء يعبر بأن سبب وجوب العبادات شكر النعمة، مع أن السبب - كما قدمنا - هو النعمة، لا شكرها ، ومن هؤلاء كمال الدين ابن الهمام فقد قال (٣٤٩) : «فللإيمان شكر نعمة الوجود وكمال العقل» . وقال (٣٥٠) «وللصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة، وللصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات، وللزكاة شكر نعمة المال، وللحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للناس ». وقد اعتذر أمير بادشاه عنه، بأنه قد بين أن السبب، هو النعم باعتبار شكرها، وإنما ذكر الشكر، لأنه هو المفضي إليها، فقال (٣٥١): « والجواب ، أن المصنف أشار إلى أنهم جعلوا النعم المذكورة، سببا باعتبار شكرها، وذلك لأنه الباعث لإقدام الفاعل على الأفعال المذكورة، فهو المفضي إليها وتلك النعم من حيث ذاتها، منشؤه، ولا يفضي إليها غالبا ».

ويقصد بما أشار إليه المصنف الكمال قوله (٣٥٢) : «إنه [أي سبب الوجوب] لكل العبادات، توالي النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر» .

ومما تقدم، يتبين أن المتقدمين من الحنفية، يرون أن أسباب وجوب

---

(٣٤٨) المصدران نفساهما ، وكذلك ٢ / ٦٧٣ من كشف الأسرار .
(٣٤٩) التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦١ .
(٣٥٠) المصدر نفسه .
(٣٥١) تيسير التحرير ٤ / ٦٢ .
(٣٥٢) التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦١ .

العبادات، هي النعم، وقد مال من المتأخرين إلى طريقتهم، صدر الإسلام أبو اليسر، وشيخ الإسلام علاء الدين صاحب الميزان (٣٥٣) .

بل أكد الكمال رجحان طريقتهم، فقال (٣٥٤) : «والوجه قول المتقدمين » .

موازنة بين الطريقتين :

ومع ما تقدم من خلاف بين طريقة المتأخرين والمتقدمين في أسباب أحكام العبادات، وبين المتأخرين أنفسهم في بعضها، كما في سبب الصوم، هل هو مطلق شهود الشهر، أو أيام شهر رمضان دون لياليه، وما حصل من كلام بعض العلماء في ترجيح إحدى الطريقتين على الأخرى كقول الكمال (٣٥٥) : «والوجه

---

(٣٥٣) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٧٩ ، وشيخ الاسلام علاء الدين ، هو شيخ الإسلام علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندى ، أصولي من فقهاء الحنفية ، صاحب « تحفة الفقهاء » وصاحب « ميزان الأصول في نتائج العقول » (في أصول الفقه) ، أستاذ صاحب « البدائع » شيخ كبير فاضل ، جليل القدر ، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي ، وعلى صدر الاسلام أبي اليسر البزدوي ، وكانت ابنته الفقيهة العلامة زوجة علاء الدين أبي بكر صاحب « البدائع » وكانت تفقهت على أبيها ، وحفظت تحفته ، وكان زوجها يخطىء فترده إلى الصواب ، وكانت الفتوى تأتي ، فتخرج وعليها خطها وخط أبيها ، فلما تزوجت بصاحب البدائع ، كانت تخرج وعليها خطها وخط أبيها وزوجها .

(الفوائد البهية ص ١٥٨ ، ٢٣٤ ، كشف الظنون ٢ / ١٩١٦ ـ ١٩١٧) وقد كنّاه الزركلي : الأعلام ٦ / ٢١٢ بأبي منصور ، وقدّر وفاته نحو سنة ٥٧٥ هـ ، وقال : « لم أجد نصّا على تاريخ وفاته ، وقد توفي تلميذه وزوج ابنته الكاساني سنة ٥٨٧ هـ . فقدّرت مابينهما باثنتي عشرة سنة وقدّر *brock . 1 : 640* وفاته سنة ٥٤٠ هـ » . وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن وفاته سنة ٥٥٣ هـ .

(٣٥٤) التحرير الذي مع التيسير ٤ / ٦١ .

(٣٥٥) المصدر نفسه .

قول المتقدمين» . مع ذلك كله، قال بعض العلماء: إن المتقدمين والمتأخرين، اتفقوا في أسباب هذه الأحكام فيما سوى سبب الإيمان، فإنه قد حصل في سببه خلاف، هل هو حدوث العالم، أو هو نعمة الوجود وقوة النطق وكمال العقل.[٣٥٦]

ويوجه هؤلاء قولهم بأن المتأخرين، لا ينفون فيما سوى الإيمان، أن السبب هو النعم، لكنهم أضافوا كل حكم إلى ما تظهر فيه النعمة. ولذلك يقول ابن أمير الحاج [٣٥٧] : «إن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت، قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه، وأنها قدرت بالوقت.... فقد اتفقوا على أن سبب الوجوب لها النعم، الا أن منهم من خصصها بنعمة الأعضاء السليمة» .

ويقول ملاجيون [٣٥٨] : «يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت، لأن في كل لمحة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد، وهو مقتضى الشكر في كل ساعة» .

---

(٣٥٦) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٦٣ ـ ٦٤ .

(٣٥٧) التقرير والتحبير ٣ / ٢٠٩ ، وانظر أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٦٤ ، وابن أمير الحاج ، هو أبو عبدالله ، شمس الدين ، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ، ويقال له : ابن الموقت ، فقيه أصولي ، من علماء الحنفية ، من أهل حلب ، ولد سنة ٨٢٥ هـ . من كتبه : التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام (في أصول الفقه) وذخيرة العصر في تفسير سورة العصر ، وحلية المحلى شرح منية المصلي (في الفقه) . توفي بحلب سنة ٨٧٩ هـ . (شذرات الذهب ٧ / ٣٢٨ ، الفوائد البهية ص ٢٤٣ ، الرسالة المستطرفة ص ١٩٦ ، الأعلام ٧ / ٢٧٨ ، الفتح المبين ٣ / ٤٧) .

(٣٥٨) نور الأنوار ١ / ٨١ ، وملاجيون ، هو أحمد المدعو بشيخ جيون أو ملاجيون بن أبي سعيد ، إبن عبدالله بن عبد الرزاق الحنفي المكي الصالحي ثم الهندي اللكنوي ولد ونشأ في أميتي ، وكانت ولادته سنة ١٠٤٧ هـ ، حفظ القرآن ، وتنقل في جهات شتى ، وأخذ الفنون المختلفة من علمائها ، وكان ذا حافظة قوية . من مؤلفاته : إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار، والتفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية ، وله في الأصول ، نور الأنوار في =

ويقول الرهاوي (٣٥٩) : «قيل : طريقة المتقدمين قريبة من طريقة المتأخرين، لأن هؤلاء (أي المتقدمين)، لاينفون أن لهذه الأشياء أسباباً ظاهرة، والمتأخرون، (لا ينفون) أن تجدد النعم هو السبب في الحقيقة، ولكن هؤلاء (المتقدمين)، تعرضوا للسبب الحقيقي وأولئك تعرضوا للظاهري » .

وهذا كلام يوجه تمام التوجيه قول من يقول باتفاق المتقدمين والمتأخرين في هذه الأسباب غير أنه يؤخذ عليه أنه نسب إلى المتأخرين القول بأن تجدد النعم، هو السبب الحقيقي، وهم لا يقولون بذلك، بل يقولون:إن السبب الحقيقي، هو إيجاب الله تعالى الذى كان غيباً (٣٦٠) عنا، فنسبت الأحكام إلى هذه الأسباب الظاهرة، تيسيراً علينا .

= شرح المنار . توفي بدهلي ، ونقل جسده إلى أميتي ودفن بها سنة ١١٣٠ هـ . (معجم المؤلفين ١ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ، الفتح المبين ٣ / ١٢٤) .

(٣٥٩) حاشيته لشرح ابن مَلَك ١ / ٦١٢ .

(٣٦٠) المصدر نفسه .

الفصل الثاني

تقسيم السبب باعتبارات مختلفة

ويشتمل على تسعة عشر مبحثاً

المبحث الأول

تقسيم السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب

ذهب بعض العلماء كفخر الإسلام البزدوي (١) ، والسرخسي (٢) ، والنسفي (٣) ، ومن تابعهم ، كالفناري (٤) ، إلى أن السبب ينقسم من هذه الناحية إلى أربعة أقسام : سبب حقيقي ، وقد يسميه بعض العلماء السبب المحض (٥) ، وسبب في معنى العلة ، وقد يسميه بعض العلماء السبب في حكم العلة (٦) ، وسبب مجازي وسبب له شبهة العلة .

وذهب بعضهم كالبخاري(٧)، وابن ملك (٨) ، ومن تابعهم(٩) ، إلى أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : سبب حقيقي ، وسبب في معنى العلة ، وسبب مجازي .

---

(١) أصول الفقه ٤ / ١٣٩٤ .

(٢) أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

(٣) انظر المنار ، كالنسخة التي مع شرحها للمؤلف ٢ / ٢٢٦ ومابعدها .

(٤) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ، وانظر الرهاوي حاشيته لشرح ابن ملك على المنار ٢ / ٩٠٨ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ .

(٥) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ .

(٦) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(٧) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .

(٨) شرحه للمنار ٢ / ٩٠٨ .

(٩) انظر ـ على سبيل المثال ـ ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٣٢ .

أقسامه على مذهب من قال:إن القسمة رباعية :

السبب الحقيقي :

الناظر لما ذكره العلماء في تعريف السبب الحقيقي ، يتضح له أنه يقوم على العناصر الأساسية الآتية : أنه طربق للحكم ، وأنه لا يضاف إليه وجوب الحكم ولا وجوده وضعاً ، وأنه لا يعقل تأثيره في الحكم، وأنه لابدأن تتخلّل بينه وبين الحكم علة يضاف الحكم إليها ، وأن تلك العلة غير مضافة إلى السبب :

١ ـ فالبزدوي يقول في تعريفه (١٠) : « ما يكون طريقاً إلى الحكم ، من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ، ولا يعقل فيه معاني العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب ».وبهذا النص عرفه النسفي أيضاً(١١) فقوله : « ما يكون طريقاً إلى الحكم » بمنزلة الجنس ، يدخل تحته السبب والعلة والشرط وغيرها ، وقوله :« من غير أن يضاف إليه وجوب» احتراز عن العلة،فإن وجوب الحكم يضاف إليها ، وقوله« ولا وجود » احتراز عن الشرط فإن وجود الحكم ، يضاف إلى الشرط ثبوتاً عنده ، وهو احتراز عن العلة أيضاً ، فإن وجود الحكم يضاف إليها ثبوتاً بها ، وقوله : « ولا يعقل فيه معاني العلل » أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه من الوجوه ، سواء كان بواسطة أم بغير واسطة ، وهو احتراز عن السبب الذي له شبهة العلة ، وعن السبب الذي فيه معنى العلة ، فإن كلاً منهما طريق إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولكنهما لا يخلوان عن معنى العلة كما سيأتي(١٢) .

---

(١٠) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٥ ـ ١٢٩٦ .

(١١) المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٨٩٩ ـ ٩٠٠ .

(١٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ٢ / ٨٩٩ .

وقد ذكر البزدوي ـ رحمه الله ـ بعد هذا التعريف ، وتابعه في ذلك النسفي « لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب (١٣) » للزيادة في بيان خلوه عن معنى العلة زيادة في الاحتراز عن السبب الذي فيه معنى العلة ، ومعنى قوله : « لكن يتخلل بينه وبين الحكم » أي بين وجود السبب ووجود الحكم . ومعنى قوله : « علة لا تضاف إلى السبب » أن العلة المتخللة بين السبب والحكم ، غير مضافة إلى السبب (١٤) ، وقد فسر ابن مَلَك عدم إضافتها إلى السبب بأن لا تكون مستفادة منه (١٥).فهذه العبارة ليست من تمام التعريف،إذ أن التعريف تم بما ذكرناه سابقاً (١٦) ، لكن بعض الشراح جعلها من تمام التعريف وقال : « المراد من السبب في قوله:لا تضاف إلى السبب ، المعنى اللغوي ، وهو الطريق،فلا يلزم الدور ولا تعريف الشيء بنفسه(١٧) ».

٢ ـ ويقول السرخسي في تعريفه (١٨) : « هو ما يكون طريقاً إلى الحكم ، ولكن لا يضاف الحكم إليه وجوباً به ولا وجوداً عنده ، بل تتخلل بين السبب والحكم،العلة التي يضاف الحكم إليها ، وتلك العلة ، غير مضافة إلى السبب » .

٣ ـ ويقول النسفي في تعريفه (١٩) :« السبب الحقيقي ، ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم ، ولكن لا يضاف إليه الحكم » . ويتابع (رحمه الله)

---

(١٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٦ النسفي : المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٠ .
(١٤) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .
(١٥) شرحه للمنار ٢ / ٩٠٠ .
(١٦) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٠ .
(١٧) الرهاوي : حاشيته لابن مَلَك ٢ / ٩٠٠ .
(١٨) أصول الفقه ٢ / ٣٠٦ ـ ٣٠٧ .
(١٩) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٢٧ .

توضيحه له ، ببيان محترزات التعريف ، فيقول:(٢٠)« بخلاف العلة،فإن الحكم مضافٌ إليها وجوباً بها ، ولا وجود عنده ، بخلاف الشرط ، فإن وجود الحكم يضاف إليه ، ولا يعقل فيه معاني العلل ، من التأثير وغير ذلك ، ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم إليها ، وتلك العلة غير مضافة إلى السبب » .

٤ ـ ويقول الفناري(٢١) : « السبب الحقيقي ، هو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود إليه ، أي وضعاً ، وبلا تعقل التأثير » ثم قال(٢٢) : « فلا بد من تخلل علة لا تضاف إليه » .

وذكر بعد ذلك أن قوله :« بلا انضياف وجوب ووجود إليه وضعاً » يخرج العلة ، لثبوت الحكم بها وضعاً ، ويخرج الشرط ، لثبوته عنده وضعاً ، وذكر أن فائدة قيد الوضع ، هو أن يدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة إلى الشرى فيه ، وأما قوله : « بلا تعقل التأثير » فهو لإخراج الأقسام الأخرى ، لتعقل حقيقة التأثير أو شبهته فيها(٢٣) . وقد تابعه الأستاذ شاكر الحنبلي في هذا التعريف حيث قال(٢٤) :« السبب الحقيقي هو طريق الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم أو وجوده وضعاً ، ومن غير أن يعقل تأثيره في الحكم ، كما يعقل في سائر أقسام السبب » .

---

(٢٠) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٢٧ .

(٢١) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(٢٢) المصدر نفســــه .

(٢٣) المصدر نفســــه .

(٢٤) أصول الفقه الاسلامي ص ٣٤٥ ، وشاكر الحنبلي هو : شاكر بن راغب الحنبلي ، ولد سنة ١٢٩٣ هـ ، حقوقي من الوزراء ، تلقى علومه في مدرسة التجهيز ، وأكمل دراسته في المدرسة الملكية بالقسطنطينية ، وعين في عدة وظائف إدارية في عهد الحكومة التركية ، ودرس بكلية الحقوق بجامعة دمشق ، وأصدر جريدة الحضارة بالقسطنطينية بالاشتراك مع =

٥ - ويقول صدر الشريعة في التوضيح (٢٥) : « المراد بالسبب المحض ما يفضي إليه في الجملة ، ولا يكون شرعيته لأجله » ويوضح ذلك بالأمثلة ، كملك الرقبة ، فليس شرعية ملك الرقبة لأجل حصول ملك المتعة ، إذ أن ملك الرقبة ، مشروع مع امتناع ملك المتعة ، كما في العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما . وكذلك إزالة ملك الرقبة ، فإنه سبب لإزالة ملك المتعة ، يفضي إليها وإن لم يكن هو الموضوع لها ، إذ الموضوع لإزالة ملك المتعة ، الطلاق ، فإزالة ملك المتعة ، ليست مقصودة من إزالة ملك الرقبة ، وإن كان ملك الرقبة يفضي إليها (٢٦) .

٦ - ويقول صدر الشريعة في كتابه (التنقيح)(٢٧) ويتابعه في ذلك التفتازاني(٢٨) والخضري(٢٩) :« السبب الحقيقي ، أن يتوسط بينه وبين الحكم علة ، هي فعل اختياري ،غير مضافة إلى السبب » . وذلك كفعل السارق بين الدلالة على المال وبين سرقته .

وحكم هذا السبب ، ألا يضاف أثر الفعل إليه ، بل يضاف إلى العلة التي تتوسط بينه وبين الحكم (٣٠) .

= عبد الحميد الزهراوي ، وجريدة القلم . من مؤلفاته : الحقوق الإدارية ، وأحكام الأراضي ، والأموال المنقولة ، وأصول الفقه الإسلامي . توفي بدمشق سنة ١٣٧٨ هـ . (معجم المؤلفين ١٣ / ٣٩٢) .

(٢٥) ١ / ٧٩ .

(٢٦) المصدر نفسه .

(٢٧) ٢ / ١٣٧ .

(٢٨) التلويح ٢ / ١٣٨ .

(٢٩) أصول الفقه ص ٣٦٣ .

(٣٠) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ .

وقد ذكر العلماء أمثلة كثيرة لهذا القسم (٣١) ، وحسبي أن أذكر جملة منها ، تكفي لتوضيحه ، وترشد إلى معرفة مثيلاتها ، مما هو مبسوط في كتب العلماء رحمهم الله .

١ ـ فمن ذلك دلالة الرجل الرجل على مال الغير ، ليسرقه ، أو لينقطع عليه الطريق ، أو ليقتله ، ففعل ، فالدلالة سبب محض ، إذ هي طريق للوصول إلى المقصود ، وقد تخلل بينها وبين حصول المقصود علة ، وهي فعل الرجل ، من سرقة ، أو قطع طريق ، أو قتل ، وهذه العلة غير مضافة إلى السبب الأول ، وهو الدلالة ، وذلك الفعل الذي باشره المدلول ، حاصل باختياره ، ومن هنا فإنه لا يضاف أثر الفعل إلى الدلالة ، بل إلى العلة التي تتوسط بينه وبين الدلالة، فلا يضمن الدال حينئذ شيئاً (٣٢) .

٢ ـ ومن ذلك ، دلالة الرجل في دار الإسلام قوماً من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ، فأصابوه .

---

(٣١) انظر على سبيل المثال البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٥ ـ ١٣٠١ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٧ ـ ١٣٠١ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٧ ـ ٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ ـ ٢٢٩ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ ـ ٢٤٢ ، ابن مَلَك : شرحه للمنار ٢ / ٩٠٠ ـ ٩٠١ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٠ ـ ٩٠١ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٧ ـ ٥٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٧ ـ ١٣٨ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦ .

(٣٢) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٧ البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٨ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٧ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٧ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٧ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٨ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٦ .

فالدلالة سبب محض ، إذ هي طريق للوصول إلى المقصود ، وقد تخلل بينها وبين حصول المقصود علة ، وهي فعل القوم ، وهذه العلة ، غير مضافة إلى السبب الأول ، وهو الدلالة ، وهذا الفعل الذي باشره القوم ، صادر عن اختيارهم .

ومن هنا فإنه لايضاف ما ينتج عن الفعل من الإصابة ، إلى الدلالة ، بل إلى العلة التي تتوسط بينه وبين الدلالة ، فلا يشترك الدال معهم فيما أصابوه ، لكونه صاحب سبب محض (٣٣) « إلا لو ذهب معهم ، ودلهم على الحصن ، فحينئذ يشركهم في المصاب ، لأن فعله إذا تسبب في معنى العلة (٣٤) » .

٣ ـ إذا قال رجل لرجل : تزوج هذه المرأة ، فإنها حرة ، فتزوجها ، ثم ظهر أنها أمة ، وقد استولدها .

فالإخبار سبب محض ، إذ هو طريق للوصول إلى المقصود ، وقد تخلل بينه وبين المقصود وهو الاستيلاد علة ، وهي عقد النكاح ، وهذه العلة ، غير مضافة إلى السبب الأول ، وهي الإخبار ، وهذا العقد الذي باشره الزوج ومن ينوب عن الزوجة ، صادر عن اختيار الزوج والزوجة .

ومن هنا فإنه لا يضاف ما ينتج عن الاستيلاد ، من دفع المتزوج قيمة الولد التي أداها إلى المالك ، إلى الإخبار ، بل إلى العلة التي تتوسط بينه وبين

---

(٣٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٧ ـ ١٢٩٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٨ ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٧ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٧ .

(٣٤) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٨ .

الإخبار ، فلا يرجع المتزوج حينئذ على المخبر بقيمة هذا الولد (٣٥) .

٣ ـ ومن ذلك ما لو أعار شخص لشخص شيئاً ، فتلف المستعار باستعمال المستعير ، ثم ظهر الاستحقاق ، فضمن المستعير ، فإنه لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق . فالإعارة سبب محض ، وتخلل بينها وبين المقصود علة ، وهي الاستعمال المفضي إلى التلف ، وهي ليست مضافة إلى السبب ، فيضاف ما يستحق إلى العلة ، لا إلى السبب .

ولذلك نجدهم يقولون : « إن المستعير إذا أتلف المستعار باستعماله ، ثم ظهرالاستحقاق وضمن المستعير قيمته ، لم يرجع بها على المعير ، لأن الإعارة ، سبب محض ، والسبب المحض لا يضاف إليه الحكم ، مع وجود العلة الصالحة للإضافة إليها ، وهي هنا موجودة ، وهي الاستعمال المفضي إلى التلف ، وقد تخللت بين السبب والحكم(٣٦) » .

٥ ـ ومن ذلك، ما لو دفع إلى صبي سكيناً أو سلاحاً آخر ، ليمسكه للدافع ، فوجأ به نفسه ، فتلف .

فالدفع إلى الصبي سبب محض ، لأنه طريق إلى التلف ، وتخلل بينه وبين التلف علة ، وهي قتل الصبي نفسه ، وهي ليست مضافة إلى السبب بوجه ،

---

(٣٥) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٨ ، وانظر النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٧ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٧ . الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٣ .

(٣٦) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٩ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٧ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ .

لأن الدافع أمره بإمساك السلاح ، لا باستعماله،وهذه العلة حصلت باختيار الصبي .

ومن هنا ، فإنه لا يضاف ما ينتج عن القتل إلى الدفع ، فلا يضمن الدافع شيئاً (٣٧) .

٦ ـومن ذلك ، ما لو قال شخص لصبي : ارق هذه الشجرة ، فانفض ثمرتها ، لتأكل أنت أو لنأكل نحن ، ففعل ، فعطب .

فكلامه للصبي ، سبب محض ، وقد تخلل بينه وبين العطب علة ، وهي صعود الصبي الشجرة ، لمنفعة نفسه ، وقد صدر باختياره .

ومن هنا ، فإنه لا يضاف أثر العطب ، وهو الضمان ، إلى السبب ، وهو كلام الشخص،فلا يضمن ديته(٣٨) .

٧ ـ ومن ذلك ، ما لو فتح باب الإصطبل ، فندت الدابة ، أو باب القفص ، فطار الطير . ففتح الباب ، سبب محض ، وقد تخلل بينه وبين المقصود علة ، وهي قوة الدابة في نفسها على الذهاب ، وقوة الطير على الطيران ، وهو غير مضاف إلى السبب الأول .

ومن هنا ، فإنه لا يضاف ما ينتج عن الند أو الطيران من الضمان إلى فتح الباب ، لكونه سبباً محضاً ، وحينئذ لا يجب الضمان على من فتح الباب(٣٩) .

---

(٣٧) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠١ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠١ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٩ النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٧ .

(٣٨) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٣ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٩ ـ ٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٩ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ٣٤٦ .

(٣٩) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٧ .

٨ ـ ومن ذلك ما لو حل قيد عبد فأبق .

فحل قيد العبد سبب محض ، وقد تخلل بينه وبين المقصود وهو الإباق ، علة، وهي قصد وذهاب من العبد ، وهو غير مضاف إلى السبب الأول . ومن هنا ، فإنه لا يضاف ما ينتج عن الإباق من الضمان إلى حل القيد ، لكونه سبباً محضاً ، وحينئذ لا يجب الضمان على من حل القيد(٤٠) ، لكنه يستحق في هذا المثال ، والذي قبله ، التعزير بما يراه الحاكم ، من باب السياسة الشرعية .

السبب في معنى العلة :

وبعض العلماء يسميه السبب في حكم العلة ، وهو ما تضاف إليه العلة المتخللة بينه وبين الحكم ، من غير أن يكون ذلك السبب موضوعاً لحكم تلك العلة (٤١) .

ولهذا نجد الفناري يقول فيه(٤٢) :« هو سبب يضاف العلة المتخللة إليه ، لكن لا يكون موضوعاً لحكمها » .

ويقول ابن مَلَك مع النسفي(٤٣):« إذا كانت العلة المتخللة بين السبب والحكم مضافة إلى السبب ، (صار للسبب حكم العلل) » .

ويقول ملاجيون مع النسفي(٤٤) «(فإن أضيفت العلة المتخللة) بين السبب والحكم (إليه) أي إلى السبب (صار للسبب حكم العلة) » .

---

(٤٠) المصدر نفسه .

(٤١) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٦ .

(٤٢) فصول البدايع ١ / ٢٤٢ .

(٤٣) المنار للنسفي ، وشرحه لابن مَلَك ٢ / ٩٠١ .

(٤٤) المنار للنسفي ، وشرحه:نور الأنوار لملاجيون ٢ / ٢٢٩ .

ويتابعهم في هذا المعنى ، الكمال ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه(٤٥) ، وصدر الشريعة(٤٦) . وإنما كان هذا سبباً لا علة ، لأنه لم يوضع لحكمها ، ولم يؤثر فيه ، بل هو طريق إليه ، وكان فيه معنى العلة ، لكون العلة مضافة إليه . . .(٤٧) . كما سيتبين لنا ذلك من الأمثلة .

وحكم هذا السبب ، أن يعطى حكم العلة ، فيضاف الحكم إليه من أجل أن العلة أضيفت إلى السبب(٤٨) ،بل إن السبب من أجل إضافة العلة إليه ، صار علة العلة ، والحكم يضاف إلى علة العلة ، إذا لم تكن العلة صالحة لإضافته إليها(٤٩) .

بل إننا نرى القاضي الإمام أبا زيد الدبوسي ، يصرح بأن هذا السبب له حكم العلة من كل وجه ، فيقول(٥٠) « ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه ، لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكماً للأولى مع حكمها ، لأن حكم الثانية مضاف إليها ، وهي مضافة إلى الأولى ، فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان » .

ويوضح قوله هذا بضرب المثال فيقول (٥١) : « ومثاله الرمي المصيب

---

(٤٥) التحرير للكمال ، والتيسير لأمير بادشاه ٤ / ٥٥ ـ ٥٦ .
(٤٦) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٧ .
(٤٧) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٢ .
(٤٨) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٢ ، النسفي وملاجيون : المنار مع شرحه:نور الأنوار ٢ / ٢٢٩ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٧ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٦ .
(٤٩) ابن مَلَك : شرحه للمنار ٢ / ٩٠١ ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٢٩ .
(٥٠) اقتبسه البخاري ، كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .
(٥١) المصدر نفسه .

القاتل ، فإنه سبب موجب للموت ، لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة ، لكنه أوجب حراكاً في السهم وصل به إلى المرمي وأوجب نقض بنيته ، ثم انتقاض البنية أحدث آلاماً قتلته ، فكان الرمي سبباً موجباً ، وله حكم جزاء (٥٢) الرقبة من كل وجه ، فصارت(٥٣) الموت وسراية الألم وانتقاض البنية ونفوذ السهم ، أحكاماً للرمي » .

ومن أمثلة هذا القسم ما يأتي :

١ ـ إذا ساق إنسان دابة أو قادها ، فوطئت شيئاً فأتلفته ، فالسوق أو القود ، سبب لتلف ما تلف بوطئها لكونهما طريقين للوصول إليه ، وليس علة ، لأنهما ليسا موضوعين للتلف ولم يؤثرا فيه،وإنما وضعا لسير الدابة لما يراد به والوطء علة لتلف ما تلف ، لأنه هو المؤثر(٥٤) ، لكن السوق أو القود سبب بمعنى العلة ، من حيث إن الإتلاف يضاف إليه فيقال : أتلفه بقود الدابة وسوقها ، وهذا لأن سير الدابة مضاف إلى سائقها وقائدها ، ولهذا فإنها تمشي على طبع السائق والقائد(٥٥) .

ومن أجل ما تقدم ، فإن هذا السبب يعطي حكمة العلة فيما يرجع إلى بدل محل التلف ، وهو الضمان ، وأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة ، فلا يكون مضافاً

---

(٥٢) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وهو غير واضح المعنى ، فلعل العبارة (حكم حز الرقبة) أي قطعها .

(٥٣) هكذا في النسخة التي بين يدي ، والصواب (فصار) بدون تاء .

(٥٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٦ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٧ السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١١ النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٩ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٥ ـ ٥٦ الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٢ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٢ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧ .

(٥٥) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٢٩ .

إليه ، فلا يلزم السائق أو القائد الأحكام المترتبة على المباشرة ، فلا يقتص منهم ، ولو أتلفت الدابة مورث سائقها ، لا يحرم من الميراث ، لأن القصاص والحرمان ، عقاب المباشرة ، وهؤلاء لم يباشروا التلف (٥٦) .

ومما تقدم يتبين لنا أن هذا السبب ، هو علة للعلة .

وقد ذكر ابن ملك في توضيح هذا المثال كلاماً شاملاً ، واضحاً،مبدياً فيه ما قد يرد عليه،مجيباً عن ذلك ، فقال(٥٧) : « فإن كل واحد منهما (أي السوق والقود) سبب لتلف ما يتلف بوطئها حالة السوق والقود ، وقد تخلل بينه وبين التلف ، ماهو علة ، وهو فعل الدابة . لكن هذه العلة مضافة إلى السوق والقود ، لأنهما أكرها الدابة على الذهاب ، فيكون لهذا السبب حكم العلة ، لكونه علة العلة في الحقيقة ، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم تكن العلة صالحة لإضافته إليها ، وهنا العلة غير صالحة ، لأن فعل العجماء هدر ، فيكون فعل الدابة ، مضافاً إلى السائق والقائد ، فيكون التلف مضافاً إليه فيما يرجع إلى بدل المحل وهو الضمان ، وأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة ، فلا يكون مضافاً إليه ، حتى لا يحرم عن الميراث ، ولا يجب عليه الكفارة والقصاص . فإن قلت: أكرهها على السير لا على الإتلاف ، وهو إنما لزم ضمناً ، فكان ينبغي ألا يجب الضمان . قلت : القود والسوق ، مشروط بالسلامة لا على الإطلاق . والقصد ليس بشرط في الضمان في حقوق العباد » .

٢ ـ ومثل ما تقدم ، ما إذا أشرع جناحاً في الطريق ، أو وضع حجراً فيه ، أو ترك هدم الحائط المائل بعد الإنذار الشرعي ، أو قطع حبل المصباح المعلق ، أو

---

(٥٦) المصادر السابقة .

(٥٧) شرحه للمنار ٢ / ٩٠١ .

شق الزق المملوء بالسائل ، أو أدخل دابته زرع إنسان ، حتى أكلت الزرع ، فكل من إشراع الجناح في الطريق،ووضع الحجر فيه،وترك هدم الحائط المائل بعد الإنذار الشرعي ، وقطع حبل المصباح المعلق ، وشق الزق المملوء بالسائل ، وإدخال الدابة زرع الإنسان حتى أكلت زرعه ، كل أولئك أسباب في معنى العلة ، تعطى حكم العلة ، فيضاف إليها من جهة ما هو من قبيل بدل المحل ، وذلك بوجوب ضمان المتلف ، ولا يكون شيء من هذه موجباً لحرمان الميراث ولا الكفارة ، لما قلنا فيما تقدم : إن هذا جزاء لمباشرة الفعل ، وهؤلاء لم يباشروا الفعل وهو التلف (٥٨) .

ومما قد يلفت النظر ، ما ذكره ابن الهمام في هذه الأمثلة ، وتابعه فيه كل من ابن أمير الحاج ، وأمير باد شاه ، في شرحيهما للتحرير ، حيث أخرجوها من السبب بمعنى العلة ، إلى كونها مثل السبب بمعنى العلة،فقال ابن أمير الحاج شارحاً كلام الكمال(٥٩) : « (ومنه)أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (وإشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أي وترك هدم الحائط إذا مال إلى الطريق ، أو إلى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الأول ، والجار ولو كان ساكناً فيها على الثاني صاحبه بنقضه ، إذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة ، تصلح أن يضاف الحكم إليها ، قال المصنف (والوجه أنه) أي كلاً من هذه (مثله) أي السبب في معنى العلة في حكمه (لتعديه في إبقاء الفعل السبب) لا أنه من السبب في معنى العلة » .

وقال أمير باد شاه شارحاً كلام الكمال(٦٠) : «(ومنه) أي السبب في معنى

---

(٥٨) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١١ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٢ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٧ .

(٥٩) التحرير ، والتقرير والتحبير ٣ / ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

(٦٠) التحرير ، وتيسير التحرير ٤ / ٥٦ ـ ٥٧ .

العلة (وضع الحجر) في الطريق (وإشراع الجناح) فيه . . . (والحائط المائل بعد التقدم) أي ترك هدمه بعد أن مال إلى الطريق ، أو إلى دار جاره بعد مطالبة بعض الناس أو الجار بنقضه (فالوجه أنه) أي كلاً من هذه (مثله) أي مثل السبب في معنى العلة (لتعدية في إبقاء الفعل) المسبب للتلف ، لا أنه من (السبب) في معنى العلة ، لأن العلة لا تضاف إليه ، لأن سببية ترك هدم الحائط مثلاً ، ليست في رتبة سببية السوق للإتلاف » .

هذا ما ذكروه ، ولكن المتأمل ، يجد أنه لا فرق بينها وبين السوق والقود ، إذ العلة فيها ، تضاف إلى السبب .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أنه قد يشتبه على الباحث قول ابن الهمام وشارحيه :« (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق » إلى آخر ما ذكرناه من قولهم في تقرير الحائط المائل بعد التقدم ، يشتبه عليه قولهم هذا ، مع قولهم فيما بعد : « (والوجه أنه) أي كلا من هذه (مثله) أي مثل السبب في معنى العلة » إلى آخر ما ذكرناه من قولهم .

فصدر الكلام يفيد أن ابن الهمام ، ساق وضع الحجر في الطريق ، وإشراع الجناح فيه ، والحائط المائل بعد التقدم ، أمثلة للسبب بمعنى العلة ، وتابعه في ذلك شارحاه .

وآخر الكلام يفيد أن ابن الهمام ، ينفي أن تكون أمثلة للسبب بمعنى العلة ، وإنما هي مثل السبب بمعنى العلة ، وتابعه في ذلك شارحاه .

ولكن هذا الاشتباه ، يزول إذا عرفت طريقة ابن الهمام في كتابه « التحرير» وهي أنه يذكر ما قاله المتقدمون إما تصريحاً أو تلميحاً ، ثم يتبعه بالنقد ، ولذلك فهو كتاب نقد أصولي ممتاز .

ومن لم يعرف طريقته ، يجد معاناة في فهم كتابه ، ولذلك لا يفهم كتابه حق الفهم ، إلا إذا قرئت الكتب المؤلفة قبله ، وبخاصة شروح ابن الحاجب وشروح التوضيح ، فهو قد ساق كلام القوم في هذه الأمثلة ، ثم أتبعها بالنقد بقوله : « والوجه أنه مثله » ...إلخ . ولكن الحقيقة أنه لا فرق بينها وبين السوق والقود ، كما ذكرنا .

السبب المجازي :

هو ما أفضى إلى الحكم في المآل ، لا في الحال ، ولذلك يقول الفناري (٦١) فيه: « هو ما ليس مفضياً في الحال بل في المآل » . ويقول الأستاذ شاكر الحنبلي (٦٢) : « هو طريق للحكم يفضي إليه في المآل ، كما إذا علق حكم على شرطه ، فالتعليق سبب الحكم مجازاً لا حقيقة ، لأنه ما لم يتحقق الشرط ، لا يوصل هذا التعليق إلى الجزاء ، فيتوقف إيصاله للحكم على تحقق الشرط » .

ويمثلون له بالتطليق والإعتاق والنذر المعلقة بشرط مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإن دخلت فعبدي حر ، وإن دخلت فلله عليَّ صيام سنة .

فهذه التعليقات ، كلها أسباب مجازية ، لعدم إفضائها إلى الجزاء إلا عند وجود الشرط (٦٣) .

وبعضهم قال في تعريفه : إنه الأقوال المعلقة على شرط من طلاق ،

---

(٦١) فصول البدايع ١ / ٢٤٣ ، وانظر ١ / ٢٤٠ .

(٦٢) أصول الفقه ص ٣٤٨ .

(٦٣) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٨ .

وإعتاق ، ونذر ، إذا كان المعلق عليه مما لايريد المتكلم أن يكون (٦٤) .

وذلك مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإن دخلت فعبدي حر ، وإن دخلت فلله عليَّ صيام سنة ، وكذلك يطلق مجازاً على اليمين بالله ، فإنه سبب للكفارة مجازاً .

فهذه التعليقات واليمين ، أسباب مجازية ، لأنها ليست موضوعة لتفضي إلى وقوع ما علق عليها ، بل المراد منها المنع ، ولأن اليمين شرعت للبر ، والكفارة إنما تكون عند الحنث ، فليست اليمين سبباً لها حقيقة بل مجازاً ، ولكن لهذه الأمور نوع إفضاء في الجملة بعد حين متى حصل المعلق عليه ، أو حنث الحالف في يمينه ، ولهذا سميت أسباباً مجازية (٦٥) .

ويبسط السرخسي العبارة في سبب تسميتها أسباباً مجازية ، فيقول (٦٦) : « فأما الذي يسمى السبب مجازاً ، فنحو اليمين بالله تعالى ، يسمى سبباً للكفارة مجازاً باعتبار الصورة ، وهو ليس بسبب معنى ، فإن أدنى حد السبب ، أن يكون طريقاً للوصول إلى المقصود ، والكفارة باليمين إنما تجب بعد الحنث ، وهي مانعة من الحنث ، موجبة لضده وهو البر ، فعرفنا أنه ليس بسبب للكفارة معنى قبل الحنث ، ولكن يسمى سبباً مجازاً لأنه طريق الوصول إلى وجوب الكفارة ، بعد

---

(٦٤) ينظر ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٨ الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٤ .

(٦٥) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣١ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٨ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٩ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٤ .

(٦٦) أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

زوال المانع ، وهو البر ، وكذلك النذر المعلق بالشرط الذي لا يريد كونه، سبب لوجوب المنذور صورة لا معنى ، لأنه يقصد به منع ما يجب المنذور عند وجوده ، وهو إيجاد الشرط ، وإنما يكون سبباً بعد زوال المانع حقيقة ، وكذلك الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ، فإن التعليق سبب صورة لا معنى ، لأنه بالتعليق ، يمنع نفسه مما يقع الطلاق والعتاق عند وجوده » .

وإذا وجد الشرط المعلق في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط ، صار المعلق به علة حقيقية للوقوع ، لتأثيره فيه مع الإفضاء إليه واتصاله به ، ويضاف إليها الحكم(٦٧) .

أما الكفارة ، فليس علتها عند وجوبها ، اليمين ، بل الحنث (٦٨) .

وما تقدم من كون المعلق بالشرط واليمين سبباً مجازياً ، هو مذهب الحنفية ، حيث إنه لا يفضي في الحال بل في المآل،ولذلك لا يجوز التكفير عندهم بعد اليمين قبل الحنث،ويجوز التعليق بالملك في الطلاق والعتاق فلو قال لأجنبية : إن نكحتك فأنت طالق ، أو قال لعبد : إن ملكتك فأنت حر ، فحصل الشرط من نكاح أو ملك ، وقع الجزاء ، وهو الطلاق أو الحرية ، إذ السبب أفضى في المآل لا في الحال ، فصادف محلاً للطلاق ، وهو كونها في ملكه ، فانعقد السبب ، فترتب عليه حكمه ، وهو الطلاق أو الحرية ، فكان الحكم متأخراً عن سببه .

ولكن الشافعي يرى أنها أسباب بمعنى العلة ، فاليمين والمعلق بالشرط ،

---

(٦٧) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٩ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٨ ، وانظر الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٤ .

(٦٨) صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٨ .

ليست أسباباً مجازية ، بل أسباب بمعنى العلة : « لأن اليمين ، هي التي توجب الكفارة عند الحنث ، والمعلق(٦٩) هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط ، فكان كل واحد منهما ، سبباً في الحال لا علة باعتبار تأخر الحكم ، ولكن في معنى العلة باعتبار أنه هو المؤثر في الحكم لا غير ، وإذا كان سبباً في الحال بمعنى العلة ، لم يجز تعليق الطلاق و العتاق بالملك ، لأن السبب لا ينعقد في غير محله ، والمرأة الأجنبية والعبد الذي ليس في ملكه ، ليسا بمحلين للطلاق والعتاق من جهة هذا المتكلم(٧٠) » ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك ، فلو قال لأجنبية : إن نكحتك فأنت طالق ، أو قال لعبد : إن ملكتك فأنت حر ، بطل هذا التعليق ، لأنه لابد للعلة من المحل ، ولا محل قبل الملك (٧١) .

وأما الحنفية ، فيجوز عندهم « هذا التعليق ، لأنه ليس بطلاق ، ولا سبب للطلاق ، فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق ، وهو ملك النكاح ، وإنما هذا تصرف يمين ، فيعتبر للحال كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجد (٧٢) ».

وتمشياً مع مذهب الشافعي ، يجوز عنده التكفير بالمال قبل الحنث ، لجواز التعجيل قبل وجود الشرط ، إذا وجد السبب (٧٣) .

ومما تقدم ، يتبين أن السبب المجازي ، يؤثر في الحكم ، بخلاف السبب في معنى العلة،فإنه لا يؤثر في الحكم ، وإن أثر في علته (٧٤) .

---

(٦٩) المعلق ، هو صيغة التعليق .

(٧٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٤ ، وانظر الخلاف في البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٨ ، النسفي : كشف الأسوار ٢ / ٢٣١ .

(٧١) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣١ .

(٧٢) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣١ .

(٧٣) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٨ .

(٧٤) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٩ ، وانظر الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٤ .

سبب تخصيص السبب المجازي بهذه التسمية مع أن غيره من أقسام السبب سوى السبب الحقيقي أقسام مجازية :

تقدم لنا أن السبب الحقيقي، يعتبر فيه الإفضاء إلى الحكم في الحال، وعدم التأثير، ومعنى هذا أن مالم يتوافر فيه ذلك، أو توافر فيه أحدهما، دون الآخر، يعتبر مجازياً، وعلى هذا فالسبب بمعنى العلة مجازي ، لوجود التأثير، ولكنهم مع ذلك خصوا المجازي بهذا النوع الذي نحن فيه، دون السبب الذي فيه معنى العلة.

وقد اختلفت إجابات العلماء عن ذلك،فقال بعضهم: إنما خص بذلك،لأن الركن الأساسي في السبب الحقيقي، كونه طريقاً إلى الشيء، مفضياً إليه، فلما انتفى فيه الإفضاء المعتبر في السبب الحقيقي، كان أولى بتسميته مجازياً، مع التنبيه على مجازية ما فيه معنى العلة، وذلك بأن سموا ماليس فيه معنى العلة سبباً حقيقياً، فيفهم من ذلك أن السبب بمعنى العلة مجازي، ومن أسباب تخصيص هذا النوع باسم السبب المجازي أيضاً، الوضع اللغوي، فوضعه اللغوي سبب مجازاً.

وفي هذا المعنى يقول التفتازاني (٧٥) : « فإن قلت: قد اعتبر في حقيقة السبب الإفضاء وعدم التأثير، فكما أن هذا القسم (وهو ما سميناه بالسبب المجازي) جعل مجازاً، لعدم الإفضاء، ينبغي أن يجعل السبب الذي فيه معنى العلة أيضاً مجازاً، لوجود التأثير؟ قلت:نعم، إلا أن عدم التأثير لما كان قيداً عدمياً، وكان حقيقة السبب في اللغة ، ما يكون طريقاً إلي الشيء وموصلاً إليه، خصوا هذا القسم الذي ينتفي فيه الإيصال والإفضاء باسم المجاز، ونبهوا على

(٧٥) التلويح ٢ / ١٣٩.

مجازية ما فيه معنى العلة، بأن سموا السبب الذي ليس فيه معنى العلة، سبباً حقيقياً ، وأيضاً هذا القسم مجاز بالنظر إلى الوضع اللغوي أيضاً، فخصوه باسم المجاز» .

وقيل : إن سبب تخصيص هذا النوع بتسميته مجازياً، دون تسمية ما فيه معنى العلة بذلك،خلوه عن معنى الإفضاء إلى الحكم في الحال، وأما ما فيه معنى العلة، ففيه معنى الإفضاء، وفيه زيادة تأثير ، والتجوز بنقصان الحقيقة، أولى منه بالزيادة المكملة عليها، وعلى هذا فيكون هذا النوع أولى بتسميته بالمجازي من السبب الذي بمعنى العلة.

وفي هذا يقول البخاري (٧٦) : «إنما خص هذا القسم بهذه التسمية وإن كان غيره من الأقسام سوى القسم الأول مجازاً أيضاً، لأنه خلا عن معنى الإفضاء إلى الحكم في الحال، بخلاف ما إذا وجد فيه معنى العلة، لأن معنى الإفضاء فيه موجود، مع زيادة معنى، وهو التأثير» .

ويقول الرهاوي (٧٧) : «فإن قلت : لم خص هذا القسم بتسميته مجازياً، مع أن ما فيه معنى العلة سبب مجازي أيضاً؟ قلت:لأنه خال عن معنى الإفضاء إلى الحكم في الحال، بخلاف ما فيه معنى العلة، لما فيه من معنى الإفضاء، مع زيادة التأثير، فكان خروجه عن حقيقة السببية لاشتماله على أمر زائد عليها، فكان (أي الناقص عن الحقيقة، بعدم الإفضاء إلى الحكم في الحال) أولى بالتصريح فيه بالمجازية» .

(٧٦) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٣ .

(٧٧) حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٢ .

وأما الفناري ، فيقول (٧٨) : «وخص به وإن كان السبب مع التأثير مجازاً أيضاً،لأن التجوز بنقصان الحقيقة، أولى منه بالزيادة المكملة عليها » .

العلاقة في السبب المجازي :

وبناء على أن السبب الحقيقي في هذه القسمة هو ماكان طريقاً للوصول إلى الحكم دون تأثير فيه، فقد اختلف في العلاقة التي تربط السبب المجازي به، فقيل: إنها اعتبار ما سيكون،حيث إنه يؤول إلى السببية، بأن يصير طريقا للوصول إلى الحكم عند وقوع المعلق عليه .

واعترض على ذلك، بأن هذا السبب في المآل، لا يصير سبباً حقيقياً ، بل يصير علة (٧٩) حقيقية للوقوع، لتأثيره (٨٠) فيه كما تقدم ذلك.

وقال بعضهم بعد اتجاه هذا الاعتراض على الرأي الأول: «الأولى أن يقال: العلاقة هي مشابهة السبب، من جهة أن له نوع إفضاء إلى الحكم في الجملة، ولو بعد حين (٨١) » .

السبب الذي له شبهة العلة :

هو ما أفضى إلى الحكم وأضيف إليه، ثبوتاً عنده مع صحة التراخي، أو ثبوتاً به، غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم.

---

(٧٨) فصول البدايع ١ / ٢٤٣ .

(٧٩) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٩ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٢ .

(٨٠) ينظر ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٩ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٨ ، الخضري : أصول الفقه ص ٣٦٤ .

(٨١) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٩ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٢ .

ولهذا يقول الفناري حين أراد تقسيم السبب (٨٢) : «قسموه إلى أربعة أقسام: لأن إفضاءه، إما في الحال، فإن لم يضف العلة المتخللة إليه، فسبب حقيقي، وإن أضيفت، فإما ثبوتاً به، ولكن لم يوضع له، وإلا كان علة، أو ثبوتاً عنده بلا تراخ ، وهو السبب الذي في حكم العلة، أو ثبوتاً عنده مع التراخي، أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له، وهو السبب الذي له شبهة العلة،وإما في المآل فسبب مجازي» .

ويفرد تعريفه بعد ذلك فيقول (٨٣) : «وسبب له شبهة العلة وهو سبب هو إيجاد شرط العلة، فيضاف الحكم إليه ثبوتا عنده، على صحة التراخي، أو يثبت به، غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم» .

والذي يفهم من كلام السرخسي (رحمه الله) ، أنه ما أضيف الحكم إليه ثبوتاً عنده فقط، لاثبوتاً به، كما قاله الفناري ، فهو (رحمه الله) يقول (٨٤) : «له شبهة العلة، من حيث إن الحكم، يضاف إليه وجوداً عنده لا ثبوتاً به».

وحكمه، أن يضاف إليه الحكم الذي هو أثر الفعل بالتعدي لا مطلقاً (٨٥) .

ومثاله إيجاد شرط علة الحكم «كما لو حفر أحد بئراً في الطريق السلطاني بدون إذن ولي الأمر، فسقطت فيه دابة وتلفت، ضمن قيمتها، فحفر البئر هنا، سبب لتلف الدابة، لأن هذا الحفر أوجد سبيلاً لسقوط الدابة في البئر وتلفها، وليس علة

---

(٨٢) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(٨٣) فصول البدايع ١ / ٢٤٢ .

(٨٤) أصول الفقه ٢ / ٣١٢ .

(٨٥) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٢ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٢ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٧ .

للسقوط، وإنما علة السقوط هي ثقل الدابة، وسببه سير الدابة نحو البئر، فأما الحفر فهو إيجاد شرط الوقوع، فيكون حفر البئر، قد هيأ سبباً لسقوط الدابة فيه، ولكن مع ذلك فيه شبهة العلة، من حيث إن الحكم يضاف إليه، ولذلك لم يكن موجباً للحرمان من الارث فيما إذا سقط فيه مورث الحافر ومات، ولم يكن موجباً للكفارة ولا القصاص لأن ذلك جزاء المباشرة ولم توجد، فإن فعل الحافر وهو الحفر، تم من غير اتصال بالمقتول،وإنما اتصل بالمقتول عند الوقوع بسبب آخر، وهو مشيه، لكن تجب الدية، لأنها بدل المتلف لا جزاء الفعل، وقد أضيف التلف إلى حفر البئر، لعدم إمكان إضافته للسقوط، لأن السقوط أمر اضطراري وطبيعي، إذ كل جسم إذا خلا تحته، يسقط بحكم الجاذبية الأرضية، فلا يجوز إضافة التلف إليه، ولما تعذرت إضافة الحكم إلى العلة، وجب نشدان سبب أو شرط لإضافة الحكم إليه، ولا يوجد شيء يصلح لإضافة الحكم إليه هنا إلا السبب (وهو إيجاد شرط الوقوع وهو الحفر).

إن وجوب الضمان على التسبب، مشروط فيه التعدي، فإذا لم يوجد، فلا ضمان، كما لو حفر أحد بئراً في أرضه، أو في الطريق السلطاني بإذن ولي الأمر، وسقطت فيه دابة وتلفت، لا يلزمه الضمان .

ولو قام أحد بعمل يؤدي إلى تلف شيء، ثم تخلله فعل اختياري، كأن أتلفه شخص آخر، لا يبقى ثمة شبهة في العلة، ويكون السبب في النوع الأول ، مضافاً إلى الفاعل المباشر، فيضمن ما أتلفه، مثاله: لو حفر أحد بئراً في ملك غيره، ثم جاء آخر، وألقى فيه حيواناً، فأتلفه، ضمن الملقي ولا يضمن الحافر (٨٦).

(٨٦) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٢ .

والخلاصة في هذا المثال، وهو حفر البئر في الطريق حتى وقع فيه دابة أو شخص فمات، أن حفر البئر سبب للقتل من حيث إيجاد شرط الوقوع، والعلة ثقل الماشي في نفسه، والمشي سبب محض.

ولا يصلح إضافة الحكم إلى العلة، لأن الثقل أمر طبيعي، ليس باختيار الواقع، ولا يصلح إضافته إلى المشي، لأنه لا تعدي فيه حيث إنه مباح، فأضيف إلى الحفر لشبهه بالعلة، حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده، إذ أن العلة، لا تعمل إلا به، وقد وجد فيه التعدي (٨٧) .

ومن أمثلة هذا القسم أيضاً، ما إذا كان لرجل زوجتان: كبيرة ورضيعة، فأرضعت الكبيرة الرضيعة، فإنها تحرمان على زوجها، ويغرم الزوج للرضيعة نصف صداقها، ويرجع به على الكبيرة إن تعمدت الفساد، بأن علمت بالنكاح، وقصدت بالإرضاع الإفساد. أما إذا لم تتعمد، فلا يرجع عليها بشيء، لأن ثبوت الحرمة بالارتضاع، وذلك وجد من الرضيعة، إلا أن إلقام الثدي إياها، سبب من الكبيرة له شبهة العلة، من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده، وقد كانت متعدية في ذلك حين تعمدت الفساد ، فيلزمها ضمان العدوان (٨٨) .

والخلاصة أن العلة هي الارتضاع، وأن إلقام الثدي سبب، لكنه يشبه العلة، من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده، إذ أنه شرط لايجاد العلة، فلا تعمل إلا به، وقد وجد فيه التعدي .

---

(٨٧) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٢ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٢ .

(٨٨) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٢ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٢ .

ومما تقدم، يتبين أن هذا القسم إنما سمي بالسبب الذي له شبهة العلة من حيث مشابهته لها في كونه يضاف إليه الحكم وجوداً عنده، وحيث كان مشابهاً للعلة، أطلق العلماء عليه بأنه يعقل فيه معنى العلة، لا أن فيه (٨٩) معنى العلة .

مذهب من قال إن أقسام السبب ثلاثة :

تقدم لنا في مطلع هذا القسم، أن بعض العلماء كالبخاري وابن ملك ومن تابعهم، يرون أن أقسام السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب، ثلاثة: سبب حقيقي، وسبب في معنى العلة، وسبب مجازي. فأما السبب الحقيقي، والذي في معنى العلة، فيطلق عندهم على ما يطلق عليه عند من ذهبوا إلى أن أقسامه أربعة، وأما السبب المجازي، فيشمل ما أطلق عليه ذلك عند من رأوا القسمة رباعية، كما يشمل ما سموه بالسبب الذي له شبهة العلة، فيكون السبب المجازي عند هؤلاء ، عبارة عن النوعين عند أولئك .

ويوجهون رأيهم بالقول بأن ما أفضى إلى الحكم، إما أن يكون في الحال أو في المآل، فإن كان في الحال، فإما أن يكون له تأثير أو لا ، فإن كان له تأثير ، فالسبب في معنى العلة، وإن لم يكن له تأثير،فالسبب الحقيقي، وإن كان الإفضاء في المآل ، فالسبب المجازي .

ولهذا يقول ابن ملك (٩٠) : «أقسام السبب ثلاثة: سبب حقيقي، وسبب مجازي، وسبب في معنى العلة، والسبب الذي له شبهة العلة هو السبب المجازي،

---

(٨٩) ابن مَلَك : شرحه للمنار ٢ / ٨٩٩ ، ابن الحلبي : أنوار الحوالك ٢ / ٨٩٩ ـ ٩٠٠ .

(٩٠) شرحه للمنار ٢ / ٩٠٨ .

وجه الحصر، أن المفضي إلى الحكم، إما أن يكون في الحال، أو في المآل ، والثاني هو السبب المجازي، والأول، إما أن يكون له تأثير أو لا،فالأول السبب الذي في معنى العلة، والثاني السبب الحقيقي» .

ويقول البخاري (٩١) : «فتبين أن الأقسام في الحقيقة، ليست إلا ثلاثة: سبب حقيقي، كدلالة السارق، وسبب في معنى العلة كقود الدابة، وسبب مجازي له شبهة العلل، كالطلاق المعلق، ولهذا لم يذكر القاضي الإمام أبوزيد في التقويم القسم الذي فيه شبهة العلة» .

بل إن البزدوي الذي قال: إن أقسامه أربعة، أرجع الرابع وهو السبب الذي له شبهة العلة إلى السبب المجازي،فقال (٩٢) : «وأما السبب الذي له شبهة العلل، فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق ». وزاد هذا وضوحاً البخاري في شرحه لذلك حيث قال (٩٣) : «يعني السبب الذي قلنا:إنه سبب مجازاً ، هو السبب الذي له شبهة العلل على ما قرع سمعك تقديره» .

بل أراد البخاري أن يظهر عدم انسجام أول كلام البزدوي مع آخره، حيث إنه قال في أول الكلام إنها أربعة، ثم ذكر في آخره ما يفيد أن السبب الذي له شبهة العلة، هو السبب المجازي، وذلك بضرب أمثلة المجازي للسبب الذي له شبهة العلة، فقال البخاري في ذلك (٩٤) : «ثم الشيخ رحمه الله جعل السبب المجازي قسماً، والسبب الذي له شبهة العلة قسماً، وذلك يقتضي أن يكون هذا

---

(٩١) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .

(٩٢) أصول الفقه ٤ / ١٣٠٦ .

(٩٣) كشف الأسرار ٤ / ١٠٣٧ .

(٩٤) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .

القسم غير ذلك القسم، وليس كذلك، إذ السبب الذي له شبهة العلل، عين السبب المجازي على ماذكره الشيخ في آخر الباب، فكانت الأقسام ثلاثة في الحقيقة» .

وكذلك فهم الفناري منه، حيث قال (٩٥) : «بل المفهوم من عبارته (أي البزدوي) وعبارة شراح كتابه، أنه عين السبب المجازي، سمي باسمين باعتبارين» .

وكذلك النسفي، فإنه كما قدمنا قسم السبب إلى أربعة أقسام، لكنه أرجع الرابع، وهو السبب الذي له شبهة العلة إلى السبب المجازي، فقال (٩٦) : «(وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) في اليمين بالطلاق والعتاق، وقد مر أن لهذا المجاز شبهة العلة» .

ويتابعه شراحه فيقول ملاجيون (٩٧) : «(وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) في اليمين بالطلاق والعتاق،وهو الذي يسمى سبباً مجازياً في السابق، ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن أقسام السبب ثلاثة: السبب الحقيقي،وسبب في معنى العلة،وسبب مجازي....والسبب الذى له شبهة العلة، هو السبب المجازي بعينه» .

ويقول ابن ملك : (٩٨) : «(وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) في اليمين بالطلاق والعتاق، ومن هذا عرف أن أقسام السبب ثلاثة: سبب حقيقي، وسبب

(٩٥) فصول البدايع ١ / ٢٤٣ .

(٩٦) المنار مع كشف الأسرار ٢ / ٢٣٢ .

(٩٧) المنار مع نور الأنوار ٢ / ٢٣٢ .

(٩٨) المنار مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ ، وانظر الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ .

مجازي، وسبب في معنى العلة، والسبب الذي له شبهة العلة، هو السبب المجازي» .

وجهة رأي من قال : إن أقسام السبب أربعة ومناقشتها :

ومن ذهب إلى أن أقسام السبب أربعة، فإنه يوجه قوله، بأن إفضاء السبب، إما أن يكون في الحال، أو في المآل، فإن كان في الحال، فلا يخلو إما أن تضاف العلة المتخللة إليه، أو لا ، فإن لم تضف إليه، فالسبب الحقيقي، وإن أضيفت إليه،فإما ثبوتاً به ولكن لم يوضع له، أو ثبوتاً عنده بلا تراخ، فالسبب في معنى العلة، وإما ثبوتاً عنده مع التراخي، أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم، فالسبب الذي له شبهة العلة، وإن كان في المآل فالسبب المجازي (٩٩) .

كما يوجهون قولهم بأن المعتبر في تعدد الأقسام، اختلاف الجهات، وإن اتحدت الأقسام بحسب الذوات ، ولهذا يقول التفتازاني (١٠٠) : «ويعتبر في تعدد الأقسام اختلاف الجهات والاعتبارات، وإن اتحدت الأقسام بحسب الذوات، ولذا ذهب فخر الإسلام (١٠١) (رحمه الله) إلى أن أقسام السبب أربعة ... » ويقول البخاري (١٠٢) : «لا يستقيم تقسيمها على الأربعة إلا باعتبار الجهة، بأن يجعل أحد الأقسام قسمين بالجهتين» .

ولكنهم مع ذلك لم يستطيعوا التفرقة بين المجازي، وماله شبهة العلة (١٠٣)،

---

(٩٩) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(١٠٠) التلويح ٢ / ١٣٧ ، وانظر الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ .

(١٠١) هو البزدوي .

(١٠٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .

(١٠٣) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٧ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ .

ثم إن قولهم: إن التقسيم مبني على اعتبار الجهة،باطل، إذ أنه في مثل هذه المواضع مهجور، لأن هذه التقاسيم باعتبار التعـدد في الخـارج، والتعـدد في الخارج، لا يكفي فيه التعدد في الجهات ما دام الشيء واحدا، ثم لو نظرنا إلى اعتبار الجهة في التعدد، لما اقتصرت الأقسام على الأربعة، بل تتعداها إلى أكثر من ذلك .

وما أجمع عبارة البخاري وأوضحها في الرد على قولهم هذا، حيث قال (١٠٤) : «وقد بينا في أول الكتاب أن التقسيم باعتبار الجهة مهجور في مثل هذه المواضع، لأن هذه التقاسيم باعتبار التعدد في الخارج، والشيء الواحد لا يتعدد في الخارج بتعدد الجهات ، ولو اعتبرت الجهات فيما نحن فيه، وانقسم باعتبارها، لم تنحصر الأقسام على الأربعة، بل تزيد عليها، بأن يجعل القسم الرابع باعتبار كونه سبباً، قسماً، وباعتبار معنى العلة، قسماً، وأن يجعل السبب الحقيقي باعتبار كونه طريقا، قسماً، وباعتبار عدم إضافة الوجوب إليه، قسماً، وهلم جرا ، فتبين أن الأقسام في الحقيقة، ليست إلا ثلاثة ...» .

مورد القسمة للسبب :

ومما ينبغي أن يعلم به، أن مورد القسمة، ما يطلق عليه اسم السبب، كما ذكرنا في العنوان، وليس موردها حقيقة السبب، إذ حقيقة السبب لا تتناول غير الأول، وهو الحقيقي.

ولهذا يقول البخاري مشيراً إلى هذا المعنى في السبب والشوط والعلامة (١٠٥)

---

(١٠٤) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٥ .

(١٠٥) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

«اعلم أن تقسيم مشايخنا رحمهم الله السبب والعلة والشرط والعلامة على الأقسام المذكورة، ليس باعتبار أن حقائقها تنقسم إلى هذه الأقسام، كانقسام حقيقة الإنسان إلى الرجل والمرأة، لأن ما هو حقيقة من كل قسم من هذه الأشياء، أحد أقسامها المذكورة، فلا يستقيم التقسيم باعتبار الحقيقة، ولكن تقسيمهم إياها باعتبار معنى عام، وهو ما يطلق عليه اسم السبب أو العلة أو الشرط، سواء كان بطريق الحقيقة، أو باعتبار ما يوجد فيه جهة السببية والعلية والشرطية بوجه يستقيم التقسيم» .

ويقول الفناري (١٠٦) : «قيل مورد القسمة: المعنى الأول (أي الحقيقي) وليس ، إذ لا يتناول غير الأول». ثم قال بعد ذلك (١٠٧) : «والصحيح أن المورد، ما يطلق عليه اسم السبب، كتقسيم المشترك اللفظي (أي إلى ما يطلق عليه من معان) فلا يلتزم معنى مشترك بينهما» .

ويستنتج البخاري من كلام البزدوي، دليلاً على أن مورد القسمة، ما يطلق عليه اسم السبب،فيقول (١٠٨) : «ويدل على ما ذكرنا قوله : قد مر من قبل هذا، أن وجوب الأحكام متعلق بأسبابها، يعني لما ثبت أن الوجوب متعلق بالأسباب، يحتاج إلى بيان تقسيم أنواع السبب، وبيان وجوه تعلق الحكم به، فهذا يدل على أن التقسيم، ليس باعتبار حقيقة السبب، فإن الأسباب التي مر ذكرها، ليست بأسباب حقيقة، على ما اختاره المصنف في تعريف السبب، بل هي علل سميت أسباباً بطريق المجاز، لإفضائها إلى الأحكام، فعرفنا أن وجه التقسيم ما قلنا».

(١٠٦) فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(١٠٧) المصدر نفسه .

(١٠٨) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ـ ١٢٩٥ .

ثم إن مما يدل على أن مورد القسمة ما تقدم، عَدّ المجازي منها، واشتراك بعض الأقسام بين الثلاثة والاثنين لاشتراك الإطلاق (١٠٩) .

وبينما نجد أكثر العلماء على القول بأن مورد القسمة، هو ما يطلق عليه اسم السبب، نجد بعض المتأخرين، يجعلون موردها السبب الحقيقي، دون اشتراط عدم إضافة العلة إلى السبب، حتى يدخل فيها السبب في معنى العلة، وبهذا يكون السبب عندهم قسمين فقط : الحقيقي، والسبب الذي في معنى العلة، أما السبب المجازي فيخرجونه عن هذه القسمة، ويذكرونه في هذا المقام على سبيل الزيادة للعلم به باعتبار أنه يطلق عليه اسم السبب، لا على أنه داخل في هذه القسمة، ويكتفون بذكره عن السبب الذي له شبهة العلة، لما يرونه من أنهما شيء واحد .

ومن هؤلاء صدر الشريعة، فقد قال (١١٠): «(وأما السبب، فاعلم أنه لا بد أن يتوسط بينه وبين الحكم علة، فإن كانت مضافة إليه) أي إن كانت العلة مضافة إلى السبب، كوطء الدابة شيئاً ، فإنه علة لهلاكه، وهذه العلة مضافة إلى سوقها وهو السبب (فالسبب في معنى العلة) ... (وإن لم تكن مضافة إليه، نحو أن تكون فعلاً اختيارياً، فسبب حقيقي)» ثم زاد بعد ذلك: «(ومنه) أي من السبب (ما هو سبب مجازاً، كالتطليق والإعتاق والنذر المعلقة)» .

ويتابعه التفتازاني في ذلك تماماً (١١١) ، فيقسمه كما قسمه، بل يزيد الأمر

---

(١٠٩) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٠ .

(١١٠) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٧ .

(١١١) التلويح ٢ / ١٣٧ ـ ١٣٨ .

وضوحاً بتعليقه على كلام صدر الشريعة (١١٢) مفسراً ومعللاً ، فيقول (١١٣):
« ولما رأى المصنف رحمه الله، أن الرابع هو بعينه السبب المجازي، كما اعترف به فخر الإسلام رحمه الله تعالى ، وأن عدَّ المجازي من الأقسام، ليس بمستحسن، قسم السبب إلى ما فيه معنى العلة، وإلى ما ليس كذلك، ويسمى الثاني سبباً حقيقياً، ثم قال: ومن السبب ماهو سبب مجازي، أي مما يطلق عليه اسم السبب، ولم يتعرض للسبب الذي فيه شبهة العلل» .

وكما فعل صدر الشريعة والتفتازاني، في تقسم السبب، فعل الكمال ابن الهمام وتابعه فيه شارحه أمير بادشاه (١١٤) ، وهكذا فعل الرهاوي أيضاً (١١٥)، وكذلك فعل الخضري، فقال (١١٦) :« قد علم أن السبب، ما يفضي إلى الحكم بدون تأثير فيه ، ويجب أن تتوسط العلة بينه وبين الحكم، وهو نوعان :

الأول : سبب تضاف إليه العلة.... فيقال لهذا السبب، سبب في معنى العلة ....

الثاني : سبب لا تضاف إليه العلة، لكون العلة فعل مختار... ومثل هذا السبب، هو السبب الحقيقي ....»

ثم زاد قوله (١١٧) : «وقد يطلق السبب إطلاقاً مجازياً على الأقوال المعلقة على شرط من طلاق وإعتاق ونذر، إذا كان المعلق عليه مما لا يريد المتكلم أن يكون» .

---

(١١٢) التنقيح ٢ / ١٣٨ .

(١١٣) التلويح ٢ / ١٣٧ ، وانظر الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ .

(١١٤) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٥ ـ ٥٨ .

(١١٥) حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٩٠٨ .

(١١٦) أصول الفقه ص ٣٦٣ .

(١١٧) أصول الفقه ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .

اصطلاح الغزالي والحنابلة في تقسيم السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب:

ما تقدم من تقسيم السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب، هو اصطلاح الحنفية كما هو مدون في كتبهم .

أما الغزالي رحمه الله والحنابلة، فلهم اصطلاح يختلف بعض الشيء عن اصطلاح أولئك في تقسيمه.

فبعد أن بينوا معناه في اللغة، وهو قولهم: «أصل اشتقاقه من الطريق ومن الحبل الذي به ينزح الماء من البئر، وحده ما يحصل الشيء عنده لابه، فإن الوصول بالسير لا بالطريق، ولكن لابد من الطريق، ونزح الماء بالاستقاء لا بالحبل، ولكن لابد من الحبل (١١٨) ».

بعد ذلك قالوا: إن الفقهاء استعاروا لفظ السبب من هذا الموضع، وأطلقوه على أربعة أشياء (١١٩) .

الأول : ما يطلق فيما يقابل المباشرة، ومن أمثلته ما إذا حفر إنسان بئراً، فردى آخر إنساناً فيها، فهلك، فالتردية مباشرة، وتسمى علة للاهلاك، ويسمى المردي صاحب علة، والحفر مقابل للمباشرة، فيسمى سبباً في الإهلاك، ويسمى

(١١٨) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ وانظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، وانظر في الحد المذكور للسبب : الزنجاني ص ١٨٧ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ١٢٣ .

(١١٩) الغزالى : المستصفى ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، الطوفى : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم (٥٨٥٣) ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٣٩ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٣ .

الحافر صاحب سبب، وإنما كان المردي، هو صاحب العلة، لأن الهلاك بالتردية، لكن عند وجود البئر، وإنما كان الحافر صاحب سبب، لأن الهلاك حصل عند وجود عمله، وهو حفر البئر (١٢٠) .

ومن أمثلته أيضاً ، ما لو ألقاه من شاهق فتلقاه آخر بسيف فقَدّه، فالتلقي مباشرة، ويسمى علة للإهلاك، ويسمى المتلقي صاحب علة، والإلقاء مقابل للمباشرة، فيسمى سبباً في الإهلاك ، ويسمى الملقي صاحب سبب (١٢١) .

وهذا النوع - كما هو واضح - أقرب الأشياء إلى المعنى الأصلي الذي وضع له السبب لغة، ولهذا يقول الغزالي (١٢٢) : «وهو أقربها إلى المستعار منه».

وهذا النوع أيضاً هو ما يسمى عند الحنفية بالسبب المحض ،وذلك في بعض حالاته، وهو ما إذا اجتمع سبب ومباشرة، وغلبت المباشرة، فإنه حينئذ يجب الضمان على المباشر، وينقطع حكم المتسبب، فيكون السبب والحالة هذه محضاً، وذلك كما لو ألقاه من شاهق، فتلقاه آخر بسيفه فقده، فالضمان على المتلقي بالسيف، أما الملقي، فلا ضمان عليه، فيكون الإلقاء سبباً محضاً، وإنما قلنا إن هذا النوع، هو ما يسمى بالسبب المحض في هذه الحالة فقط، لأن عادة العلماء جرت على بحث ما إذا اجتمع سبب ومباشرة، فما الذي يضاف إليه الحكم في هذا المكان (١٢٣) . ومعلوم أنه إذا أضيف الحكم إلى السبب أو إليه مع المباشرة،

---

(١٢٠) المصادر أنفسها . (١٢١) الطوفي ، الفتوحي ، ابن بدران : المصادر أنفسها .

(١٢٢) المستصفى ١ / ٦٠ .

(١٢٣) ينظر الطوفي:شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٩ ـ ١٤٠ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ .

فإنه لا يكون محضاً.فقالوا: إذا اجتمع سبب ومباشرة، فلا يخلو إما أن تكون المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه أولا،فإن لم تكن مبنية عليه ولا ناشئة عنه، فالحكم مضاف إلى المباشرة دون السبب. ومن صور ذلك، ما إذا حفر واحد بئراً عدواناً، ثم دفع غيره فيها آدمياً معصوماً، أو مالاً لمعصوم فسقط ، فتلف، فالضمان على الدافع وحده .

ومن ذلك، ما لو فتح قفصاً عن طائر ، فاستقر بعد فتحه، فجاء آخر فنفره، فالضمان على المنفر وحده .

ومن ذلك، مالو رمى معصوماً من شاهق، فتلقاه آخر بسيف فقده به، فالقاتل هو الثاني، وهو المتلقي بالسيف، دون الأول، وعلى الثاني القصاص أو الدية.

وإن كانت المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه، فلا يخلو الحال، إما أن تكون المباشرة والحالة هذه، لا عدوان فيها بالكلية، أو فيها عدوان، فإن لم يكن فيها عدوان، استقل السبب وحده بإضافة الحكم إليه.

ومن صور ذلك، ما إذا قدم إليه طعاماً مسموماً عالماً به، فأكله وهو لا يعلم بالحال، فالقاتل هو المقدم، وعليه القصاص أو الدية .

ومنها مالو قتل الحاكم حدا أو قصاصاً بشهادة، ثم أقر الشهود أنهم تعمدوا الكذب، فالضمان والقود عليهم، دون الحاكم.

وإن كانت المباشرة فيها عدوان، شاركت السبب في إضافة الحكم إليها .

ومن صور ذلك، مالو أكره أحد آخر على قتل معصوم، فالحكم بالقود والضمان، يشترك فيه المُكرِهُ والمُكْرَه، على مذهب الإمام أحمد، إذ أن الإكراه ليس بعذر في القتل .

ومن ذلك الممسك مع القاتل، فإنهما يشتركان في الضمان والقود، على إحدى الروايتين في مذهب الإمام أحمد .

ومن ذلك أيضاً ، ما لو حفر بئراً عدواناً في الطريق، فوضع آخر حجراً إلى جانبها، فيشترك الحافر والواضع في الضمان، على إحدى الروايتين في مذهب الإمام أحمد (١٢٤) . هذه هي الطريقة التي عرض بها هذا الموضوع ابن رجب الحنبلي (١٢٥) .

أما الزنجاني (الشافعي)، فيعرض هذا الموضوع بطريقة أخرى تختلف بعض الشيء عن طريقة ابن رجب فيقول (١٢٦) : إن الوسائط بين الأسباب والأحكام، تنقسم إلى مستقلة وإلى غير مستقلة.

فإن كانت الواسطة، مستقلة، أضيف الحكم إليها، دون السبب، وذلك لأنها أقرب السببين.

---

(١٢٤) ينظر ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٣٠٧ ـ ٣١٠ ، وانظر في هذه الصفحات ومابعدها كثيرا من الأمثلة لهذه الأقسام .

(١٢٥) المصدر نفسه ، وابن رجب ، هو العلامة الإمام الأصولي المحدث الفقيه الواعظ الشهير ، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أبي العباس أحمد بن حسن بن رجب البغدادي ثم الدمشقي ، شيخ الحنابلة والمحدثين ، ولد سنة ٧٠٦ هـ . له مصنفات كثيرة منها : شرح البخاري ، وشرح الأربعين النووية ، والذيل على طبقات الحنابلة ، ورياض الأنس ، والقواعد في الفقه ، وهو كتاب يدل على معرفة تامة بالمذهب الحنبلي ، قال صاحب كشف الظنون : « وهو كتاب نافع ، من عجائب الدهر ، حتى إنه استكثر عليه . وزعم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مبددة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، فجمعها ، وليس الأمر كذلك ، بل كان رحمه الله فوق ذلك » . توفي بدمشق سنة ٧٩٥ هـ . (الدرر الكامنة ٢ / ٤٢٨ ـ ٤٢٩ ، التاج المكلل ص ٣٢٥ ، الرساله المستطرفة ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٣٦ ، الأعلام ٤ / ٦٧) .

(١٢٦) تخريج الفروع على الأصول ، ص ١٨٨ .

ومثال ذلك، البيع والهبة والإرث والوصية، فإنها أسباب موضوعة للملك، وهي مستقلة،فيضاف الحكم إليها.

ثم التصرفات المقصودة من الأعيان تستفاد بالملك، لكونه واسطة مستقلة، تصلح لإضافة الحكم إليها، ولا تستفاد بتلك الأسباب من بيع وهبة وإرث ووصية .

وإن كانت الواسطة غير مستقلة، فلا يخلو الحال، إما أن يكون ذلك، لعدم مناسبتها، وإما لخفائها، فلا يضاف الحكم في الحالين إلى الواسطة، بل إلى السبب الأول .

مثال ما كانت الواسطة فيه غير مناسبة، ما إذا رمى أحد معصوماً، فأصابه، فقتله، فإن القتل يحال على السبب الأول، وهو الرمي، ولا يحال على الوسائط من خروج السلم وقطع الهواء، لأن هذه الوسائط، غير صالحة، فلا يضاف الحكم إليها (١٢٧) .

ومن أمثلته أيضاً ، مالو ألقاه في ماء مغرق، فتلقاه حوت فابتلعه، فالحكم يضاف إلى السبب الأول، وهو الإلقاء، فيضمن الملقي، ولا يضاف إلى الواسطة، وهي ابتلاع الحوت، لأنها غير صالحة، إذ الحوت لا يقبل الضمان (١٢٨) .

ومن أمثلته أيضاً ، مالو ألقاه في زبية أسد فقتله، فالحكم يضاف إلى

---

(١٢٧) المصدر نفسه .

(١٢٨) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم (٥٨٥٣) ورقة ٥٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٠ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٧ .

السبب الأول، وهو الإلقاء، فيضمن الملقي، ولا يضاف إلى الواسطة وهي قتل الأسد له، لأنها غير صالحة، إذ الأسد لا يقبل الضمان (١٢٩) .

وإن كانت الواسطة خفية، بحيث يكون الوصف القريب خفياً والبعيد جلياً. فإن الحكم يضاف إلى البعيد الذي ليس بمقصود، دون الواسطة الخفية، وهي الوصف القريب المقصود لعسر الوقوف على هذا القريب المقصود .

ومن أمثلة ذلك، الحدث مع النوم، والمشقة مع السفر، فإن الحكم يضاف إلى النوم والسفر مع بعدهما وكونهما غير مقصودين، دون الحدث والمشقة مع قربهما وكونهما المقصودين، وذلك لخفائهما وعسر الوقوف عليهما (١٣٠) .

ويختم الزنجاني هذا الموضع بقوله (١٣١): «وهذه جملة لا نزاع فيها، وإنما يقع النزاع بعدها في تحقيق الواسطة المستقلة وعدمها في المسائل، إما في مناسبتها ، أو في ظهورها وصلاحيتها لإضافة الحكم إليها» .

الثاني : مما يطلق عليه لفظ السبب عند الفقهاء: علة العلة، كالرمي، فإنه سبب للقتل، لأنه علة للإصابة، والإصابة علة للقتل، فالرمي إذا علة لعلة القتل، فسموه سبباً للقتل (١٣٢) ، ووجه إطلاق السبب عليه، أنه لما حصل القتل لا بالرمي، بل بالواسطة وهي الإصابة،أشبه مالا يحصل الحكم إلا عنده (١٣٣) .

---

(١٢٩) المصادر أنفسها . (١٣٠) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٨ .

(١٣١) تخريج الفروع على الأصول ، ص ١٨٩ .

(١٣٢) الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم (٥٨٥٣) ورقة ٥٧ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٣ .

(١٣٣) المستصفى ١ / ٦٠ ، وقد قال : « إلا به » . والصواب « إلا عنده » كما ذكرنا .

وهذا النوع، هو ما يسمى عند الحنفية بالسبب في معنى العلة .

الثالث : مما يطلق عليه السبب عند الفقهاء: العلة الشرعية بدون شرطها، كاليمين دون الحنث، فإنها سبب في وجوب الكفارة، لكنه لابد من الحنث في وجوب الكفارة.فيطلق السبب على اليمين دون الحنث ، ومثله: ملك النصاب دون حولان الحول، فإن ملك النصاب، سبب في وجوب الزكاة، لكنه لابد من حولان الحول في وجوبها، فيطلق السبب على ملك النصاب، دون حولان الحول.(١٣٤)

وهذا النوع مطلقاً، هو ما يسمى عند الحنفية بالسبب المجازي .

الرابع : مما يطلق عليه السبب عند الفقهاء: العلة الشرعية الكاملة وهي المجموع المركب من مقتضى الحكم، وشرطه، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل،(١٣٥) وعلى هذا فالسبب يكون بمعنى العلة، فيقال: سبب الحكم كذا، والمقصود به علته، وقد قال الغزالي (١٣٦) : «وهذا أبعد الوجوه (أي الأشياء التي يطلق عليها السبب)(١٣٧) عن وضع اللسان، فإن السبب في الوضع، عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به» .

---

(١٣٤) المصادر السابقة .

(١٣٥) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم (٥٨٥٣) ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤٠ ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، وانظر الغزالي : المستصفى ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣٠ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ١٢٣ .

(١٣٦) المستصفى ١ / ٦٠ .

(١٣٧) قد تبين لنا في بحث معنى السبب لغة خطأ الغزالي في قوله : إن السبب في أصل الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به ، فإن هذا مما يبحث فى حكمه من حيث التأثير فى مسببه وعدم التأثير فيه ، لا أنه معناه لغة .

ووجه إطلاق السبب على العلة الشرعية، أنها وإن كانت توجب الحكم، إلا أن إيجابها له ليس لذاتها، بل بإيجاب الله تعالى، فهي إذن في معنى العلامة المظهرة للحكم، فشابهت بذلك ما يحصل الحكم عنده لابه، وهو السبب، فإنه علامة مظهرة للحكم، لا موجب له لذاته. ولهذا يقول الغزالي (١٣٨) : « ولكن هذا يحسن في العلل الشرعية، لأنها لا توجب الحكم لذاتها، بل بإيجاب الله تعالى، ولنصبه هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم، فالعلل الشرعية في معنى العلامات المظهرة، فشابهت ما يحصل الحكم عنده ». ويقول ابن قدامة (١٣٩) : « وإنما سميت سبباً وهي موجبة، لأنها لم تكن موجبة لعينها، بل بجعل الشارع لها موجبة، فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لابه » .

ويبسط الفتوحي هذا المعنى فيقول (١٤٠) : «سميت العلة الشرعية الكاملة سبباً، لأن عليتها ليست لذاتها، بل بنصب الشارع لها أمارة على الحكم بدليل وجودها دونه ، كالإسكار قبل التحريم، ولو كان الإسكار علة للتحريم لذاته، لم يتخلف عنه في حال،كالكسر للانكسار في العقلية،والحال أن التحريم ووجوب الحد موجودان بشرب ما لا يسكر (١٤١) ، فأشبهت بذلك السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به، فهو معرف للحكم، لا موجب له لذاته، وإلا لوجب قبل الشرع » .

---

(١٣٨) المستصفى ١ / ٦٠ ، وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٣ .

(١٣٩) روضة الناظر ص ٣٠ .

(١٤٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٠ .

(١٤١) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولم أجد في (التصويب) تصحيحا لها ، والتحريف فيها ظاهر ، والظاهر أن يقول : (والحال أن التحريم ووجوب الحد ، يتخلفان بشرب مايسكر) بدلا من التعبير بقوله : (والحال أن التحريم ووجوب الحد ، موجودان بشرب مالا يسكر).

وهكذا فعل الطوفي، فقد قال (١٤٢) : «قوله: وسميت سبباً إلخ » إشارة إلى بحث عقلي، وهو أن العلل العقلية موجبة، لوجود معلولها كما عرف من الكسر للانكسار، وسائر الأفعال مع الانفعالات، فإنه متى وجد الفعل القابل وانتفى المانع، وجد الانفعال، بخلاف الأسباب ، فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها، ومثله بعضهم بتسميد الزرع، وهو إطعامه التراب لينمو، فإنه لا يلزم منه النمو، بل قد ينمو وقد لا ، وإذا ثبت هذا، فنحن قد سمينا العلة الشرعية الكاملة التي يلزم من وجودها وجود معلولها سبباً، مع أن السبب لا يلزم من وجوده وجود مسببه، وهذا تسمية للعلة بدون اسمها، ووضع لها دون موضعها، فهذا سؤال مفيد، وجوابه ما ذكر، وهو أن العلة العقلية علتها لذاتها، أي مؤثرة في معلولها لذاتها، لا بواسطة، والعلة الشرعية وإن كانت كاملة ويلزم من وجودها وجود معلولها وهو الحكم الشرعي، لكن عليتها، ليست لذاتها، بل بواسطة نصب الشارع لها، فضعفت لذلك عن العلة العقلية، فأشبهت السبب الذي حكمه أن يحصل عنده لا به، كما بينا قبل، وحيث أشبهت السبب من هذا الوجه، سميت سبباً، والدليل على أن العلة الشرعية ليست مؤثرة لذاتها، أنها قد كانت موجودة قبل الشرع، ولم توجد أحكامها، كالإسكار في الخمر، والكيل في البر ونحوه، ولم يوجد التحريم والربا، ولو كانت موجبة لحكمها بذاتها، لما تخلفت عنها أحكامها في وقت مّا مع زوال مانعها من التأثير كما لا يتخلف الانفعال عن الفعل، فبان بهذا أن تأثيرها وضعي، لا ذاتي» .

---

(١٤٢) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم (٥٨٥٣) ورقة ٥٧ ، وانظر مختصر هذا الكلام في ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ـ ٦٨ .

المبحث الثاني

تقسيم السبب إلى ما هو مِنْ وَضْع الشارع وما هو مِنْ وضع المكلَّف

ينقسم السبب من هذه الناحية إلى نوعين :

الأول : سبب من وضع الشارع، وهو ما قدره الله تعالى في أصل شرعه، كالشهر لوجوب الصوم، وأوقات الصلاة لوجوبها، والملك في الرقيق، والبهائم لوجوب النفقات، وعقد البيع والهبة والصدقة، لإنشاء الأملاك. كما أن هذا النوع، قد قدر الله تعالى مسببه في أصل شرعه كما ترى في الأمثلة.

وهذا النوع ليس لأحد فيه زيادة ولا نقص (١) ، سواء في السبب أم المسبب، ولهذا يقول القرافي (٢) : «الأسباب الموضوعة في أصل الشرع، استقل صاحب الشرع بمسبباتها، ولم يجعل فيها انعطافات، بل كل سبب يترتب عليه مسببه بعد» .

الثاني : سبب من وضع المكلف، وهو ما وكله الله تعالى لخيرة المكلف، فإن شاء جعله سبباً، وإن شاء لم يجعله سبباً، وحصر جعله لذلك في طريق واحد، وهو التعليق، كدخول الدار وقدوم زيد، كإن دخلت الدار فأنت طالق، وإن قدم زيد

---

(١) القرافي : الفروق ١ / ٧١ الفرق الثالث .

(٢) الفروق ١ / ٧٤ الفرق الثالث .

فعبدي حر، فالله لم يجعل دخول الدار سبباً لطلاق زوجته، ولا قدوم زيد لعتق عبده، ولكنه (أي المكلف) جعل ذلك سبباً للطلاق والعتق بالتعليق عليه خاصة، فلو قال: جعلت دخول الدار أو قدوم زيد، سببا للطلاق، لم ينفذ ذلك، ولم يعتبر [٣] .

ومن هذا يتضح أن هذا النوع خير الله تعالى المكلف فيه .

وكما خير الله تعالى المكلف في السبب في هذا النوع، فقد خيره في المسبب، فللمكلف أن يجعل مسبب هذا السبب أي شيء شاء، من طلاق أو عتق ، كثيراً أو قليلاً، قريب الزمان أو بعيده، بخلاف النوع الأول [٤] . .

ومن هذا يتبين أن للمكلف في هذا النوع أن يزيد وينقص، لكنه مع ذلك يلزم بما التزم به، ولهذا يقول القرافي [٥] : «والتعاليق موكولة لخيرة المكلف، ومقتضى التفويض لخيرة المكلف، أن له أن يجعل فيها الانعطاف، فلا يلزم من التزام الانعطاف، حيث خير المكلف ، أن يلزمه حيث الحجر [٦] عليه، فلو قال له: بعتك من شهر، لم يتقدم الملك شهراً، وكذلك بقية الأسباب....ولا يلزم من مخالفة اللفظ، حيث الحجر أن لا يجرى اللفظ على ظاهره، ويعمل بمقتضاه، حيث عدم المعارض» .

---

(٣) المصدر نفسه ١ / ٧١ وقد علق أبو القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط في حاشيته: أدرار الشروق ١ / ٧١ على هذا بقوله : « قلت: هذا إنما يجري على قول الشافعية في تعيين الألفاظ ، وأما على قول أهل المذهب في عدم تعيينها فلا ، والله أعلم».

(٤) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٧١ الفرق الثالث .

(٥) الفروق ١ / ٧٤ الفرق الثالث .

(٦) وذلك فيما وضعه الشارع سببا ، والقرافي يقصد بهذا أن لفظ (بعتك من شهر) ليس تعليقا ، ولكنه مما وضعه الشارع سببا ، وماوضعه الشارع لم يجعل فيه انعطافا ، بخلاف ماوكله إلى خيرة المكلف . (انظر ابن الشاط : أدرار الشروق ١ / ٧٤) .

المبحث الثالث

تقسيم السبب من حيث خروجه عن مقدور المكلَّف وعدم ذلك

ينقسم السبب من حيث خروجه عن مقدور المكلف وعدم ذلك، إلى قسمين:
أولهما : ما هو خارج عن مقدوره .
وثانيهما: ماهو داخل تحت مقدوره (١) .

فأما ما هو خارج عن مقدور المكلف ،فأمثلته كثيرة، ومنها كون الاضطرار، سبباً في إباحة الميتة، وخوف العنت،سبباً في نكاح الإماء، والسلس ، سبباً في إسقاط وجوب الوضوءلكل صلاة مع وجود الخارج، وزوال الشمس أو غروبها،أو طلوع الفجر، سبباً في إيجاب تلك الصلوات، وشهود الشهر، سبباً في إيجاب الصوم، والقرابة أو المصاهرة، سبباً في استحقاق الإرث، وإيجاب النفقة وثبوت الولاية،والصغر، سبباً لثبوت الولاية على الصغير (٢) .

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٥ ـ ١٧٦ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٦٩ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، عباس حمادة : أصول الفقه ٣٢٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٧ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ ـ ١٣٠ .

(٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٧ ـ ١٨٨ ، والقرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٥ ـ ١٧٦ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٠ ، =

فهذه كلها أسباب خارجة عن مقدور المكلف، ولهذا فإن خطاب التكليف، لا يتعلق بها، لأنه إنما يتعلق بما هو مقدور للمكلفين، فزوال الشمس مثلاً، ليس مقدوراً للمكلف، فلا يتعلق به خطاب التكليف، والقرابة ليست مقدورة له، فلا يتعلق بها خطاب التكليف.

وعلى هذا، فإن الخطاب الذي وضع هذه الأسباب، قد اعتبرها أسباباً، دون أن يقتضي من المكلف فعلها، أو الكف عنها، أو التخيير فيها، فليس الزوال مطلوباً فعله ولا تركه، لأنه ليس مقدوراً للمكلف، ولا تكليف إلا بمقدور، والاضطرار ليس مطلوباً تحصيله، ولا منعه، لأنه ليس مقدوراً للمكلف، ولا تكليف إلا بمقدور (٣) .

وأما ماهو داخل تحت مقدور المكلف، فمثل كون النكاح، سبباً في حصول التوارث بين الزوجين، وتحريم المصاهرة. وحل الاستمتاع والذكاة، سبباً لحل الانتفاع بالأكل. والسفر سبباً في إباحة القصر والفطر. والقتل العمد العدوان، سبباً في وجوب القصاص. والزنى، سبباً لوجوب الجلد أو الرجم. وشرب الخمر، سبباً لوجوب الجلد. والسرقة، سبباً لوجوب القطع. والبيع، سبباً لملك المشتري

= عباس حمادة : أصول الفقه ٣٢٢ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٢ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧١ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٠ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣٠ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٣٠ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ .

(٣) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٧١ .

للمبيع وإزالته عن البائع (٤) . وغير ذلك من أفعال المكلفين التي رتب عليها الشارع الأحكام (٥)

فهذه كلها أسباب داخلة تحت مقدور المكلف، ولهذا فإن خطاب التكليف، يتعلق بها اقتضاءً أو تخييراً، فمثال اقتضاء الفعل على طريق الجزم، النكاح لمن خشي الوقوع في الزنى مع قدرته على الزواج، فإنه سبب في ترتب جميع آثار الزوجية عليه، وهو مقدور للمكلف ، وهو مطلوب فعله في هذه الحالة على سبيل الجزم، فهو واجب .

ومثال اقتضاء الترك على سبيل الجزم، القتل العمد العدوان، فإنه سبب لوجوب القصاص،ومقدور للمكلف، وهو مطلوب تركه على سبيل الجزم، فهو حرام .

ومثال التخيير، السفر، فإنه سبب لإباحة الفطر والقصر، ومقدور للمكلف، وهو مخير فيه، فيكون مباحاً ، وكذلك عقود المعاوضات، فإنها أسباب في ترتب الآثار عليها، من نقل الملكية، ومقدورة للمكلف، وهي مخير فيها، إذ أن الشارع قد أباح للمكلف فعلها، فتكون مباحة (٦) .

---

(٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٨ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٦ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦١ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٢ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٧ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٢٢ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٢٩ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ ـ ١٣٠ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥١ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٥) مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٧ .

(٦) مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٧ ، وانظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٠ .

ومن هنا كان النظر في الأسباب المقدورة للمكلف من جهتين، من جهة كونها مطلوبة الفعل، أو الترك، أو مأذوناً فيها، فتعتبر من هذه الجهة من قبيل أحكام التكليف، ومن جهة كونها أسباباً في ترتب شيء آخر عليه، وتعتبر من هذه الجهة من قبيل الحكم الوضعي (٧) .

---

(٧) مذكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ .

المبحث الرابع

تقسيم السبب من حيث اشتراط علم المكلَّف به وعدم ذلك

ينقسم السبب من حيث اشتراط علم المكلف به، وعدم ذلك إلى قسمين:
القسم الأول :ما يشترط علمه به، وذلك مسألتان :

إحداهما : الأسباب التي هي جنايات وأسباب للعقوبات، كالقتل سبباً للقصاص، والزنى وشرب الخمر سببين للحد، فإن هذه الأسباب لهذه العقوبات، لابد فيها من علم المكلف .

ثانيتهما : أسباب انتقال الأملاك، كالبيع، والهبة، والـوصية، والصدقـة، والجعالة، وغير ذلك مما هو سبب لانتقال الأملاك، فإنه لابد فيهـا من علـم المكلف .

وقد تقدم تفصيل هاتـين المسألتـين، في مبحـث الفـروق بـين الأحـكام التكليفية والوضعية .

القسم الثاني : مالا يشترط علمه به، وهو ما عدا المسألتين السابقتين، كالإتلاف سبباً لوجوب الضمان، وإن لم يعلم المتلف بما أتلفه، لكونه نائماً أو غافلاً أو مجنوناً، والقرابة سبباً في استحقاق الإرث، وإن لم يعلم بها، والزوال سبباً لوجوب صلاة الظهر، وإن لم يعلم به .

وقد تقدم بحث ذلك، في الفروق بين الأحكام التكليفية والوضعية .

المبحث الخامس

تقسيم السبب من حيث كونه فعلاً للمكلف وغير فعل له

ينقسم السبب من هذه الناحية إلى قسمين :

الأول : ما هو فعل للمكلف، كالقتل العمد العدوان سبباً لوجوب القصاص ، والزنى سبباً لوجوب الحد .

الثاني : ما ليس فعلاً له، كالزوال سبباً لوجوب صلاة الظهر، وإتلاف الدابة سبباً في وجوب ضمان صاحبها، وكقتل الصبي أو البالغ خطأ، فإن ذلك ، سبب في وجوب تحمل العاقلة للدية .

وقد تقدم توضيح لذلك، في الفروق بين الأحكام التكليفية والوضعية .

المبحث السادس

تقسيم السبب من حيث مناسبته للحكم المسبَّب عنه مناسبة ظاهرة وعدم ذلك

ينقسم السبب من حيث مناسبته للحكم المسبب عنه مناسبة ظاهرة، وعدم مناسبته له مناسبة ظاهرة إلى قسمين:

الأول : سبب مناسب للحكم مناسبة ظاهرة، وهو ما يترتب على شرع الحكم عنده، تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، يدركها العقل (١) .

وهذا القسم، هو الأكثر في الشريعة (٢) ، وهذا هو ما يسميه الآمدي بما يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب (٣) .

ومن أمثلة هذا القسم ، الإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، فإن الإسكار، سبب مناسب لهذا الحكم مناسبة ظاهرة، إذ الإسكار مفسد للعقول، فيترتب على شرع

---

(١) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٦٨ ، وانظر العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨٤ ، العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٣ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش) .

(٢) العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨٤ .

(٣) الإحكام ١ / ١٢٧ ومراد الآمدي بقوله : « باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب » هو أنها صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، لتبعث المكلف على الامتثال ، كما صرح بذلك عند كلامه في العلة ٣ / ٢٠٢ ، وليس مراده مايوهمه ظاهر العبارة .

التحريم عنده تحقيق مصلحة، هي حفظ العقول، أو دفع مفسدة هي زوالها (٤)
، وكذلك الإسكار بالنسبة لوجوب الجلد (٥) . فإن الإسكار سبب مناسب لهذا
الحكم مناسبة ظاهرة، إذ الإسكار مفسد للعقول ، فيترتب على وجوب الجلد عنده
تحقيق مصلحة، هي الانزجار عن الشرب المفضي إلى الإسكار، فتحفظ بذلك
العقول عن الفساد، أو دفع مفسدة، هي الوقوع في شرب الخمر المفضي إلى
الإسكار الذي به تزول العقول .

ومن ذلك، السرقة بالنسبة لوجوب القطع، فهي سبب مناسب لوجوب القطع
مناسبة ظاهرة، لأنه يترتب على وجوب القطع عندها ، تحقيق مصلحة ، هي حفظ
الأموال، أو دفع مفسدة هي ضياعها (٦) .

ومن ذلك الزنى بالنسبة لوجوب الجلد أو الرجم، فإن الزنى، سبب مناسب
لوجوب الجلد أو الرجم مناسبة ظاهرة، إذ الزنى سبب لاختلاط الأنساب
وضياعها، فيترتب على وجوب الجلد أو الرجم عنده تحقيق مصلحة، هي حفظ
الأنساب والأعراض، أو دفع مفسدة، هي اختلاطها وضياعها (٧) . .

ومن ذلك القتل العمد العدوان بالنسبة لوجوب القصاص، فإن القتل العمد
العدوان، سبب مناسب لهذا الحكم مناسبة ظاهرة، فيترتب على وجوب القصاص

---

(٤) العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٣ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٨ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش) .

(٥) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٨ .

(٦) المصدر نفسه .

(٧) العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٣ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٨ .

عنده تحقيق مصلحة، هي حقن الدماء وإشاعة الأمن بين الناس، أو دفع مفسدة، هي سفك الدماء وانتشار الرعب بين الناس (٨) .

وقد ذكر ابن عبد السلام (٩) جملة من الأمثلة لهذا القسم، ومما قاله (١٠) : « ومثال ما يناسب أحكامه، وجوب غسل النجاسة، ووجوب عقاب الجناة، زجراً لهم عن الجنايات، ووجوب اشتراط العدالة في الولاة، لتحملهم عدالتهم على إقامة مصالح الولايات، وكذلك إيجاب الغنائم للغانمين، فإن القتال، يناسب إيجابها لهم، لأنهم حصلوها بقتالهم، وتسببوا إليها برماحهم وسهامهم، وكذلك جعل الأسلاب للقاتلين المخاطرين، لقوة تسببهم إلى تحصيلها، ترغيباً لهم في المخاطرة بقتل المشركين » .

ومما قاله أيضاً (١١) : «وكذلك تخصيص المعاملات والمناكحات، دفعاً للضرورات والحاجات » ومما قاله كذلك (١٢) : «فالضرورات ، مناسبة لإباحة

(٨) حسين حامد حسان : المصدر نفسه ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش).
(٩) هو أبو محمد عز الدين الملقب بسلطان العلماء ، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ابن الحسن السلمي الدمشقي ، فقيه شافعي ، بلغ رتبة الاجتهاد ، ولد ونشأ في دمشق ، وكان ميلاده سنة ٥٧٧ هـ وقيل سنة ٥٧٨ هـ ، وزار بغداد سنة ٥٩٩ هـ ، فأقام شهرا ، ثم عاد إلى دمشق ، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي ، ثم الخطابة بالجامع الأموي ، ثم خرج إلى مصر ، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة ، ومكنه من الأمر والنهي ، ثم اعتزل ولزم بيته ، له مؤلفات كثيرة منها : التفسير الكبير ، وقواعد الأحكام في إصلاح الأنام . توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ . (طبقات الشافعية ط أولى ٥ / ٨٠ ـ ١٠٧ ، فوات الوفيات ١ / ٥٩٤ ـ ٥٩٦ ، النجوم الزاهرة ٧ / ٢٠٨ ، الأعلام ٤ / ١٤٤ ـ ١٤٥) .
(١٠) قواعد الأحكام ٢ / ٨٤ .
(١١) المصدر نفسه ٢ / ٨٥ .
(١٢) المصدر نفسه ٢ / ٣ .

المحظورات جلباً لمصالحها، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات، درءاً لمفاسدها، والنجاسات مناسبة لوجود (١٣) اجتنابها» .

ومما تقدم يتبين لنا أن السبب المناسب للحكم مناسبة ظاهرة، هو ما يترتب على شرع الحكم عنده تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، يدركها العقل .

وقد تقدم لنا في بيان معنى السبب، أن بعض الأصوليين يخص ما فيه مناسبة ظاهرة باسم العلة، لكننا التزمنا بأن تكون دراستنا للسبب، شاملة لما ظهرت مناسبته للحكم، ولما لم تظهر مناسبته له، جرياً على مذهب من جوز إطلاق السبب على ما ظهرت مناسبته للحكم .

الثاني : سبب ليس مناسباً للحكم مناسبة ظاهرة، وهو ما لا يدرك العقل ما يترتب على شرع الحكم عنده، من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة .

فحقيقة هذا النوع، أن هناك مصلحة تتحقق، أو مفسدة تندفع ، بشرع الحكم عند السبب، غير أن العقل لا يدرك هذه المصلحة أو المفسدة، وليس حقيقته، انتفاء حصول المصلحة، أو انتفاء ارتفاع المفسدة في ترتب الحكم على السبب في الواقع ونفس الأمر، كما قد يتوّهمه بعض الناس، إذ الشارع لا يرتب المسببات على أسباب معينة عبثاً (١٤) .

---

(١٣) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وكذلك في النسخة الثانية طبعة دار الشرق للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ ، بلفظ (لوجود) ، وهي إما مصحفة عن (لوجوب اجتنابها) والمعنى مستقيم جدا ، وإما أنها غير مصحفة ، ومعنى الوجود ، التحصيل والتحقيق ، والمعنى : أن النجاسات مناسبة لتحصيل وتحقيق اجتنابها والكف عنها ، لكن التصحيح الأول ، أولى .

(١٤) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٨ ـ ٦٩ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش)

وهذا القسم هو ما يسميه الآمدي بما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه (١٥) . وهذه الأسباب - غالبا - تكون في العبادات، وهي حقوق خالصة لله تعالى تعبدنا بها، فهو صاحب الأمر فيها، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد بمقتضى حكمته التي قد لا تدركها عقولنا، وهذا ما يسميه العلماء بالتعبد.(١٦)

ومن أمثلة هذا القسم، زوال الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر، فإن الزوال وإن كان سبباً مناسباً في الواقع لوجوب الصلاة، إذ أن الشارع لا يرتب المسببات على أسباب معينة عبثاً ، لكن هذه المناسبة ليست ظاهرة يدركها العقل (١٧) ، إذ أنه لا يدرك في الزوال سوى ميل الشمس عن وسط السماء، ولا مناسبة بين هذا وبين الحكم، وهو وجوب صلاة الظهر.

ومن ذلك شهر رمضان بالنسبة لوجوب صومه، فإن الشهر سبب لوجوب الصوم ، ولا مناسبة ظاهرة بينهما يدركها العقل (١٨) .

وقد ذكر ابن عبد السلام جملة من الأمثلة لهذا القسم، فقال (١٩) : «ولا مناسبة بين طهارة الأحداث وأسبابها، إذ كيف يناسب خروج المني من الفرج ، أو إيلاج أحد الفرجين في الآخر، أو خروج الحيض والنفاس، لغسل جميع أعضاء

(١٥) الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٢٧ .
(١٦) العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٤ ، ٨٤ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش)
(١٧) الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٧ ، العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ١٣٣ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٥٥ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٨ ـ ٦٩ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش) .
(١٨) الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٧ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٦٩ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ (الهامش).
(١٩) قواعد الأحكام ٢ / ٣ ـ ٤ .

البدن، ولا مناسبة بين المس واللمس وخروج الخارج من أحد السبيلين، لإيجاب تطهير الأربعة، مع العفو عن نجاسة محل الخروج ولا للمسح على العمائم والعصائب والجبائر والخفاف ، وكذلك لا مناسبة لأسباب الحدث الأصغر والأكبر، لإيجاب مسح الوجه واليدين بالتراب، بل ذلك تعبد من رب الأرباب ومالك الرقاب، الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد» . وقال أيضاً في موضع آخر (٢٠) : «مثال مالا يناسب أحكامه، وجوب غسل الأطراف في الوضوء بالمس واللمس وخروج الخارج من السبيلين، فإن كل واحد من هذه الأسباب، لا تعقل مناسبته لغسل الأطراف، إذ كيف يعفى عن محل النجاسة ويجب غسل مالم تصبه النجاسة » .

ومما تقدم يتضح أن السبب الذي ليس مناسباً للحكم مناسبة ظاهرة، هو ما لا يدرك العقل ما يترتب على شرع الحكم عنده، من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، فتحقق المصلحة أو اندفاع المفسدة مترتب ، لكن ذلك ليس ظاهراً يدركه العقل .

---

(٢٠) قواعد الأحكام ٢ / ٨٤ .

المبحث السابع

تقسيم السبب من حيث العلم به عن طريق الشرع ثبوتاً وتشريعاً أو تشريعاً فقط

ينقسم السبب من هذه الناحية إلى قسمين :

القسم الأول : ما يعلم ثبوته وكونه سبباً بالشرع، وذلك مثل فساد الصلاة فإننا نعلم ثبوته بالشرع، ونعلم بالشرع أيضاً كونه سبباً لوجوب القضاء .

القسم الثاني : ما يعلم ثبوته بغير الشرع، ويعلم كونه سبباً بالشرع، وذلك مثل زوال الشمس، فإننا نعلم وجوده وثبوته بغير الشرع، ونعلم بالشرع كونه سبباً لوجوب صلاة الظهر (١) .

---

(١) أبو الحسين البصري : زيادات المعتمد ٢ / ١٠٠٣ .

المبحث الثامن

تقسيم السبب من حيث قيامه بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف وخروجه عن المحل

السبب، سواء كان سبباً للتحريم أم للتحليل، ينقسم من حيث قيامه بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف وخروجه عنه إلى قسمين:

القسم الأول : سبب قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، وهو كما قلنا، إما سبب للتحريم أو للتحليل.

فأما سبب التحريم، فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم، كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، فإنه صفة قائمة بالمحل، وهو الخمر، وكالاستقذار بالنسبة لتحريم الميتة، فإنه صفة قائمة بالمحل، وهو الميتة، وكالقتل بالنسبة لتحريم السم القاتل، فإنه صفة قائمة بالمحل، وهو السم، وكالأمومة والجدودة والبنوة والأخوة والعمومة والخئولة، بالنسبة لتحريم الأم والجدة والبنت والأخت والعمة والخالة، فإنها صفات قائمة بالمحل، وهو الأم والجدة والبنت والأخت والعمة والخالة .

وأما سبب التحليل، فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل، كصفة البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم، بالنسبة لتحليل البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم، فإنها صفات قائمة بالمحل، وهو البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم .

القسم الثاني : سبب خارج عن المحل الذي يتعلق به فعل المكلف، وهو كما قلنا - أيضاً - إما سبب للتحريم أو للتحليل.

فأما سبب التحريم، فهو كل صفة خارجة عن المحل موجبة للتحريم، كصفة الغصب أو القهار، بالنسبة لتحريم المال المتصف بأحد الوصفين، فإن الغصب أو القهار، صفتان خارجتان عن المحل، وهو المال .

وأما سبب التحليل، فهو كل صفة خارجة عن المحل موجبة للتحليل، كالبيع الصحيح بالنسبة لتحليل النعم والبر والشعير، فإن البيع الصحيح صفة خارجة عن المحل، وهو النعم والبر والشعير، وكالإجارة الصحيحة، بالنسبة لتحليل الانتفاع بالبيت، فإن الإجارة الصحيحة صفة خارجة عن المحل، وهو الانتفاع بالبيت (١) .

(١) ينظر العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٩٢ .

المبحث التاسع

تقسيم السبب من حيث الوقتية والمعنوية

ينقسم السبب بحسب الاستقراء، من حيث الوقتية والمعنوية، إلى وقتي ومعنوي (١) فالسبب الوقتي، كزوال الشمس لوجوب صلاة الظهر، فإن الزوال سبب لوجوبها، وهو وقت (٢). والسبب المعنوي، كالإسكار لتحريم الخمر، والزنى لوجوب الجلد أو الرجم، والملك لإباحة الانتفاع، والضمان بالكفالة لمطالبة الضامن بالدين، والجناية للقصاص أو الدية، فإن كلاً من الإسكار، والزنى والملك، والضمان والجناية، أسباب معنوية لمسبباتها، من التحريم والجلد أو الرجم، وإباحة الانتفاع، ومطالبة الضامن بالدين والقصاص أو الدية (٣) .

ومن هنا يتضح أن ما كان من الأسباب وقتاً، فهو ما يسمى بالوقتي، وما كان

(١) ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٢٩ ، مختصر المنتهى ٢ / ٧ ، العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٧٩ ، البدخشي : شرحه للمنهاج ١ / ٦٨ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٣٨ ، ابن مفلح : أصول الفقه ، مخطوط ورقة ٥٤ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤٠ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، صاحب الجواهر : الجواهر ، اقتبسه الحسين بن أمير المؤمنين : هداية العقول إلى غاية السؤال في علم الأصول ١ / ٣٩٣ ، الشوكاني : إرشاد الفحول ص ٦ ، صديق حسن خان : حصول المأمول ص ٣٠ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٣ .

(٢) المصادر أنفسها .

(٣) المصادر أنفسها .

منها معنى من المعاني أي ما لا يكون وقتاً ، فهو ما يسمى بالمعنوي .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المدار في بيان معنى كل منهما، استلزامه في تعريفه للحكم حكمة باعثة للشرع على شرعية الحكم المسبب وعدم استلزامه ذلك، فإن استلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة للشرع على شرعية الحكم المسبب، فهو سبب معنوي، وإن لم يستلزم ذلك، فهو سبب وقتي، ومن أولئك ، ابن مفلح، والفتوحي، وابن بدران،وصاحب الجواهر (٤) ، فقد قال ابن مفلح (٥): «فمنــــه (أي السبب) وقتي، كالزوال للظهر، ومعنوي يستلزم حكمة باعثة، كالإسكار للتحريم، والملك لإباحة الانتفاع، والضمان لمطالبة الضامن، والجناية لقصاص أو دية » ، وقال الفتوحي (٦) : «السبب قسمان : أحدهما : (وقتي) ، وهو ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثـــة (كزوال) الشمس ، لوجوب (الظهر)،فإنه يعرف به وقت الوجوب، من غير أن يستلزم حكمة باعثة على الفعل.

القسم الثاني : (معنوي) وهو ما (يستلزم حكمة باعثة) في تعريفه للحكم الشرعي (كإسكار) ، فإنه أمر معنوي جعل علة (لتحريم) كل مسكر، وكوجود الملك، فإنه جعل سبباً لإباحة الانتفاع، وكالضمان فإنه جعـل سببـاً لمطالبـة

---

(٤) ذكره الحسين ابن أمير المؤمنين في كتابه (هداية العقول إلى غاية السؤال في علم الأصول) ١ / ٣٩٣ ، وهو إما أن يكون نجم الدين أحمد بن محمد القمولي الشافعي ، المتوفى سنة ٧٢٧ هـ ، فله كتاب اسمه جواهر البحر (في تلخيص البحر المحيط في شرح الوسيط) ، وإما أن يكون سراج الدين عمر بن محمد اليمني الشافعي ، المتوفى سنة ٨٨٧ هـ ، فله كتاب اسمه جواهر الجواهر (وهو ملخص مختصر البحر المحيط في شرح الوسيط) . (كشف الظنون ١ / ٦١٣) .

(٥) أصول الفقه ، مخطوط ، ورقة ٥٤ .

(٦) مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ، ص ١٤٠ .

الضامن بالدين، وكالجنايات، فإنها جعلت سبباً لوجوب القصاص أو الدين» . وقال ابن بدران (٧) : «ثم إن هذه العلة، قد تكون وقتاً ، كالزوال للظهر، وقد تكون معنى يستلزم حكمة باعثة، كالإسكار للتحريم ونحوه» . وقال صاحب الجواهر (٨) : «السبب ينقسم بحسب الاستقراء إلى وقتي: وهو مالا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة على شرعية الحكم المسبب عنه، كزوال الشمس،فإنه يعرف وقت وجوب الظهر، ولا يكون مستلزماً لحكمة باعثة، وإلى معنوي: وهو ما يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة، كالإسكار المعرف لحرمة النبيذ، لا للخمر، لتعرفه بالنص، فإنه أمر معنوي جعل علة للتحريم». ولا وجه لما ذهبوا إليه، لأنه لا يفهم من كلمة «وقتي» عدم استلزامه للحكمة الباعثة ولأن ما ذكروه من تعريف للسبب الوقتي والمعنوي، هو التعريف لقسمي السبب، ومن حيث مناسبته للحكم المسبب عنه مناسبة ظاهرة وعدم مناسبته له مناسبة ظاهرة، كما تقدم ذلك، وهو تعريف مناسب لهما تمام المناسبة .

ثم إن هناك أموراً معنوية، لا تستلزم في تعريفها للحكم حكمة باعثة، كأسباب الأحداث بالنسبة للطهارة، كما تقدم ذلك، وهذا يدل على أن السبب المعنوي، لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة .

---

(٧) المدخل إلى مذهب أحمد ، ص ٦٧ .

(٨) اقتبسه الحسين بن أمير المؤمنين : هداية العقول إلى غاية السؤال في علم الأصول ١ / ٣٩٣ .



المبحث العاشر

تقسيم سبب الرخصة من حيث كونه حالة الإكراه والضرورة أو المشقة

تقدم لنا أن الرخصة « ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح » إلى غير ذلك مما قيل في معناها .

وسبب الرخصة تارة يكون حالة الإكراه والضرورة ، وذلك كالاغتصاص باللقمة المبيح لشرب الخمر ، حيث لا يوجد عنده ما يدفع الغصة به غير الخمر .

وتارة يكون سبب الرخصة حالة المشقة التي لا تصل إلى حد الضرورة ، كالسفر والمرض اللذين يعدان مظنة للمشقة وسبباً لها (١) .

وبهذا يتبين أن سبب الرخصة ينقسم إلى قسمين : سبب اضطراري ، وسبب حاجي .

وبعض العلماء ينظر إلى هذه الناحية ـ من الاختيار والاضطرار ـ في تقسيم السبب من حيث اختيار المكلف لفعله واضطراره لذلك ، فيقول : إنه ينقسم من حيث الاختيار والاضطرار ، إلى سبب اختياري ، كالسفر ، واضطراري ، كالاغتصاص باللقمة المبيح لشرب الخمر (٢) .

---

(١) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي عند الأصوليين .

(٢) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ١٢٠ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٧٢ .



المبحث الحادي عشر

تقسيم السبب من حيث المشروعية وعدمها

ذهب بعض الباحثين إلى تقسيم السبب من هذه الناحية ، فقال : إن السبب ينقسم من حيث المشروعية وعدمها ، إلى قسمين : سبب مشروع وسبب ممنوع (١) .

فالسبب المشروع : هو ما يؤدي إلى المصلحة ـ في نظر الشارع ـ أصلاً ، وإن أدى إلى المفسدة تبعاً (٢) . ولهذا يقول فيه الشاطبي (٣) : « الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد » ويقول الدكتور مدكور : (٤) الأسباب المشروعة أسباب للمصالح وإن اتصل بها مفسدة من المفاسد » .

ومن أمثلة ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنه سبب مشروع لكونه يؤدي إلى مصلحة ، هي اقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام وإخماد الباطل على أي وجه كان ، وإن أدى بطريق التبع إلى مفسدة إتلاف مال أو نفس أو نيل من عرض ، لكنه ليس بسبب ـ في الوضع الشرعي ـ لهذه المفسدة ، وإنما أدى إليها في الطريق (٥) .

---

(١) فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣١ .

(٢) أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٣ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣١ .

(٣) الموافقات ١ / ٢٣٧ ، وانظر بالنص الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ .

(٤) مباحث الحكم ص ١٣٩ .

(٥) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٧ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ .

وكذلك الجهاد ، فإنه سبب مشروع ، لكونه يؤدي إلى مصلحة ، هي إعلاء كلمة الله ، وإن أدى بطريق التبع إلى مفسدة في المال أو النفس (٦) بهلاك بعض الأنفس والأموال .

وكذلك المطالبة بالزكاة ، فإنها سبب مشروع لكونه يؤدي إلى مصلحة، هي القضاء على الفقر والحاجة ، وإقامة التعاون ، ونشر دين الله بإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام ، وإن أدى بطريق التبع إلى مفسدة ، هي القتال ، كما فعله أبوبكر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم (٧) كما أخرج ذلك مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه (٨) .

وكذلك إقامة الحدود والقصاص ، فإن ذلك سبب مشروع ، لكونه يؤدي إلى مصلحة ، هي الزجر عن الفساد ، وإن أدى بطريق التبع إلى مفسدة ، هي إتلاف النفوس وإهراق الدماء (٩) .

ومن هذا يتبين أن الأسباب المشروعة، لا تنتج إلا مصالح ، وأما المفاسد ، فإنما جاءت بطريق التبع ، فليست هذه الأسباب موضوعة لها .

---

(٦) المصادر أنفسها ، وكذلك أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٣ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣١ .

(٧) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٧ ، وانظر مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ .

(٨) البخاري : الصحيح (المجرد عن فتح الباري) ٢ / ٩١ ، ابن الديبع : تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٢ / ١٤٦ ـ ١٤٧ .

(٩) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٧ ، وانظر بالنص الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، وانظر أمثلة أخرى لهذا النوع في الموافقات ١ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

بل يرى الخضري (١٠) « أن المفاسد التي تنتج عن أسباب مشروعة ، ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها » .

وأما السبب الممنوع ، فهو ما يؤدي إلى المفسدة ـ في نظر الشارع ـ أصلاً، وإن أدى إلى المصلحة تبعاً (١١) . ولهذا يقول الشاطبي (١٢) : « الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح » . ويقول الدكتور مدكور (١٣) : « الأسباب الممنوعة ، من شأنها أن تكون أسباباً لمفسدة من المفاسد ، وإن اتصل بها شيء من المصالح » .

ومن أمثلة ذلك ، الأنكحة الفاسدة ، فإنها أسباب ممنوعة ، لكونها تؤدي إلى مفاسد ، من أجلها كان النهي عنها ، وإن أدت بطريق التبع إلى مصالح ، من إلحاق الولد وثبوت الميراث ، وغير ذلك من الأحكام ، وهي مصالح (١٤) ، إذ المراد بالمصالح ، ما يعتد به الشارع فيبني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من نوعه ، فإلحاق الولد مثلاً في النكاح الفاسد مصلحة ، لأنه يعتد بها الشارع فيبني عليها الحكم الشرعي المترتب على النكاح الصحيح ، من ميراث للولد الملحق ، وغير ذلك من الأحكام الأخرى للأولاد ، كالولايات ، وحقوق الأولاد على آبائهم ، وحقوق آبائهم عليهم (١٥) .

---

(١٠) أصول الفقه ص ٦٣ .

(١١) أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣١ .

(١٢) الموافقات ١ / ٢٣٧ ، وانظر بالنص الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ .

(١٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٩ .

(١٤) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٨ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ـ ٥٥٣ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣١ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٣ .

(١٥) ينظر عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٨ .

وكذلك الغصب ، فإنه سبب ممنوع ، لكونه يؤدي إلى مفسدة تلحق المغصوب منه (١٦)، بل يؤدي كذلك إلى « مفسدة في الأرض ، من حيث عدم استقرار الأملاك ، والتعدي المترتب عليه مفاسد اجتماعية عظمى (١٧) » . وإن أدى الغصب بطريق التبع إلى مصلحة ، هي الملك عند تغيرالمغصوب في يد الغاصب أو غيره من وجوه الفوت (١٨) . فالملك مصلحة ، إذ المراد بالمصلحة - كما قدمنا - ما يعتد به الشارع ، فيبني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من نوعه ، فالملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب مصلحة ، لأنه يعتد بها الشارع ، فيبني عليها الحكم الشرعي المترتب على الملك في حالة الرضا ، من صحة تصرفات المالك .

وبهذا الإيضاح يندفع ما قد يقال : « كيف يعتبر انتقال الملك من المغصوب إلى الغاصب مصلحة ؟ مع أنه عين المفسدة بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم بطرق غير مشروعة (١٩) » .

ومن هذا يتبين أن الأسباب الممنوعة ، لا تنتج إلا مفاسد ، وأما المصالح فإنما جاءت بطريق التبع ، فليست هذه الأسباب موضوعة لها .

بل يرى الخضري (٢٠) : « أن المصالح التي تنتج عن أسباب ممنوعة ، ليست ناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها » .

---

(١٦) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ .
(١٧) عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٨ .
(١٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ .
(١٩) عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٨ .
(٢٠) أصول الفقه ص ٦٣ .

فثبوت الملك بالغصب ، لم ينتج في الحقيقة بالغصب ، بل بسبب آخر مناسب[21] له.

هـذا ما جرى عليه بعض الباحثـين [22] في تقسيم السبـب من حيث المشروعية وعدمها ، إلى جانب تقسيمه بالاعتبارات المختلفة التي تقدم بعضها. ولكن بعض الباحثين المحدثين رأوا أن في هذا التقسيم بجانب تلك شيئاً ، ذلك أننا بصدد تقسيم السبب الشرعي فقط ، وهو ما حدده العلماء بأنه « وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي » أو أنه « ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم » إلى غير ذلك من التعاريف التي تفيد أن المراد به السبب الشرعي ، والسبب الممنوع ليس من الشرعي في شيء ، فالنكاح الفاسد مثلاً ليس من السبب الذي نريد تقسيمه ، وما قد ينتج عنه من المصالح فقد جاء بطريق التبع ، وليس هو موضوعاً لها ، بل نتجت عن أسباب أخرى مناسبة لها .

وقالوا : إن حقيقة الأمر أن هذا التقسيم ، تقسيم للسبب من حيث هو ، أعم من كونه مشروعاً وممنوعاً ، لا من حيث كونه مشروعاً فحسب ، ومثـل هذا التقسيم لا يصح إقحامه في تقسيم السبب الشرعي باعتباراته المختلفة .

وقالوا : إن هؤلاء الذين أقحموه في تقاسيم السبب الشرعـي ، قد جَارَوْا الشاطبي (رحمه الله) في ذكره ، وجَارَوْا من تابعه في ذلك كالخضري ، وغفل هؤلاء الباحثون عن مراد الشاطبي والخضري ، فهما لم يذكراه على أنه تقسيم

---

(٢١) المصدر نفسه .

(٢٢) فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ـ ٥٥٣ .

للسبب الشرعي ، وإنما ذكراه على أنه حصر للسبب من حيث هو ، أعم من كونه مشروعاً وممنوعاً ، ولذلك يقولان في عبارتيهما (٢٣) : « الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح ، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد » .

وقد علق الدكتور جمال الدين محمود على هذا التقسيم بما يتضمن ما ذكرناه آنفاً ، فقال (٢٤) : « وهذا التقسيم في الواقع ، لا يتعلق به فائدة كبيرة ، ذلك أن السبب في تعريفه بأنه (كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي) لا يدخل فيه السبب الممنوع، فالنكاح الفاسد بذاته ليس سبباً، وإنما النكاح هو السبب الشرعي الذي دل الدليل السمعي على أنه معرف لحل المعاشرة الزوجية، أما الفساد في النكاح فهو وصف يعتري السبب، وثبوت النسب ليس مترتباً على هذا النكاح فحسب، وإنما ألحق النكاح الفاسد بالنكاح في ثبوت النسب احتياطاً للولد، وليس بالنكاح الفاسد بالذات، فهو ليس سبباً، فالسبب الممنوع لا يصح أن يقال عنه: إنه سبب، لأنه بذاته ليس سبباً لشيء ، فهو لم يشرع أصلاً ، ولا يصح أن يكون سبباً لما هو مشروع ؛ وإذا ترتب عليه شيء فهو لأمر آخر خلاف ذاته ، باعتباره نكاحاً فاسداً » .

هذا ما ذكره بعض الباحثين المحدثين ، وهو كلام يحتاج إلى مناقشة ، ذلك أن هناك أسباباً ممنوعة ، كالزنى ، والغصب ، والقتل العمد العدوان ، وهي ينطبق عليها حد السبب الشرعي ، إذ كل منها ، وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي . إلى غير ذلك من الحدود التي ذكرت للسبب الشرعي ، فإنها تنطبق عليها .

(٢٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٧ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ .
(٢٤) سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

فالشارع ، قد اعتبر الزنى سبباً للحد ، والغصب سبباً للضمان والتعزير ، والقتل العمد العدوان سبباً للقصاص ، وهي كلها أسباب ممنوعة ، غير مشروعة ، و يطلق عليها لفظ « سبب » في عرف الشارع ، فلماذا نخرجها من التقسيم ما دمنا قد ارتضينا أن مورد القسمة ، هو ما يطلق عليه لفظ « سبب » في عرف الشارع ، وهذه يطلق عليها لفظ « سبب » في عرف الشارع .

وبهذا يتبين بطلان قولهم : إن السبب الممنوع ، ليس من الشرعي في شيء ، وقولهم : إن تقسيم السبب إلى مشروع وممنوع ، تقسيم للسبب من حيث هو ، أعم من كونه مشروعاً وممنوعاً ، لا من حيث كونه مشروعاً فحسب ، ويتبين رجحان قول من قسم السبب الشرعي من حيث المشروعية وعدمها ، إلى سبب مشروع وسبب ممنوع .

المبحث الثاني عشر

تقسيمُ السبَّبِ المشرُوع لحِكمةٍ مِنْ حَيْثُ العلمُ أو الظّن بوقوع الحكمة به وعدمُ ذلك .

السبب المشروع لحكمة ، لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به ، أولا[1] ، فإن علم أو ظن وقوع الحكمة به ، فلا إشكال في المشروعية [2] ، إذ السبب إنما فرض لحكمة ، بناء على قاعدة إثبات المصالح ، وقد وقعت الحكمة به ، فكان مشروعاً[3] .

وإن لم يعلم ولم يظن وقوع الحكمة به ، فهو على ضربين :

الأول : أن لا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به ، لعدم قبول المحل لتلك الحكمة .

الثاني : أن لا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لأمر خارجي ، مع قبول المحل لها[4] .

فإن كان لعدم قبول المحل لتلك الحكمة ، ارتفعت المشروعية أصلاً ، فلا

---

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٠ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، وانظر مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ .

(٢) انظر المصادر أنفسها

(٣) انظر المصادر أنفسها .

(٤) انظر المصادر أنفسها .

أثر للسبب شرعاً بالنسبة إلى ذلك المحل ، مثل الزجر بالنسبة إلى غير العاقل ، والعقد على الخمر والخنزير ، والطلاق المنجز بالنسبة للأجنبية ، والعبادات وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل ، وما أشبه ذلك(٥) .

والدليل على ذلك ، أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة ، بناء على قاعدة أن الأحكام شرعت لجلب المصالح ، فلو ساغ شرع السبب مع فقدان الحكمة جملة ، لم يصح أن يكون مشروعاً وقد فرضناه مشروعاً(٦) .

وذكر الشاطبي دليلاً آخر فقال :(٧)« أنه لو كان ذلك (أي لو ساغ شرع السبب ، مع فقدان الحكمة جملة) ، لزم أن تكون الحدودوضعت لغير قصد الزجر ، والعبادات لغير قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام ، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام » .

وهذا مفهوم من الدليل الذي قبله ، ولذلك لم يذكره من جاء بعده من الباحثين(٨) .

وأما إن كان عدم العلم أو الظن بوقوع الحكمة بالسبب ، لأمر خارجي مع قبول المحل من حيث نفسه لها ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية

---

(٥) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٠ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٩ ـ ١٤٠ .

(٦) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٠ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٣ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(٧) الموافقات ١ / ٢٥٠ .

(٨) كالخضري في أصول الفقه ، ومدكور في مباحث الحكم عند الأصوليين .

السبب ، أو يجرى السبب على أصل مشروعيته ؟ اختلف الأصوليون في ذلك ، ولذلك يقول الشاطبي(٩) : « هذا محتمل والخلاف فيه سائغ » .

فالجمهور يقولون ببقاء السبب على مشروعيته ، ولذلك يقول الخضري(١٠) :« الجمهور على اعتبار قابلية المحل للحكمة في مشروعية السبب ، لا لوجودها فعلاً » .

وبناء على هذا فإن هذا النوع عند الجمهور نظير الأول ، وهو ما علم أو ظن وقوع الحكمة به في مشروعية السبب فيها(١١) .

وبعض الأصوليين يمنع من بقاء السبب سبباً في هذا النوع(١٢) .

استدل الجمهور القائلون ببقاء السبب على المشروعية، بما يأتي :

أولاً :أن القاعدة الكلية ، لا تقدح فيها قضايا الأعيان ، ولا نوادر التخلف . فإن كان المحل قابلاً في ذاته للحكمة ، فتخلفها في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج ، لا يمنع من بقاء السبب على أصل مشروعيته وترتب الحكم عليه ، كسفر الملك المترفه ، فإنه لا مشقة في سفره ، ومع ذلك يبقى السفر في حقه سبباً مشروعاً يطرد معه حكم السفر من قصر وفطر ، ولذلك يقال فيمن علق

---

(٩) الموافقات ١ / ٢٥١ ، وانظر الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ .

(١٠) أصول الفقه ص ٦٥ ، وانظر مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(١١) مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(١٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥١ ، ٢٥٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

الطلاق على النكاح : المحل قابل للحكمة ، والمانع خارج ، فيجرى التسبب على أصله (١٣) .

ثانياً : أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلاً لها فقط ، وإما أن تعتبر بوجودها فيه . فإن اعتبرت بقبول المحل لها فقط ، فهو المدعى، وهو المطلوب إثباته ، وعلى هذا « فالمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق ، قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع ، وهو غير موجود(١٤) ».

وإن اعتبرت بوجودها في المحل فعلاً ، لزم أن تعتبر في المنع فقدانها مطلقاً لمانع أو لغير مانع ، كسفر الملك المترفه ، فإنه لا مشقة له في السفر ، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة ، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين ، وهو خلاف ما أجمعوا عليه ، وكذلك إبدال الدرهم بمثله ، وإبدال الدينار بمثله مع عدم الفائدة في هذا العقد ، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد السبب فيها جارياً على أصل مشروعيته ، ومترتباً عليه حكمه ، والحكمة غير موجودة(١٥) .

ثالثاً :أن اعتبار وجود الحكمة في المحل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة ، لا توجد إلا ثانياً عن وقوع السبب ، فنحن قبل وقوع السبب ، جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها،فكم ممن طلق على إثر إيقاع النكاح ، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طرأ ومانع منع ، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة ، فلا يصح توقف

---

(١٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥١ ، عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٥١ .

(١٤) الشاطبي : المصدر نفسه .

(١٥) الشاطبي : المصدر نفسه ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ .

مشروعية السبب على وجود الحكمة ، لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب ، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة ، وهو دور محال ، فإذا لابد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة ، كافياً[١٦] .

وبينما نجد الشاطبي (رحمه الله) يضع هذا دليلاً مستقلاً عن الدليل الثاني الذي ذكرناه ، ويتابعه على ذلك الخضري ، نجد الشيخ عبدالله دراز ، يرى أنه داخل في الدليل الثاني ، ويوجه رأيه ، وذلك في قوله[١٧] : « لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث ، وبالتأمل فيه ، نجده دليلاً ثانياً على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل ، وقد استدل (أي الشاطبي) عليه أولاً بأنه يلزمه باطل ، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وإبدال الدراهم بالدراهم باطلة مع أنها متفق عليها ، ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي ، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب ، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة ، وهو دور باطل ، فما أدى إليه ، وهو اعتبار وجودها في المحل ، باطل ، فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالاً ، وعليه فهو وإن كان دليلاً ثالثاً على أصل الموضوع ، وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة أمر خارج،إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه ، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل ، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله:(والدليل الثاني) ، فحصل بهذا الصنيع شيء من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه ، فما جعله الدليل الثاني في الحقيقة ، تحته الدليلان : الثاني والثالث » .

---

(١٦) الشاطبي : ١ / ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(١٧) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٥٣ .

واستدل المانعون من بقاء السبب سبباً عند عدم العلم أو الظن بوقوع الحكمة بالسبب لأمر خارجي مع قبـول المحل من حيث نفسه لها، بما يأتي :

أولاً : أن قبول المحل للحكمة ، إما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلاً في الذهن فقط ، وإن فرض غير قابل في الخارج ، وإما بكونه توجد حكمته في الخارج ، والأول غير صحيح ، لأن الأسباب المشروعة ، إنما شرعت لمصالح العباد ، فما ليس فيه مصلحة ولا هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج ، مساو لما لا يقبل المصلحة ، لا في الذهن ولا في الخارج ، من حيث المقصد الشرعي ، وإذا استويا ، امتنعا أو جازا ، لكن جوازهما يؤدي إلى ما اتفق على منعه ، فلابد من القول بمنعهما مطلقاً ، وهو المطلوب (١٨) .

ثانياً : أن إعمال السبب ههنا عبث ، والعبث لا يشرع(١٩) . وبيان كون إعمال السبب ههنا عبثاً ، أن قصد الشارع في شرع الحكم تحقيق المصالـح ودفـع المفاسد ، وإذا كنا لا نعلم ولا نظن بوقوع المصلحة بالسبب ، كان إعمال السبب والحالة هذه ، نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ، وذلك عبث .

وفي هذا يقول الشاطبي(٢٠) : « إنا لو أعملنا السبب هنا ، مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به ، لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ، لأن التسبب هنا يصير عبثاً ، والعبث لا يشرع ، بناء على

---

(١٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ .

(١٩) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(٢٠) الموافقات ١ / ٢٥٤ .

القول بالمصالح ، فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول » ويعني مالا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لعدم قبول المحل لتلك الحكمة .

رد هذا الفريق لأدلة الجمهور :

وحيث كانت أدلة الجمهور تدور حول مسائل ، ادعوا بأن الحكمة لا توجد بها فعلاً ، بل باعتبار قبول المحل لها ، كسفر الملك المترفه ، وإبدال الدرهم بمثله ، أو الدينار بمثله مع عدم الفائدة في هذا العقد .

حيث كانت كذلك ، ردوا أدلتهم بإبطال ما ادعوه في تلك المسائل من عدم وقوع الحكمة بها ، فقالوا:إن جواز ما أجيز من تلك المسائل ، إنما هو باعتبار وجود الحكمة ، فجواز القصر والفطر للملك المترف ، إنما هو باعتبار وجود الحكمة ، فإن انتفاء المشقة بالنسبة له غير متحقق ، بل الظن بوجودها غالب ، غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط ، فنصب الشارع السفر الذي هو السبب وفيه مظنة المشقة ، موضع المشقة نفسها التي هي الحكمة ، ضبطاً للقوانين الشرعية ، كما جعل البلوغ مظنة العقل ، ثم أناط التكليف به ، لأن العقل غير منضبط في نفسه(٢١) « وأما إبدال الدرهم بمثله فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلاً ، فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما ، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما ، ولو فرض التماثل من كل وجه ، فهو نادر ، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبراً ، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين ولو بجهة الكسب(٢٢) » .

---

(٢١) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦٤ ـ ٦٥ مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠ .

(٢٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٥٤ .

ومن أجل ذلك أجيزت هذه المسائل ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا دليل فيها على ما نحن فيه .

ولكن هذا التوجيه ، لا يتيسر لهم في كل المسائل ، كنكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها ، وعقد الشراء لعبد الغير المحلوف بعتقه ، فإنه لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقاً ، بل مقطوع فيها بعدم ترتب الحكمة على هذه الأسباب(٢٣) .

ولهذا رأينا الشاطبي توقف في الحكم بترجيح أحد الرأيين ، فقال(٢٤) : « هذا محتمل والخلاف فيه سائغ » وتابعه الخضري في هذا القول(٢٥) ، وزاد(٢٦) : « والنتيجة أن المسألة مجال للاجتهاد » .

هذا ما ذكره الشاطبي ومن تبعه في تحرير الخلاف في السبب الذي لا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لأمر خارجي مع قبول المحل لها ، وهو تحرير غير دقيق ، ذلك أن السبب الذي لا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لأمر خارجي ، مع قبول المحل لها ، تحته قسمان :

القسم الأول : أن يتوهم وقوع الحكمة به ، بأن تقع الحكمة به نادراً ، وهذا لا خلاف في بقاء السبب على مشروعيته ، وذلك للإجماع على إباحة الرخص للملك المرفه في السفر وإباحة زواج الآيسة والعقيم ، مع انتفاء الحكمة وهي التناسل ،

---

(٢٣) عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٥٤ .

(٢٤) الموافقات : ١ / ٢٥١ .

(٢٥) أصول الفقه ، ص ٦٤ .

(٢٦) أصول الفقه ص ٦٥ .

وذلك لأنه يتوهم منهما الحمل ، كما في امرأة إبراهيم عليه السلام ، وتتوهم المشقة بالنسبة لبعض الملوك ، لأن انغماسهم في الترف ، يجعلهم يشعرون بالمشقة لأدنى تعب .

القسم الثاني : أن يعلم عدم وقوع الحكمة به ، وذلك كزواج المشرقي بالمغربية إذا علم عدم تلاقيهما ، وجاءت بولد بعد ستة أشهر ، فهل يثبت نسبه ؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت،لأن السبب وهو العقد الصحيح ، علم خلوه من الحكمة .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يثبت ، لأن السبب وهو العقد الصحيح من الممكن أن تحصل معه الحكمة عقلاً ، بحصول التلاقي بواسطة الكرامة أو استخدام الجن .

ومن هذا يتبين أن الخلاف في اعتبار السبب مشروعاً أو غير مشروع ، إنما هو في صورة العلم بعدم وقوع الحكمة به .



المبحث الثالث عشر

تقسِيمُ السَّبب مِنْ حَيث كونُه سبباً لحكم تكليفي أو وضعي

تقدم لنا أن بعض العلماء يتوسع في أنواع الحكم الوضعي ، بحيث يشمل الإثبات والإزالة والاستحقاق ، إلى غير ذلك .

ومن هنا قسموا السبب من حيث كونه سبباً لحكم تكليفي أو حكم وضعي آخر إلى قسمين :

سبب لحكم تكليفي،وسبب لحكم وضعي (١) .

القسم الأول : سبب لحكم تكليفي، وهو ماكان مسَببه حكما تكليفياً اقتضاء أو تخييراً ، كالقتل العمد العدوان ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إيجاب القصاص . والسرقة والزنى ، فإنهما سببان لحكم تكليفي ، وهو إيجاب الحد . والدلوك ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إيجاب الصلاة . وشهر رمضان ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إيجاب صومه . وملك النصاب النامي ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إيجاب الزكاة . والغصب،فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إيجاب الرد أو الضمان . والأمومة ، فإنها سبب لحكم تكليفي،وهو تحريم الزواج

(١) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧١ ـ ٧٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

بالأم . وشرك المشركة ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو تحريم زواج المسلم بها. وذكاة الحيوان ، فإنها سبب لحكم تكليفي ، وهو إباحة أكله . والمرض ، والسفر ، فإنهما سببان لحكم تكليفي ، وهو إباحة الفطر في رمضان . بل الاضطرار مطلقاً ، فإنه سبب لحكم تكليفي ، وهو إباحة المحظور (٢) .

وأنت ترى أن من هذه الأسباب ، ما هو فعل للعبد مقدور له ، كالقتل ، ومنها ما ليس من فعله ولا في مقدوره ، كالدلوك (٣) .

القسم الثاني : سبب لحكم وضعي ، وهو ما كان مسببه حكماً وضعياً ، كالاحتطاب والاصطياد والإحياء،فإنها أسباب لحكم وضعي ، وهو إثبات الملك . والعتق والوقف ، فإنهما سببان لحكم وضعي ، وهو إسقاط الملك . والبيع، فإنه سبب لحكم وضعي ، وهو إثبات ملك العين للمشتري ، وإزالة ملك العين عن البائع . والإجارة ، فإنها سبب لحكم وضعي ، وهو إثبات ملك المستأجر للمنفعة ، وإزالة ملك المنفعة عن المؤجر . وعقد الزواج ، فإنه سبب لحكم وضعي ، وهو إثبات حل الانتفاع بالبضع . والطلاق ، فإنه سبب لحكم وضعي، وهو إزالة حل الانتفاع بالبضع. والقرابة والمصاهرة والولاء ، فإنها أسباب لحكم وضعي، وهو إستحقاق الإرث. والموت، فإنه سبب لحكم وضعي، وهو انتقال الملكية إلى الوارث. وإتلاف مال الغير، فإنه سبب لحكم وضعي، وهو استحقاق الضمان على المتلف. والشركة، فإنها سبب لحكم وضعي، وهو استحقاق الشفعة.

---

(٢) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٢ . خلاف : أصول الفقه ص ١١٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢١ .

(٣) مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ .

والعيب، فإنه سبب لحكم وضعي، وهو استحقاق الفسخ . والفلس، فإنه سبب لحكم وضعي، وهو استحقاق الاسترداد (٤) .

فهذه كلها أسباب لأحكام وضعية ، أي من وضع الشارع وجعله ، فإن إثبات الملك وإسقاطه ، وإثبات الحل وإزالته ، والانتقال ، واستحقاق الإرث والضمان والشفعة والفسخ والاسترداد وأمثالها ، ليس فيها طلب ولا تخيير ، فكانت أحكاماً وضعية(٥) .

وأنت ترى أن من هذه الأسباب ، ما هو فعل للعبد مقدور له ، كالبيع لاثبات الملك ، وعقد الزواج لإثبات الحل ، والطلاق لإزالته ، ومنها ما ليس فعلاً للعبد ولا هو في مقدوره ، كالموت لانتقال الملكية إلى الوارث(٦) .

هذا هو منهج من توسع في أنواع الحكم الوضعي ـ فجعله شاملاً لما تقدم ـ في بحث هذا الموضوع ، أما من قصر أنواع الحكم الوضعي على ما هو مشهور ، كالعلة ، والسبب ، والشرط،والمانع ، والرخصة والعزيمة،والأداء والقضاء والاعادة، والصحة والفساد ، ولم ير دخول أمثال الإثبات والاستحقاق في أنواع الحكم الوضعي ، فإنه لم يجعل المقسم في هذا ، كونه حكماً تكليفياً أو وضعياً ، بل جعله بعضهم كونه حكماً تكليفياً أو ليس حكماً تكليفياً ، كالدكتور مدكور

---

(٤) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٢ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٧ ـ ١١٨ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ .

(٥) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٢ ، وانظر أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

(٦) مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٨ .

حيث قال[7] : « وينقسم من ناحية ترتب الحكم التكليفي عليه وعدم ترتبه إلى قسمين : الأول: سبب يترتب عليه حكم تكليفي . . .الثاني: سبب لا يترتب عليه حكم تكليفي » .

وبعضهم جعل المقسم كون الحكم شرعياً تكليفياً أخروياً أو شرعياً دنيوياً، كالأستاذ عباس حمادة حيث قال[8] : « يأتي هذا على وجهين : أحدهما : سبب لحكم شرعي تكليفي أخروي . . . الوجه الثاني : سبب يترتب عليه حكم شرعي دنيوي[9] » .

بل إن بعضهم ، ضرب صفحاً عن المقسم ، كالأستاذ عبدالوهاب خلاف ، والدكتور الزحيلي ، فقد قال الأستاذ خلاف[10] : « قد يكون السبب سبباً لحكم تكليفي . . . وقد يكون السبب سبباً لإثبات ملك أو حل أو إزالتها » . وتابعه الزحيلي في ذلك معنى ونصاً[11] .

---

(٧) مباحث الحكم ص ١٣٨ .

(٨) أصول الفقه ص ٣٢١ .

(٩) وهذا تقسيم غريب ، لايظهر فيه التقابل المفروض في الأقسام ، فإن الحكم الشرعي الدنيوي ، يشمل الحكم التكليفي والوضعي ، والحكم التكليفي تتنوع آثاره إلى أخروية ودنيوية . فلو قسمه إلى سبب لحكم أخروي، وآخر دنيوي ، لكان سائغا إلى حد ما ، ولكن الرغبة في الإتيان بشيء جديد ، هي السبب في عدم الدقة .

(١٠) أصول الفقه ص ١١٧ .

(١١) الوسيط في أصول الفقه ص ٩٩ .

المبحث الرابع عشر

تَقسِيمُ السَّبَب من حَيثُ تكرُّرُ الحكْم بتكرّرِهِ ، وَعدَمُ ذلِك

ينقسم السبب من هذه الناحية إلى قسمين :

القسم الأول : ما يتكرر الحكم بتكرره ، كدلوك الشمس بالنسبة لإيجاب الصلاة ، وشهر رمضان بالنسبة لإيجاب الصوم ، وغير ذلك من أسباب الضمانات والعقوبات والمعاملات (١) .

القسم الثاني : ما لا يتكرر الحكم بتكرره ، كالبيت بالنسبة إلى إيجاب الحج. (٢)

وقد مر تفصيل ذلك مع تعليله في أسباب الأحكام .

(١) الآمدي : الإحكام ١ / ١٢٨ ، وانظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢ / ١١٠ .

(٢) الآمدي:الإحكام ١ / ١٢٨ .

المبحث الخامس عشر

تَقسِيمُ السَّبَب منْ حَيثُ وُجوبُ الفَحصِ عنه، وعَدَمُ وجوب ذلك

أجمع العلماء على أنه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات ، من أسباب التكليف بها ، فلا يجب على أحد أن يحصل نصاباً ، حتى تجب عليه الزكاة ، لأنه سبب وجوبها(١) .

أما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه من الأسباب ، فقد حصل خلاف في وجوب تحصيله ، وعدم وجوب تحصيله ، فقيل بوجوب تحصيله ، وقيل بعدم وجوب تحصيله (٢) .

وهذه القاعدة ـ وهي أنه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات ، من أسباب التكليف بها ـ تقتضي أنه لا يجب علينا الفحص عن أسباب وجوب جميع الواجبات ، سواء كانت أسباب وجوب الصلوات ، أم كانت أسباب وجوب الصوم ، أم كانت غيرها من أسباب وجوب الواجبات الأخرى(٣).

غير أن الواجبات باعتبار تعين وقوع أسبابها وعدم تعين وقوعها انقسمت

---

(١) القرافي : الفروق ٢ / ١٤٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٨ (الفرق التسعون) .

(٢) المصدران نفساهما .

(٣) القرافي : الفروق ٢ / ١٤٣ .

إلى قسمين : واجبات يتعين وقوع أسبابها ، وأخرى لا يتعين وقوع أسبابها ، ومن أجل هذا انقسمت الأسباب من حيث وجوب الفحص عنها ، وعدم وجوبه إلى قسمين :

القسم الأول : ما يجب الفحص عنه ، وهو ما يتعين وقوعه من الأسباب وذلك كالزوال لوجوب صلاة الظهر ، ورؤية هلال رمضان لوجوب صومه ، وشوال لوجوب فطره وإخراج زكاته ، وذي الحجة لوجوب الحج على من تعين عليه ، وكأيام الرمي والمبيت لوجوب أدائها .

فهذه الأسباب يتعين وقوعها ، فهي لابد أن تكون في الوجود ، ويترتب عليها وجوب الفعل قطعاً(٤) .

وهذا القسم من الأسباب وإن لم يجب تحصيله لكنه يجب الفحص عنه «بسبب أنه لو أهمل، لوقع التكليف والمكلف غافل عنه ، فيعصي بترك الواجب بسبب إهماله ، وهو قد علم أنه لابد أن يكون ، ولا عذر له عند الله تعالى(٥)».

ومن ذلك من نذر يوماً معيناً أو شهراً معيناً ، فيجب عليه أن يفحص عن هلال ذلك الشهر ، ويتحرى ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب في وقته المعين ولا يتعداه، فيعصي بالإهمال مع إمكان الضبط له .

ومن ذلك قضاء رمضان ، يسد في بقية العام إلى شعبان ، فيجب عليه إذا

---

(٤) ينظر القرافي : الفروق ٢ / ١٤٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٨ .
(٥) المصدران نفساهما .

أخر ، أن يتفقد الأهلة ، لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به ، فـيؤدي ذلك إلى ضياع القضاء عن وقته (٦) .

القسم الثاني : مالا يجب الفحص عنه ، وهو مالا يتعين وقوعه من الأسباب ، فقد يقع وقد لا يقع ، بل الأصل عدم وقوعه لعدم التعيين .

وهذا القسم من الأسباب كما لا يجب تحصيله ، لا يجب الفحص عنه ، لأن عدم التعيين وكون الأصل عدم وقوعه ، يمكن أن يكون ذلك حجة للمكلف ، وعذراً له عند الله تعالى (٧) .

ومن أمثلة هذا القسم ، ما إذا كان فقيراً وله أقارب أغنياء في بلاد بعيدة عنه ، ويجوز في كل وقت أن يموت أحدهم ، فيرثه فينتقل المال إليه ، فيجب عليه الزكاة ، فهو كما لا يجب عليه تحصيل السبب الذي يترتب عليه وجوب الزكاة وهو المال الذي يبلغ نصاباً ، لا يجب عليه الفحص عن وقوعه ، وذلك بانتقال المال إليه بموت أحد أقاربه الأغنياء وإرثه إياه ، وإن كان إغفال ذلك وترك السؤال عنه ، يؤدي إلى ترك إخراج الزكاة مع وجوبها عليه ، ولو فحص لحاز المال ، ووجبت فيه الزكاة ، نقول : لا يجب عليه الفحص عن السبب في هذه الصورة، لما قلنا - قبل - من عدم تعينه فقد يقع وقد لا يقع، وكون الأصل عدم وقوعه (٨) .

ومن ذلك ما يجوز وقوعه من الأسباب،كأن يكون هناك جائع يجب سد

---

(٦) المصدران نفساهما .

(٧) ينظر القرافي : الفروق ٢ / ١٤٣ ـ ١٤٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٨ ، ١٩٩

(٨) ينظر القرافي : الفروق ٢ / ١٤٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٨ ـ ١٩٩ .

خلته ، وعريان يجب ستر عورته ، وغريق يجب إنقاذه ، إلى غير ذلك من الأسباب المتوقعة ، فلا يجب الفحص عن شيء من ذلك ، إلا أن تقوم عليه أمارة دالة على وقوعه ، نقول : لا يجب الفحص عن شيء من ذلك ، لأنها غير متعينة ، والأصل عدمها(٩) .

---

(٩) ينظر القرافي : الفروق ٢ / ١٤٤ .

المبحث السادس عشر

تَقسيم السَّبَب من حَيثُ إيجـابُه لِمُسبَّبِهِ إنشاءً أو استلزاماً

ينقسم السبب الشرعي ، من حيث إيجابه لمسببه إنشـاء أو استلزامـاً إلى قسمين :

القسم الأول : ما يوجب مسببه إنشاء ، نحو عتق الإنسان عن نفسه ، والبيع الناجز ، والطلاق الناجز .

القسم الثاني : ما يوجب مَسّببه استلزاماً (١) ، كالعتق عن الغير فيما إذا أعتق عبده عن غيره،أو قال الغير: أعتق عبدك عني، فأعتقه، فإنـه يوجب الملك للمعتق عنه بطريق الالتزام، وذلك بأن يقدر الملك قبل النطق بالصيغة بالزمن الفرد (٢) ، لضرورة ثبوت الولاء له، ولبراءة ذمته من الكفارة المعتق عنها، كما قال ذلك القرافي (٣) .

ولكن أبا القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط(٤) ، نفى أن يكون هناك حاجة داعية لذلك التقدير ، بل نفى أن يكون هناك دليل يدل عليه ،

(١) القرافي : الفروق ٣ / ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٢) الفرد ، هو المتحد عن غيره ، انظر ابن فارس : معجم مقـاييس اللغـة مادة (فـرد) ، والفيروزابادي : القاموس المحيط مادة (الفرد) .

(٣) الفروق ٣ / ٢٢٠ ، وانظر ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ .

(٤) هو قاسم بن عبدالله بن محمد بن الشاط الأنصاري ، نزيل سبتة ، يكنى أبا القاسم ، قال :

وأثبت أن الدليل قائم على خلافه فقال :(٥) « قلت : ما قاله من تقدير الملك قبل النطق بالصيغة بالزمن الفرد ، لا حاجة إليه ، ولا دليل عليه ، بل الدليل على خلافه ، وهو صحة العتق عن الميت ، وهو لا يصح أن يملك ، ثم إن المعتق عن غيره ، لم يقصد إلى ذلك المقدار، ولو قصد إليه لما صح عتقه إياه ، لأنه كان يكون حينئذ معتقاً ملك غيره بغير إذنه ، وذلك لا يصح . وما ذكره هو وغيره في ذلك ، من تقدم توكيل المعتق عنه ، إنما يتجه إذا كان العتق بإذنه ، أما إذا كان بغير إذنه ، فلا يتجه ، وبالجملة ، القول بتلك التقديرات في هذا الموضع ، لا يصح » .

وكما نفى ابن الشاط أن يقدر الملك قبل النطق بالصيغة فقد نفى ابن عبدالسلام أن يكون معها فقال(٦) : « إذا قال لغيره:أعتق عبدك عني مجاناً أو بعوض سماه ، فأعتقه عنه ، فإنه يملكه قبيل عتقه ، ثم يعتق بعد ذلك ، وغلط من قال : يقع العتق والملك معاً ، لأنه جمع بين النفي والإثبات ، فإن الملك اختصاص ، والعتق قاطع لكل اختصاص » .

ومن أمثلة هذا القسم أيضاً ، العتق والوطء في زمن الخيار ، إذا كان الخيار للمشتري ، فإن الملك ينتقل إليه حينئذ بسبب عتقه أو وطئه الأمة التزاماً ، لأن الملك في زمن الخيار للبائع ـ عند بعض العلماء ، بل قال القرافي : هو الأصح

= والشاط اسم لجدي ، وكان طوالا فجرى عليه هذا الاسم ، ولد في سبتة سنة ٦٤٣ هـ أقرأ عمره بمدينة سبتة الأصول والفرائض ، كان فقيها أصوليا لغويا أديبا له نظر في العقليات ، له تآليف ، منها أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق ، وغنية الرائض في علم الفرائض . توفي بسبتة سنة ٧٢٣ هـ . (نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦) .

(٥) أدرار الشروق ٣ / ٢١٩ ـ ٢٢٠ .

(٦) قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ .

والأشهر - حتى ينتقل بالتصريح من المشتري بنحو قوله : قبلت ، أو اخترت الإمضاء ، مما يقتضي الملك مطابقة ، أو يعتق ، أو يطأ ، أو نحو ذلك ، مما يقتضي الملك التزاماً (٧) .

وقد اختلف العلماء في وقت وقوع المسبب وهو الملك وفي هذا المثال الذي معنا . فقال جماعة من العلماء : يقدر ثبوت المسبب ، وهو الملك قبل العتق ، حتى يقع العتق عن الغير وهو في ملكه (٨) .

وقال بعض الشافعية (٩) : يثبت المسبب ، وهو الملك مع سببه وهو العتق، « لأن التقدم على خلاف الأصل ، والضرورة دعت لوقوع العتق في تلك الحالة ، والمقارنة تكفي في دفع تلك الضرورة (١٠) » .

وقد انتقد القرافي هذا القول ، إذ أنه جمع بين النقيضين : إذ الملك يقتضي ثبوت الشيء لمالكه، والعتق يقتضي إزالة هذا الملك. ولهذا قال القرافي فيما ذهب إليه بعض الشافعية هنا (١١) : « وهذا المذهب غير متجه، لأن العتق، مضاد للملك، واجتماع الضدين محال » .

على أن محمد علي بن حسين ، أراد أن يجمع بين مذهبي هؤلاء الجماعة من العلماء ، وبعض الشافعية ، وأن يدفع ما قد يرد على المذهبين ، من نحو تقدم

---

(٧) القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .
(٨) الفروق ٣ / ٢٢٠ ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ .
(٩) الفروق ٣ / ٢٢٠ - ٢٢١ ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .
(١٠) الفروق ٣ / ٢٢١ .
(١١) الفروق ٣ / ٢٢١ .

المسبب على سببه على تقدير ثبوت الملك قبل العتق ، كما هو مذهب جماعة من العلماء ، ومن نحو الجمع بين النقيضين : العتق والملك ، على تقدير ثبوت الملك مع العتق ، أراد ما ذكرنا من الأمرين ، فاستظهر أن الخلاف لفظي ، لا حقيقي ، وذلك باختلاف المراد بالعتق عل كل واحد من المذهبين .

فالمراد بالعتق على مذهب من يقدر ثبوت الملك قبل العتق ، دخول الحرية في الرقيق ، لا إنشاء صيغة العتق ، التي تستلزم إمضاء البيع الذي به يحصل الملك .

والمراد بالعتق على مذهب بعض الشافعية القائلين بأنه يثبت الملك مع العتق نفس إنشاء صيغة العتق ، لا دخول الحرية في الرقيق ، إذ أن دخول الحرية في الرقيق مناقضة للملك ، فإن الملك يقتضي ثبوت الشيء - كالعبد مثلاً - لمالكه ، ودخول الحرية يقتضي إزالة هذا الملك ، وإجتماع النقيضين محال .

يقول محمد علي بن حسين في هذا(١٢) : « . . .وفي كون الملك في هذا يقدر ثبوته قبل العتق ، حتى يقع العتق عن الغير وهو في ملكه أو يثبت معه . لأن التقدم على خلاف الأصل ، خلاف بين جماعة من العلماء وبعض الشافعية ، والظاهر أنه لفظي لا حقيقي ، وذلك لأنه يتعين أن يكون المراد بالعتق على الأول دخول الحرية في الرقيق ، لا إنشاء الصيغة ، لأن إنشاء الصيغة بعينه ، هو المستلزم لإمضاء البيع الذي به يحصل الملك ، إذ لم يصدر من المشتري غير ذلك ، فالملك لا يحصل قبل ذلك أصلاً ، لأنه لا موجب لحصوله ، وأن يكون المراد على الثاني نفس إنشاء الصيغة ، لا دخول الحرية في الرقيق ، لأنه مضاد للملك ، واجتماع الضدين محال ، فعليك بتأمل المنصف . » .

---

(١٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

المبحث السابع عشر

تَقْسِيمُ السَّبَب مِنْ حَيْثُ اقتضَاؤه الثُبوت والإبطال

ينقسم السبب الشرعي من حيث اقتضاؤه الثبوت والإبطال ، إلى قسمين :

القسم الأول : ما يقتضي ثبوتاً ، كالبيع ، والهبة ، والصدقة[1] . فإن هذه الأسباب ، تقتضي ثبوت مسبباتها .

القسم الثاني : ما يقتضي إبطالاً لمسبب سبب آخر ، كفوات المبيع بالتلف مثلاً قبل القبض ، يقتضي إبطال القبض الذي هو مسبب السبب السابق وهو البيع ، وكالطلاق ، يقتضي إبطال العصمة التي هي مسبب السبب السابق وهو النكاح ، وكالعتاق يقتضي إبطال الملك المترتب في الرقيق على سببه من شراء أو إرث أو غيرهما[2] .

بقي نقطة يتناولها الباحثون عرضاً ، وهي أن فوات المبيع بالتلف مثلاً قبل القبض : هل يوجب الفسخ أو لا[3] ، فمنهم من قال : يوجبه ، وهؤلاء ، اختلفوا،

---

(١) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٣٢١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٢) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٣٢١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥.

(٣) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

فمنهـــم من قال : يقتضيه معه ، وزعم القرافي أنه هو الأصح ، وذلك لأن الأصل عدم التقدم على السبب(٤) .

ومنهم من قال: إن هذا الفوات يقتضي الفسخ قبله، لأن الانقلاب والفسخ يقتضي تحقق ما يحكم عليه بذلك، وعلى هذا فانقلاب المحل لملك البائع، وقبوله للفسخ، يقتضي تحققه بوجوده (٥) .

ومن العلماء من قال : إن فوات المبيع بالتلف مثلاً قبل القبض ، لا يوجب الفسخ قبله(٦) ، فإنه لا حاجة إلى تقدير الانفساخ في المبيع قبل تلفه « لأن انقلاب المبيع إلى ملك البائع ، لا حاجة إليه ، لأن الداعي إلى ادعاء الحاجة إلى انقلابه إلى ملكه إنما هو كون ضمانه منه ، وكون ضمانه منه لا يستلزم كونه على ملكه ، للزوم الضمان بدون الملك كما في المتعدي ، وإنما كان ضمانه من البائع وإن لم يكن على ملكه ، لأنه بقي عليه فيه حق التوفية (٧) » .

وسيأتي لهذه النقطة العرضية ، مزيد بحث في ثنايا بحث تقسيم السبب ، من حيث تقدم مسببه عليه ، وعدم تقدمه عليه .

---

(٤) الفروق ٣ / ٢٢١ ـ ٢٢٢ .
(٥) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .
(٦) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ابن الشاط : أدرار الشروق ٣ / ٢٢٣ .
(٧) ابن الشاط : أدرار الشروق ٣ / ٢٢٣ ، وقد نقله عنه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

المبحث الثامن عشر

تَقْسِيمُ السَّبَب مِنْ حَيثُ تَقَدُّمُ مُسَبَّبِه عليه، وعَدمُ تَقدُّمِه عليه

يقسم القرافي السبب الشرعي ، من حيث زمن ثبوت المسبب إلى ما يتقدم مسببه عليه ، وإلى ما لا يتقدم مسببه عليه (١) .

ويتابعه في هذا المعنى محمد علي بن حسين (٢) ، وجمال الدين محمود (٣) ، كما ذكره العز ابن عبدالسلام (٤) .

وهؤلاء وإن لم يصرحوا بهذا التقسيم ما عدا محمد علي بن حسين ، إلا أنه هو مآل ما ذكروه من أقسام .

فمحمد علي بن حسين الذي كانت عبارته صريحة في التقسيم كما ذكرنا، يقول : (٥) « الفرق بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه ، وهو مبني على ما للأصل من وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية ... وما لا يتقدم عليه مسببه من الأسباب الشرعية » .

(١) الفروق ٣ / ٢٢٢ .
(٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .
(٣) سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .
(٤) قواعد الأحكام ٢ / ٨١ .
(٥) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

أما الباقون فقد كانت عباراتهم كما يأتي :

أما القرافي فيقول (٦) : « الفرق بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية ، وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه : اعلم أن أزمنة ثبوت الأحكام أربعة أقسام : ما يتقدم ، وما يتأخر ، وما يقارن ، وما يختلف فيه » .

وأما ابن عبدالسلام فيقول (٧) ، « قاعدة في بيان الوقت الذي يثبت فيه أحكام الأسباب من المعاملات : للأسباب مع أحكامها أحوال :

أحدها : ما تقترن أحكامه بأسبابه ، كالأفعال .
الثانية : ما يتقدم أحكامه على أسبابه .
الثالثة : ما اختلف في وقت ترتيب أحكامه على أسبابه ، وهو منقسم إلى ما يتعجل أحكامه ، وإلى ما يتأخر عنه بعض أحكامه » .

وأما جمال الدين محمود فيقول (٨) « أما اقتران السبب بالمسبب في الزمان ، فإن أزمنة ثبوت الأحكام أربعة : فمن الأسباب ما يتقدم مسببه عليه ، ومنها ما يتأخر عنه ، ومنها ما يقارنه ، والرابع ما فيه خلاف » .

وأنت إذا نظرت إلى ما ذكروه ، وجدته يعود إلى ما ذكرناه ، من تقسيمه إلى ما يتقدم مسببه عليه ، وإلى ما لا يتقدم مسببه عليه ، إذ أن ما لا يتقدم مسببه عليه ، ينتظم المقارن ، والمتأخر ، وما فيه خلاف ، كما سنرى .

---

(٦) الفروق ٣ / ٢٢٢ .
(٧) قواعد الأحكام ٢ / ٨١ .
(٨) سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .

القسم الأول مع التمثيل :

فأما القسم الأول ، فهو كما قلنا ، ما يتقدم مسببه عليه (٩) ، ولـه أمثلة :

منها : تلف المبيع قبل القبض بناء على القول بأنه يوجب الفسخ قبله ، فإنك تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ، ليكون المحل قابلا للانفساخ ، لأن المعدوم الصرف لا يقبل انقلابه لملك البائع (١٠) .

فالمسبب ، وهو الانفساخ ، تقدم على السبب ، وهو التلف .

وقد ذكر ابن عبدالسلام هذا المثال في عبارة واضحة فقال (١١) « إذا تلف المبيع قبل القبض ، فإن البيع ينفسخ بالتلف قبيل التلف ، لتعذر اقترانه به ووقوعه بعده ، لأن الانفساخ انقلاب الملكين إلى باذليهما : ولا يتصور انقلاب الملكين بعد تلف المبيع ، لأنه (بالتلف انعدم فـ) خرج عن أن يكون مملوكا ، فيتعين انقلابه إلى ملك البائع قبيل تلفه وكذلك (١٢) تجب مؤونـة تجهيزه وتكفينه على بائعه » .

ومن الأمثلة : القتل الخطأ بالنسبة لوجوب الدية ـ بناء على رأي من قال

(٩) ينظر المصادر السابقة .

(١٠) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .

(١١) قواعد الأحكام ٢ / ٨١ .

(١٢) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وكذلك في النسخة الأخرى ، مطبعة دار الشرق بالقاهرة ١٣٨٨ هـ ص ٩٦ (وكذلك) ولعل الأولى ، التعبير بـ (ولذلك) ، بدلا عنها ، لأنه تعليل أو تفريع على انقلابه إلى ملك البائع ، لأنه لايجب على البائع تكفينه ، إلا اذا مات وهو في ملكه .

بأنها موروثة ـ لا لوجوب الكفارة ، بناء على أن الدية إنما تجب بالزهوق ، لا بإنفاذ المقاتل ، وأن الزهوق سبب استحقاقها من جهة كونها موروثة ، والإرث إنما يكون فيا تقدم فيه ملك الميت ، فتدعو الضرورة إلى أن يقدر تقدير ملكه لها في حالة تقبل الملك ، وهي حالة حياته ، لأن الميت لا يقبله ، ولا ضرورة تدعو لتقديم لزوم الكفارة علي القتل الخطأ (١٣) .

فالمسبب ، وهو وجوب الدية ، تقدم على السبب ، وهو القتل الخطأ .

وقد ذكر القرافي وابن عبدالسلام هذا المثال مبينين فيه المسببين : وجوب الدية ، ووجوب الكفارة ، وزمن كل واحد منهما مع التعليل .

فقال القرافي(١٤) : « ....وكمثل قتل الخطأ ، فإن له حكمين : أحدهما : يتقدم عليه ، وهو وجوب الدية ، فإنها إنما تجب بالزهوق ، لأنه سبب استحقاقها ، من جهة أنها موروثة والإرث إنما يكون فيا تقدم فيه ملك الميت ، فيجب أن يقدر ملكه لها حالة حياته في حالة تقبل الملك ، لأن الميت لا يقبله .

وثانيهما : يقترن به ، وهو وجوب الكفارة ، فإنه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الدية » .

وقال ابن عبدالسلام (١٥) : « قتل الخطأ ، وله حكمان : أحدهما : ما يقترن به ، وهو وجوب الكفارة .

---

(١٣) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ : ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ /٨١ ـ ٨٢ .

(١٤) الفروق ٣ / ٢٢٣ .

(١٥) قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ـ ٨٢ .

الثاني : ما يتقدم عليه ، وهو وجوب الدية ، لتكون موروثة عنه على فرائض الله تعالى ، فتقضى منها ديونه ، وتنفذ وصاياه ، لأنه أحق ببدل نفسه من ورثته ، فإن الأبدال في الشرع حقوق لمن يختص بالمبدل ، وهو أخص بنفسه من ورثته ، ويدل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَمَرَ الضَّحَّاكَ ابْن قَيسٍ أنْ يُوَرِّث امْرَأةَ أشْيَمَ الضبَابِي (١٦) مِنْ دِيَةِ زَوْجِها (١٧) ولأنها تورث على فرائض الله تعالى ، ويدخل فيه الحجبان اللذان هما من خصائص الميراث ، ولا يقدر مثل ذلك في الكفارة ، إذ لا حاجة إلى مخالفة الأصول بغير سبب » .

ومن الأمثلة : عتق غير الشخص عبده عن هذا الشخص « فيما إذا قال لغيره : أعتق عبدك عني مجاناً أو بعوض سماه ، فأعتقه عنه ، فإنه يملكه قبيل عتقه ، ثم يعتق بعد ذلك (١٨)» .

فالمسبب وهو ملك الآمر غيره للعبد ، تقدم على السبب وهو العتق .

وقد قال بعض العلماء في هذا ، إن العتق يقع هو والملك معا ، وهذا غلط منهم : إذ أن وقوع العتق والملك معا جمع بين النفي والإثبات ، فإن الملك اختصاص ، والعتق قاطع لكل اختصاص ، والنفي والإثبات لا يجتمعان(١٩) .

---

(١٦) أشيم الضبابي ، قتل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ، وقد أخرج أبو يعلى من طريق مالك عن الزهري عن أنس قال : قتل أشيم خطأ (الإصابة ١ / ٥٧) .

(١٧) الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ، عن سعيد بن المسيب عن عمر ، ورواه مالك من رواية ابن شهاب عن عمر . (جامع الترمذي الذي معه تحفة الأحوذي ٦ / ٢٩٢ ، مختصر سنن أبي داود للمنذري ٤ / ١٩٠ ـ ١٩١ ، منتقى الأخبار ٦ / ٨٤) .

(١٨) ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ .

(١٩) المصدر نفسه .

ومن الأمثلة ، ما ذكره ابن عبدالسلام (٢٠) : فيما « إذا حكمنا بزوال ملك البائع في مدة الخيار ، فأعتق العبد المبيع ، فإنه يملكه بالإعتاق ملكا متقدما على الإعتاق ، كي لا يقع الإعتاق في غير ملك المعتق ، ولو أجاز البائع فأعتق المشتري ، وقلنا ببقاء ملك البائع كان إعتاقه كإعتاق البائع فيما ذكرناه (٢١) ».

فالمسبب ، وهو ملك المعتق العبد ، للعبد ، تقدم على السبب ، وهو الإعتاق .

ومن الأمثلة، ما إذا أسقط الخيار قبل التبايع، على رأي من أجازه، فعلى ذلك يكون المسبب وهو الإسقاط، تقدم على السبب وهو البيع (٢٢) ، فإن ثبوت الخيار حكم مسبب عن البيع، فإسقاطه مترتب على ثبوته الذي لا يتم إلا بالبيع، وبهذا يكون الإسقاط من مسببات البيع، وقد تقدم على سببه .

ومن الأمثلة ، ما إذا أسقط الشفعة قبل البيع ، على رأي من قال بسقوطها ، فعلى ذلك يكون المسبب وهو الإسقاط ، تقدم على السبب وهو البيع (٢٣)، فإن ثبوت الشفعة حكم مسبب عن البيع ، فإسقاطها مترتب على ثبوتها الذي لا يتم إلا بالبيع ، وبهذا يكون إسقاط الشفعة من مسببات البيع ، وقد تقدم على سببه .

---

(٢٠) قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ .

(٢١) لو كان ترتيب العبارة هكذا « ولو قلنا ببقاء ملك البائع ، وأجاز البائع ، فأعتق المشتري ، كان إعتاقه كإعتاق البائع فيما ذكرناه » لوكان ترتيبها هكذا ، لاتضح المعنى بها أكثر من اتضاحه بما عبر به .

(٢٢) ينظر ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٤ .

(٢٣) ينظر ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٤ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٦ .

القسم الثاني مع التمثيل :

وأما القسم الثاني من تقسيم السبب الشرعي من حيث زمن ثبوت المسبب ، فهو ما لا يتقدم مسببه عليه(٢٤) .

وينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يقارنه مسببه ، وهو ما كان سببا فعليا تاما (٢٥) . وذلك كالأسباب في حيازة المباح ، كالحشيش ، والحطب ، والمعادن ، والمياه ، فإن السبب في حيازة ذلك ، هو الاستيلاء عليه ، وكالصيد ، فإن السبب في حيازته ، هو الأخذ بالأيدي أو بالشباك أو الإثبات(٢٦) بالرمي بالسهام ، أو بالطعن بالرماح (٢٧) وكالسلب في الجهاد سواء قلنا : إنه يسوغ بإذن الإمام ، كما هو رأي المالكية ، أم قلنا إنه يسوغ مطلقا ، كما هو رأي الشافعية (٢٨)،فإن السبب في حيازته ، هو قتل الكفار (٢٩) .

وهذه الأسباب كلها أسباب فعلية تامة .

ومن الأسباب الفعلية شرب الخمر والزنى وقطع الطريق والسرقة ، للحدود(٣٠) الخاصة بكل فعل محرم منها .

---

(٢٤) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٢٥) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .

(٢٦) الإثبات ، هو الجراحة التي لايقوم معها المجروح .

(٢٧) المصادر السابقة .

(٢٨) الفروق ٣ / ٢٢٢ ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٢٩) القرافي . الفروق ٣ / ٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٣٠) المصادر أنفسها .

ومن الأسباب الفعلية ، ما يعلق عليه طلاق أو إعتاق ، كالأكل والشرب ودخول الدار ، فإن مسببه يقترن به (٣١) .

ولهذا يقول محمد علي بن حسين (٣٢) : « ... وكالتعاليق اللغوية ، فإنها كلها أسباب شرعية ، فإذا علق على شرط الطلاق أو غيره ، قارن لزوم المعلق وقوع ذلك الشرط المعلق عليه » .

القسم الثاني : ما يتأخر عنه مسببه إلى تمامه ، وهو ما كان سبباً فعلياً غير تام (٣٣) ، وذلك كبيع الخيار ، يتأخر فيه نقل الملك عن العقد إلى الإمضاء على الصحيح ، لأن البيع إنما ثبت من أحد الطرفين دون الآخر ، فهو عقد غير تام ، فتأخر مسببه إلى تمامه ، وكالطلاق الرجعي مع البينونة ، فإنها تتأخر إلى خروج المطلقة من العدة ، وكالوصية ، يتأخر نقل الملك في الموصى به إلى ما بعد الموت ، وكالسلم والبيع إلى أجل ، يتأخر عنه توجه المطالبة إلى انقضاء الأجل (٣٤) .

هذا ما ذكره القرافي من الأمثلة وتابعه في ذلك من بعده كمحمد علي بن حسين ، وجمال الدين محمود .

ولكن أبا القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط ، نفى أن تكون هذه الأمثلة صحيحة لما يتأخر فيه المسبب عن سببه ، مستنداً إلى أن هذه

---

(٣١) ابن عبد السلام . قواعد الأحكام ٢ / ٨١ .

(٣٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٣٣) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي ص ١٢٧ .

(٣٤) المصادر أنفسها .

الأسباب لم تتم بعد ، فلم تترتب عليها مسبباتها ، فلما تمت واستوفت شروطها ، ترتبت عليها مسبباتها . ولهذا يقول(٣٥) : « قلت : جميع ما ذكره أسباب لم تتم ، فلم تترتب عليها مسبباتها حتى تمت واستوفت شروطها ، فلم يأت بمثال صحيح لما يتأخر عن سببه » .

القسم الثالث : ما اختلف في وقت وقوع مسببه ، هل يقع مع آخر حرف منه ، أو عقيب آخر حرف منه ، وهو الأسباب القولية (٣٦) ، وذلك كالعتق والبيع ، والإبراء ، وتحريم الوطء بالطلاق ثلاثاً وتنصيص العدد في الطلاق (٣٧)، وكالأمر والنهي والشهادات(٣٨) .

فهل تقع مسبباتها مع آخر حرف منها ، أو عقيب آخر حرف منها ؟ خلاف وذهب إلى الأول الشيخ أبو الحسن الأشعري (٣٩) « فإنه كان من الفقهاء

---

(٣٥) أدرار الشروق ٣ / ٢٢٤ .

(٣٦) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، العز ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، ٨٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٣٧) جعل القرافي ٣ / ٢٢٤ تحريم الوطء ، وتنصيص العدد ، من الأسباب التي تقارنها مسبباتها ، وهو خطأ ، إذ أن الأسباب التي تقارنها مسبباتها ، هي الأسباب الفعلية التامة ، كما تقدم ، ولذا فإن محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ قد أحسن صنعا حين وضعهما في قسم مااختلف في وقت وقوع مسببه ، إذ أنهما سببان قوليان .

(٣٨) ينظر الفروق ٣ / ٢٢٤ ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٣٩) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر ، واسمه إسحاق ، بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال ابن أبي بردة ابن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي موسى عبدالله ابن قيس ، الشيخ أبو الحسن الأشعرى ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، ولد في البصرة سنة ٢٦٠ هـ ، وكان أولا قد أخذ عن أبي علي الجبائي ، وتبعه في الاعتزال ، ويقال : أقام على الاعتزال أربعين سنة ، حتى صار للمعتزلة إماما....ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما ، ثم خرج إلى الجامع ، وصعد المنبر ، وقال : معاشر الناس : إنما تغيبت عنكم هذه

الجلة ، كما كان شيخ المتكلمين (٤٠) وذهب إلى الثاني جماعة من الفقهاء (٤١) .

وقد علق أبو القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط على هذا الخلاف فقال(٤٢) « قلت : الأمر في ذلك الخلاف قريب ، ولا أراه يئول إلى طائل » .

ومما ينبغي العلم به أن هذا الخلاف في وقوع مسببات الأسباب مع آخر حرف منها،أو عقيب آخر حرف منها ، هو نفس الخلاف الجاري بين أبي إسحاق الإسفرائيني (٤٣) ، وغيره من الفقهاء ، من وقوع مسببات الأسباب الشرعية

= المدة ، لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ، ولم يترجح عندي شيء على شيء ، فاستهديت الله تعالى ، فهداني إلى اعتقاد ماأودعته في كتبي هذه ، وانخلعت من جميع ماكنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ، ورمى به .

بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها إمامة الصديق ، ومقالات الإسلاميين ، والإبانة عن أصول الديانة . توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٤٤٦ ، طبقات الشافعية ٣ / ٣٤٧ ومابعدها ، الأعلام ٥ / ٦٩) .

(٤٠) القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٤١) القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ . جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٤٢) أدرار الشروق ٣ / ٢٢٤ ، وانظر هذا النص منقولا عنه في محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ ـ ١٢٨ .

(٤٣) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين ، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي ، نشأ في إسفرايين ، ثم خرج إلى نيسابور ، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة ، فدرس فيها ، ذكره الحاكم أبو عبدالله ، وقال : أخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور ، وأقر له بالعلم أهل العراق وخراسان ، له التصانيف الجليلة ، منها كتابه الكبير الذي سماه ، جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين . توفي في نيسابور سنة ٤١٨ هـ ، ثم نقلوه إلى إسفرايين ، ودفن في مشهده . (وفيات الأعيان ١ / ٨ ـ ٩ ، الأعلام ١ / ٥٩) .

مع آخر حرف منها ، تشبيهاً للأسباب الشرعية بالعقلية ، وهو قول أبي إسحاق ، أو وقوعها عقيب آخر حرف منها،لأن السبب إنما يتحقق عادة حينئذ.[44] وسيأتي بحثه مستوفى في أواخر هذا المبحث، كما سيأتي إشارة إليه في الفرق بين السبب الشرعي والعقلي .

ومما ينبغي العلم به أيضا ، أن ابن عبدالسلام قسم هذا القسم الثالث ، إلى قسمين : ما يستقل به المتكلم ، وما لا يتم إلا بالجواب ، وعرض أمثلة للقسمين ، وذكر أن الخلاف يجري في القسمين كليهما ، وهذه عبارته:[45] «وأما مااختلف في وقت ترتيب أحكامه على أسبابه ، فهو الأسباب القولية . وهو منقسم إلى ما يستقل به المتكلم ، وإلى ما لا يتم إلا بالجواب .

فأما ما يستقل به المتكلم فكالإبراء ، وطلاق الثلاث قبل الدخول ، والعتاق والرجعة.والأصح أن أحكام هذه الألفاظ ، تقترن بآخر حرف من حروفها ، فتقترن الحرية بالراء من قوله : أنت حر ، والطلاق بالقاف من قوله : أنت طالق ، والإبراء بالميم من قوله : أبرأتك من درهم ، ولو قال خصمه : أبرئني من درهم ، فقال أبرأتك ، اقترنت البراءة بالكاف من قوله : أبرأتك ، وكذلك الرجعة ، تعود أحكام النكاح مع آخر حرف من حروفها ، وهذا اختيار الأشعري والحذاق من أصحاب الشافعي ، وهذا مطرد في جميع الألفاظ ، كالأمر والنهي وغيرها ، فإذا قال : اقعد كان أمراً مع الدال من قوله : اقعد ، وإذا قال : لا تقعد ، كان نهيا مع الدال من قوله : لا تقعد ، وكذلك الأقارير والشهادات وأحكام الحكام .

---

(٤٤) انظر القرافي : الفروق ٣ / ٢١٨ ـ ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٤٥) قواعد الأحكام ٢ / ٨٢ ـ ٨٣ .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا تقترن هذه بشيئ من هذه الألفاظ ، بل تقع عقيبها من غير تخلل زمان .

ويدل على الاقتران ، أن من سمع حرفاً من آخر حروف الكلمة ، فإنه يحكم على مطلقها بموجبها عند آخر حرف من حروفها .

وأما ما يفتقر إلى الجواب ، فكالمعاوضات وغيرها من المحاورات .
والأصح ، اقتران أحكامها بآخر حرف من حروفها .
فإذا قال : بعتك هذه الدار بألف ، اقترنت صحة البيع بالتاء من قوله : قبلت ، على الأصح ، ولو قال : بعنيها بألف ، فقال : بعتك ، انعقد البيع مع الكاف على الأصح ، وكذلك لو قال : زوجتك ابنتي ، فقال:قبلت ، انعقد النكاح مع التاء من قوله : قبلت إن قلنا:لا يفتقر إلى أن يقول : قبلت نكاحها ، و إن قلنا : يفتقر إلى ذلك ، انعقد مع الألف من نكاحها ، ولو قال لزوجته : أنت طالق إن شئت ، فقالت : شئت ، وقع الطلاق مع التاء من قولها : شئت ، ولو قال : أجرتك داري بدرهم ، فقال : قبلت ، انعقدت الإجارة مع (التاء من) قوله : قبلت ، ولو قال ؛ أجرتني دارك بدرهم ، فقال : أجرتك ، انعقدت الإجارة (مع الكاف من) قوله : أجرتك » .

هذا ما ذكره ابن عبدالسلام في القسم الثالث وهو المختلف في وقت وقوع مسببه . ومنه يظهر مخالفته للقرافي ومن تابعه في كونه قسمه إلى هذين القسمين ، وهم لم يفعلوا هذا الفعل .

العز ابن عبدالسلام لم يذكر قسم ما يتأخر عنه مسببه إلى تمامه :

هذا ومما هو جدير بالذكر أن العز ابن عبدالسلام ، لم يذكر القسم الثاني

من أقسام ما لا يتقدم مسببه عليه ، وهو ما يتأخر عنه مسببه إلى تمامه ، ولكنه ذكر بدلاً عنه قسماً لم يذكره غيره ، وهو ما يتعجل أحكامه ويتأخر عنه بعض أحكامه (٤٦) ،وذكر فيه الأمثلة التي سقناها في ذلك القسم ، وزاد عليها غيرها ، ولكنه لم يتبع في عرضها هنا ، ما عرضناها به هناك ، من الاقتصار على ذكر مسبباتها المتأخرة ، بل ذكر ما لها من مسببات متعجلة ، وما لها من مسببات متأخرة ، لتكون بذلك متفقة مع مقتضى عنوان هذا القسم الذي ذكره ، وهو ما يتعجل أحكامه ويتأخر عنه بعض أحكامه . فقال (٤٧) : « وأما ما يتعجل أحكامه ويتأخر عنه بعض أحكامه فله أمثلة :

أحدها البيع ، ويقترن الانعقاد والصحة بآخر حروفه على الأصح ، ويتراخى لزومه إلى الإجازة والافتراق وانقضاء خيار الشرط (٤٨) ، وفي اقتران الملك به أقوال :

أحدها: يقترن به ، والثاني : يتراخى إلى لزومه ، والثالث : أن اقترانه به موقوف ، فإن أجيز العقد تبينا اقترانه ، وإن فسخ أو انفسخ ، تبينا أنه لم يقترن .

المثال الثاني : عقد الهبة ، ويقترن صحتها وانعقادها بآخر حروفها على الأصح ، ويتراخى لزومها إلى قبضها .

المثال الثالث : الرهن ، ويقترن انعقاده بآخر حروفه على الأصح ، ويتراخى لزومه على (٤٩) إقباضه .

(٤٦) قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، ٨٣ . (٤٧) قواعد الأحكام ٢ / ٨٣ .

(٤٨) مراده : إلى الإجازة ، أو الافتراق ، أو انقضاء مدة خيار الشرط .

(٤٩) هكذا وردت بالنسخة التي بيدي ، وكذلك بالنسخة التي طبعتها دار الشرق بالقاهرة عام ١٣٨٨ هـ ، وراجعها وعلق عليها عبد الرؤوف سعد ٢ / ٩٨ ولعل الصواب (إلى) بدل (على).

المثال الرابع : الطلاق الرجعي ، ويقترن وقوعه ، وتنقيصه للعدد ، وتحريمه للاستمتاع(٥٠) ، وتمكينه للرجعة ، بالقاف من قوله : طالق ، ويتراخى قطعه النكاح إلى انقضاء العدة .

وأما الرجعة فيقترن بها جميع أحكامها .

وأما الوصية ، فللشافعي رحمه الله قول أن الملك يحصل فيها بالقبول ، وهو على وفق ما ذكرناه ، وهو بعيد . وللشافعي قولان آخران:أحدهما : يحصل الملك بموت الموصي، فيقع بين الإيجاب والقبول. والثاني: وهو الظاهر : أن الملك موقوف، فإن قبل تبين أن الملك حصل بالموت بين الإيجاب والقبول، وإن رد تبين أن الملك ، لم يحصل ، وهذا مما خالفت فيه الوصايا سائر التصرفات .

المثال الخامس : قتل الخطأ ، يتقدم وجوب ديته ، ويتراخى طلب ثلثها إلى انقضاء السنة الأولى ، والثلث الثاني إلى انقضاء السنة الثانية ، والثالث إلى الثالثة .

وكذلك الأعواض المؤجلة ، يقترن وجوبها بأسبابها ، ويتراخى طلبها إلى انقضاء آجالها » .

ونحن إذا تأملنا فيما عرضه من الأمثلة هنا ، وجدنا أن بعضها يعنى بتعجل بعض أحكامه ، تقدمه على السبب ، وذلك كما في المثال الخامس ، فإن وجوب الدية ، متقدم على سببه ، وهو القتل خطأ .

---

(٥٠) هذا رأي الشافعية وبعض العلماء ، أما الحنفية فإنهم يرون أن الطلاق الرجعي ، لايحرم الاستمتاع ، ولذلك يثبتون الرجعة إذا استمتع بها بالوطء ، أو التقبيل واللمس مع الإنزال .

ومن أجل هذا لا يمكن إدخال هذا القسم الذي تفرد بذكره ابن عبدالسلام تحت قسم « ما لا يتقدم مسببه عليه » وإنما يكون قسماً مستقلاً عنه ، قائماً برأسه ، فتكون الأقسام الرئيسية بهذا ثلاثة :

١ - ما يتقدم مسببه عليه .
٢ - ما لا يتقدم مسببه عليه ، وينقسم إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها سابقاً .
٣ - ما يتعجل بعض مسبباته ، ويتأخر بعضها ، والتعجل تارة يكون بتقدم المسبب على السبب ، وتارة بمقارنته له .

هذا وإن أمكن أن يجعل التعجل بتقدم المسبب على السبب ، داخلاً ومندرجاً فيما يتقدم مسببه عليه ، والتعجل بالمقارنة في بعض الأحكام والتأخير في البعض الآخر ، داخلاً في القسم الثاني من أقسام ما لا يتقدم مسببه عليه .

لكن لما كان الشأن في التقسيم ، هو البيان والإيضاح ، وكان الغرض تتبع ما ذكره الأصوليون لحصره في إطار نظرية متكاملة تجمع شتات موضوع البحث ، لذلك آثرنا جعل ذلك قسماً مستقلاً .

تقسيم السبب الشرعي من حيث زمن ثبوت المسبب، إلى ما يتقدم مسببه عليه، وإلى مالا يتقدم،هو منهج القرافي ومن تابعه

هذا التقسيم الذي ذكرنا للسبب ، مبني على وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية ، وهو منهج القرافي (٥١) ومن تابعه ممن ذكرنا .

(٥١) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

ولكن ابن الشاط ، انتقد هذا المنهج، فقال [52] : « ... إن الصحيح في الأسباب ، المطرد فيها، أن تعقبها مسبباتها أو تقارنها ...» .

وهذا يشير إلى عدم جواز تقدم المسبب على سببه ، وقد انعقد الإجماع على ذلك ، وعلى إلغاء المسبب المتقدم على سببه ، إذا كان له سبب واحد ، أو على أسبابه كلها ، إذا كان له عدة أسباب [53] ، فلو قدم صلاة الظهر على الزوال ، أو الجلد على جميع أسبابه الثلاثة : الزنى والقذف والشرب ، لم يجز ذلك ، وكان ملغى [54] .

وقد حكى الإجماع على عدم جواز تقدم المسبب على سببه، وإلغاء المسبب المتقدم على سببه ابن القيم [55] ، وابن الشاط [56] ، والبخاري [57] ، والتفتازاني [58] ، ومحمد علي بن حسين [59] .

بل إن القرافي نهج في مواضع أخرى منهج ابن الشاط وغيره من العلماء، فصرح بعدم جواز تقدم المسبب على سببه ، وصرح بإلغاء المسبب المتقدم على

---

(٥٢) أدرار الشروق ٣ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ، وقد نقله عنه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٥٣) ينظر ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٣ ، ٤ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٩٨ - ١٩٩ ، ابن الشاط : أدرار الشروق ١ / ٧٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، ملاجيون : نور الأنوار ١ / ٨٢ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٥ .

(٥٤) ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١٩٨.

(٥٥) بدائع الفوائد ١ / ٣ .

(٥٦) أدرار الشروق ١ /٧٢ .

(٥٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

(٥٨) التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٥٩) تهذيب الفروق ١ / ١٩٨ ومابعدها .

سببه وعدم اعتباره ، بل حكى في بعضها الإجماع على ذلك ، فقال في موضع[٦٠]: « الحكم كما يجب تأخره عن سببه ، يجب تأخره عن شرطه ، ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع » .

وقال في موضع آخر[٦١]: « إن تقدم المسبب على سببه لا يعتبر ، كالصلاة قبل الزوال ».

وقال في موضع ثالث[٦٢] : «... الحكم إن كان له سبب بغير شرط ، فتقدم عليه ، لا يعتبر ، أو كان له سببان أو أسباب ، فتقدم على جميعها ، لم يعتبر ، أو على بعضها دون بعض ، اعتبر ، بناء على السبب الخاص ، ولا يضر فقدان بقية الأسباب ، فإن شأن السبب أن يستقل بثبوت مسببه دون غيره من الأسباب ، مثال الأول : الزوال سبب وجوب الظهر،فإذا صليت قبل الزوال ، لم تعتبر ظهراً . ومثال الثاني : الجلد ، له ثلاثة أسباب : الزنى ، والقذف ، والشرب ، فمن جلد قبل ملابسة شيء من هذه الثلاثة ، لم يعتبر ذلك حداً ولا زاجراً . فهذان قسمان ، ما أعلم فيهما خلافاً » .

ثم ذكر بعد ذلك أن الحكم إذا كان له سبب وشرط ، فله ثلاثة أحوال ، وذكر منها [٦٣] « أن يتقدم على سببه وشرطه ، فلا يعتبر ، إجماعاً » ثم أوضح ذلك بالتمثيل بمسائل منها « كفارة اليمين لها سبب وشرط ، فالسبب هو اليمين ، والشرط هو الحنث ، فإن قدمت عليهما لم يعتبر ذلك إجماعاً ... » [٦٤] ومنها « الأخذ بالشفعة له سبب ، وهو بيع الشريك ، وشرط ، وهو الأخذ ، فتثبت

---

(٦٠) الفروق ١ / ٧٢ .
(٦١) الفروق ١ / ٨٢ .
(٦٢) الفروق ١ / ١٩٦ ـ ١٩٧ .
(٦٣) الفروق ١ / ١٩٧
(٦٤) الفروق ١ / ١٩٧ .

الشفعة حينئذ، فإن أسقطها قبل البيع، لم يعتبر إسقاطه، لعدم اعتبارها حينئذ، واعتبار الإسقاط فرع اعتبار المسقط ... (٦٥) » . ومنها «وجوب الزكاة»له سبب وهو ملك النصاب، وشرط، وهو دوران الحول، فإن أخرج الزكاة قبل ملك النصاب، لا تجزئ إجماعاً .... (٦٦) » .

الأدلة لعدم جواز وقوع المسبب قبل سببه

ويستدل لعدم جواز وقوع المسبب قبل سببه بما يأتي :

الدليل الأول: لو صح وقوع المسبب بدون سببه، لم يكن سبباً فيه، وقد فرض كذلك .

الدليل الثاني : لو صح وقوع المسبب بدون سببه ، لكان المسبب متوقف الوقوع على سببه ، غير متوقف الوقوع عليه معاً ، وذلك محال ، لما فيه من التناقض .

الدليل الثالث : أن السبب من حيث هو ، يقتضي أنه لا يقع المسبب إلا عند حضوره ، فلو جاز وقوعه دونه ، لكان المسبب ، واقعاً ، غير واقع ، وذلك محال ، لما فيه من التناقض .

الإجابة عن الأمثلة التي ذكرها القرافي وغيره ممن تابعه في القول بوقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية

كنا قد ذكرنا للقسم الأول (وهو ما يتقدم مسببه عليه) من تقسيم القرافي ومن تابعه ، للسبب الشرعي ، من حيث زمن ثبوت المسبب ، ذكرنا له أمثلة ،

(٦٥) الفروق ١ / ١٩٧.   (٦٦) الفروق ١ / ١٩٧ ـ ١٩٨ .

وقد تبين لنا في نهاية هذا التقسيم ، عدم صحة القول بتقدم المسبب على سببه ، وبهذا نكون في حاجة إلى الإجابة عما ذكره القرافي ومن تابعه ، من الأمثلة لما يتقدم مسببه عليه ، وها نحن أولاء ، نجيب عنها مثالاً مثالاً فيما يأتي :

أما المثال الأول : وهو تلف المبيع قبل القبض ، فإنه لا حاجة إلى تقدير الانفساخ في المبيع قبل تلفه « لأن انقلاب المبيع إلى ملك البائع ، لا حاجة إليه ، لأن الداعي إلى ادعاء الحاجة إلى انقلابه إلى ملكه ، إنما هو كون ضمانه منه ، وكون ضمانه منه لا يستلزم كونه على ملكه ، للزوم الضمان بدون الملك كما في المتعدي ، وإنما كان ضمانه من البائع وإن لم يكن على ملكه ، لأنه بقي عليه فيه حق التوفية (٦٧) » .

وأما المثال الثاني : وهو القتل الخطأ بالنسبة لوجوب الدية ، فإنه لا حاجة إلى تقدير ملك الميت للدية قبل الموت ، بل هو محقق بناء على أن السبب هو إنفاذ المقاتل الذي يئول إلى الزهوق ، وليس الزهوق . فلا ضرورة لتقديمها ، كما لا ضرورة لتقديم الكفارة (٦٨) . على أن هناك فريقاً كبيراً من الفقهاء يقول : إن ملك الورثة للدية يثبت بطريق الخلافة ، لا بطريق الوراثة ، فليس هناك حاجة إلى تقدير الملك للميت أو عدم تقديره بناء على ذلك .

وأما المثال الثالث : وهو عتق غير الشخص عبده عن هذا الشخص ، فيما إذا قال لغيره ؛ أعتق عبدك عني مجاناً أو بعوض سماه ، فيجاب عنه بأحد جوابين :

---

(٦٧) ابن الشاط : أدرار الشروق ٣ / ٢٢٣ ، وقد نقله عنه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ .

(٦٨) ينظر المصدران نفساهما .

أحدهما : أنه لا حاجة إلى تقدير الملك قبل النطق بصيغة العتق ، إذ أنه يصح أن يعتق عن الإنسان دون أن يملك ، كالميت ، يصح أن يعتق عنه ، وهو لا يصح أن يملك . فعلى هذا فالعتق ـ هنا ـ لا يكون سبباً في الملك ، حتى يلزم تقدم المسبب على السبب (٦٩) .

ثانيهما : أن ملك المعتق عنه للعبد ، تقدم على العتق ، لكن هذا العتق الذي تقدم الملك عليه ، المراد به دخول الحرية في الرقيق ، والعتق المراد به هذا المعنى ، ليس هو السبب في الملك ، حتى يلزم تقدم المسبب على السبب ، وإنما العتق الذي هو سبب في الملك ، هو ما كان مرادا به إنشاء الصيغة ، إذ أن إنشاء الصيغة بعينه، هو المستلزم لقبول طلب الآمر بالعتق مجاناً أو بعوض، الذي به يحصل الملك، بطريق الاقتضاء ، والاستلزام ، فكان قول المأمور : أعتقته عنك ، مقتضياً قوله : ملكتك إياه ، ثم أعتقته بتوكيلك إياي ، إذ لم يصدر من هذا المأمور بالعتق غير ذلك ، فالملك لا يحصل قبل إنشاء الصيغة أصلاً ، إذ لا موجب لحصوله (٧٠) . والعتق المراد به هذا المعنى ، وهو إنشاء الصيغة ، متقدم على الملك ، فلم يتقدم المسبب على السبب . وتكون المعاني الثلاثة على هذا الترتيب : العتق بمعنى إنشاء الصيغة ، فالملك ، فالعتق بمعنى دخول الحرية في الرقيق .

وأما المثالث الرابع : وهو ما إذا حكمنا بزوال ملك البائع في مدة الخيار ، فأعتق العبد المبيع ، أو قلنا ببقاء ملك البائع ، فأعتقه المشتري في مدة الخيار ، فيمكن الإجابة عنه بالجواب الثاني عن المثال الثالث ، وذلك أن العتق الذي تقدم على الملك المراد به دخول الحرية في الرقيق ، وليس هذا هو السبب في الملك ، بل

(٦٩) ينظر ابن الشاط : أدرار الشروق ٣ / ٢١٩ .

(٧٠) ينظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

السبب في الملك ، هو العتق بمعنى إنشاء الصيغة ، وذلك متقدم على الملك ، فلم يتقدم المسبب على السبب .

وأما المثال الخامس : وهو ما إذا أسقط الخيار قبل التبايع ، على رأي من أجازه ، فلا يلزم فيه تقدم المسبب على سببه ، إذ أن المتبايعين قد عقدا العقد على ألا خيار بينهما،فالخيار إذن لم يثبت ثم سقط بعد ثبوته ، وقبل سببه ، ولهذا يقول ابن القيم (٧١) :« ... إنهما قد عقدا العقد على هذا الوجه ، فلم يتقدم هنا الحكم على سببه أصلاً ، فإنه لم يثبت وسقط بعد ثبوته وقبل سببه ، بل تبايعا على عدم ثبوته ، وكأنه حق لهما رضيا بإسقاطه وعدم انعقاده ، وتجرد السبب عن اقتضائه » .

وأما المثال السادس : وهو إسقاط الشفعة قبل البيع على رأي من قال بسقوطها ، فهو نظير للمثال الخامس ، لا يلزم فيه تقدم المسبب على سببه « إذ هو إسقاط لحق كان بعرض الثبوت ، فلو أن الشفعة ثبتت ثم سقطت قبل البيع ، لزم ما ذكر (من تقدم المسبب على سببه) ولكن صاحبها رضي بإسقاطها ، وأن لا يكون البيع سبباً لأخذه بها ، فالحق له ، وقد أسقطه(٧٢)».

ومما تقدم يتبين بطلان تقديم المسبب على سببه .

منهج غير القرافي ومتابعيه في السبب الشرعي ، من حيث زمن ثبوت مسببه :

وغير القرافي ومن تابعه ممن ذكرنا ، لم يقسموا السبب من حيث زمن ثبوت

---

(٧١) بدائع الفوائد ١ / ٤ .

(٧٢) ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٤ .

مسببه ، هذا التقسيم الذي ذكره القرافي ومتابعوه ، وإنما اقتصروا في بحثه من ناحية زمن ثبوت مسببه على أن اختلفوا ، هل تجب مقارنة المسبب لسببه أو أن المسبب يتأخر عن سببه .

والذين قالوا بأن المسبب يتأخر عن سببه ، اختلفوا ، هل يتأخر وجوباً ، أو يتأخر جوازاً ، فيجوز على هذا مقارنته لسببه .

كما أن الذين قالوا بتأخره جوازاً ، اختلفوا في اشتراط اتصال المسبب بالسبب ، وعدم اشتراط ذلك (٧٣) .

١ ـ فقيل : إنه يجب مقارنة المسبب لسببه (٧٤) وهو مذهب الجمهور (٧٥) ، وذهب إليه كثير من الحنفية (٧٦) ، بل قال البخاري (٧٧) :إنه مذهب المحققين منهم . فالملك المسبب مثلاً ، مقارن وجوباً لسببه، وهو البيع المطلق ، والحل المسبب ، مقارن وجوبا لسببه ، وهو النكاح ، ووجوب القصاص المسبب ، مقارن وجوباً لسببه ، وهو القتل العمد العدوان .

---

(٧٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ : الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣١ ـ ١٣٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، دائره المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢٢٢ (مادة سبب ـ تعليق) ، وكذا ينظر ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٣ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٥ .

(٧٤) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣١ ـ ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، البخاري ، كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، دائره المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢٢٢ (مادة سبب ـ تعليق) .

(٧٥) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٧٦) ينظر صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٧٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

واستدلوا لذلك بأنه لو جاز تخلف المسبب عن السبب بعدم مقارنته ، لما صح الاستدلال بثبوت السبب على ثبوت المسبب ، وحينئذ يبطل غرض الشارع من وضع الأسباب للمسببات (٧٨) .

وبأنه لو لم يقارن المسبب السبب ، لزم أحد أمرين : إما خلو السبب عن المسبب ، وإما وجود المسبب بلا سبب ، وكلاهما فاسد (٧٩) .

وأجيب عنهما ، بأنه إنما يلزم ذلك أن لو أردنا بعدم وجوب مقارنة المسببات لأسبابها ، تخلفها عن الوجود بالكلية ، وليس الأمر كذلك ، بل المراد تأخرها زماناً عن السبب بشرط تحقق وجودها ، وهذا التأخر إما واجب أو جائز على الخلاف الجاري في ذلك .

كما استدلوا بأن السبب الشرعي ، كالسبب العقلي ، فكما أن السبب العقلي يجب مقارنة مسببه له ، فكذلك السبب الشرعي يجب مقارنة مسببه له ، إذ لا فرق بين البابين (٨٠) .

وهذا هو مذهب أبي إسحق الإسفرائيني ، إذ يقول القرافي (٨١) : « قال الأستاذ أبو إسحق الإسفرائيني رحمه الله : يثبت مسبب هذا القسم مع آخر حرف منه ، تشبيهاً للأسباب الشرعية بالعلل العقلية ، لأن العلل العقلية لا توجب معلولها ، إلا حالة وجودها ، وإذا عدمت لا يوجد معلولها ، كالعلم مع العالمية ، والإرادة مع المريدية من العقليات ، والنار مع الإحراق ، والماء مع الإرواء من العاديات ، فكذلك هذه الأسباب الشرعيات ، إذا عدم آخر جزء

---

(٧٨) ينظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٧٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

(٨٠) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢١٨ ـ ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٨١) الفروق ٣ / ٢١٨ ـ ٢١٩ .

منها ، عدمت جملتها ، فلا ينبغي أن توجب حينئذ حكما ، بل تقدر مسببات هذه الأسباب مع آخر حروفها ، حتى يتحقق المسبب حالة وجود سببه ، لا حالة عدمه ، لأن وجود آخر حرف هو الوجود الممكن في الصيغ ، لأنها مصادر سيالة يستحيل وجودها بجملتها ، فيكتفى بوجود آخر حرف منها ، لأنه القدر الممكن فيها ، فيحصل به الشبه بين العقليات والشرعيات » .

وتابع محمد علي بن حسين القرافي في هذا فقال (٨٢) : « وأما على طريقة الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني رحمه الله ، من أنه لابد من تحقق حصول الشبه بين البابين ، وأنه لا ينبغي أن توجد الأسباب الشرعية حكماً ، إذا عدم آخر جزء منها ، حتى عدمت جملتها ، بل تقدر مسببات هذه الأسباب الشرعية مع آخر حروفها ، حتى يتحقق المسبب حالة وجود سببه لا حالة عدمه ، لأن وجود آخر حرف هو الوجود الممكن في الصيغ ، لأنها مصادر سيالة يستحيل وجودها بجملتها ، فيكتفى بوجود آخر حرف منها ، لأنه القدر الممكن فيها ، فيحصل به الشبه بين العقليات والشرعيات » .

وأجيب عن دليل تشبيه السبب الشرعي بالعقلي ، بأن بينهما فرقاً ، ذلك أن السبب الشرعي ، لا يوجب مسببه إلا بعد وجوده ، فبالضرورة يكون ثبوت المسبب عقيبه ، فيلزم تقدم السبب زماناً ، بخلاف السبب العقلي ، فإنه عرض لا بقاء له ، فلو لم يكن المسبب معه ، لزم وجود المسبب بلا سبب ، أو خلو السبب عن المسبب ، ولا يلزم ذلك في الأسباب الشرعية ، لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان ، بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة ، كفسخ البيع والإجارة مثلا ،

(٨٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

فالأسباب الشرعية لها بقاء ، فيتصور أن يكون المسبب عقيبها ، فلو أقال البيع مثلاً بعد أيام صح ، ولو لم يكن البيع قائماً حكماً ، لما صحت الإقالة (٨٣) .

يقول القرافي في الفرق بين السبب الشرعي والعقلي (٨٤) : « ...السبب (أي الشرعي) إنما يتحقق عادة حينئذ (أي حين وجودآخـــرحـــرف منه)، بخـــلاف الأسباب العقلية ، فإن العلل العقلية ، لا توجب معلولها ، إلا حالة وجودها ، وإذا عدمت لا يوجد معلولها .... » .

ويفهم من كلام التفتازاني ، حين رد هذا الجواب عن دليل تشبيه العلة الشرعية بالعقلية ، يفهم منه رد الجواب الذي معنا عن دليل تشبيه السبب الشرعي بالعقلي ، حيث قال : (٨٥) « والجـــــــواب أنه إن أراد بقوله : العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها ، بعدية زمانية ، فهو ممنوع ، بل عين النزاع ، وإن أراد بعدية ذاتية ، فهو لا يوجب تأخر المعلول عن العلة تأخراً زمانياً على ما هو المدعى .

... ثم لو سلم صحة ما ذكره في مسألة الاستطاعة (٨٦) ، فدليله منقوض بالعلل العقلية ، إذا كانت أعياناً لا أعراضاً . وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة ، كالعقود مثلاً ، فلا خفاء في بطلانه ، فإنها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها

---

(٨٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٨٤) الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٨٥) التلويح ٢ / ١٣٢ .

(٨٦) يشير بالاستطاعة ، إلى العلة العقلية ، انظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

حال قيام حرف آخر ، والفسخ إنما يرد على الحكم ، دون (ألفاظ) العقد . ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ، ثبت دفعاً للحاجة إلى الفسخ ، فلا يثبت في حق غير الفسخ » .

٢ ـ وقيل بأن المسبب يتأخر عن سببه(٨٧) ، وممن قال بذلك بعض مشايخ الحنفية (٨٨) .وهؤلاء القائلون بهذا القول ، اختلفوا ، فمنهم من قال : إن المسبب يتأخر عن سببه وجوباً(٨٩) . فلا تجوز مقارنته له .

ومن هؤلاء بعض الحنفية (٩٠) ، وبعض متكلمي المعتزلة (٩١) ، بل قال القرافي : إنه قول غير أبي إسحاق الإسفرائيني من العلماء (٩٢) .

واستدلوا بما ذكرناه في الجواب عن دليل تشبيه السبب الشرعي بالعقلي ، وذلك بأن السبب الشرعي لا يوجب مسببه إلا بعد وجوده ، فبالضرورة يكون ثبوت المسبب عقيبه ، فيلزم تقدم السبب زماناً (٩٣) .

---

(٨٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، ابن القيم : بدائع الفوائد ١ / ٣ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٥ ـ ٦ .

(٨٨) انظر على سبيل المثال:البخاري ، وصدر الشريعة ، والتفتازاني ، في المصادر الآنفة الذكر .

(٨٩) القرافي : الفروق ٣ / ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، البزدوي : ٢ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ، دائرة المعارف الإسلامية جلد ١١ ص ٢٢٢ ، مادة (سبب ـ تعليق) .

(٩٠) البزدوي ، النسفي ، التفتازاني : المصادر الآنفة الذكر .

(٩١) دائرة المعارف الإسلامية ، المصدر الآنف الذكر .

(٩٢) الفروق ٣ / ٢١٩ ، وكذا محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٩٣) ينظر النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

قال القرافي(٩٤) « وقال غيره (أي غير أبي إسحاق الإسفرائيني) من العلماء : بل ينبغي ألا يكون تقدير مسببات هذه الأسباب إلا عقيب آخر حرف ، وإن عدمت جملة الصيغة ، لأن السبب إنما يتحقق عادة حينئذ » .

وأجيب عن هذا الدليل بأنهم إن أرادوا بقولهم : أن السبب الشرعي ، لا يوجب مسببه إلا بعد وجوده ، بعدية زمانية ، فهو ممنوع ، بل عين النزاع ، وإن أرادوا بعدية ذاتية فهو لا يوجب تأخر المسبب عن السبب تأخرا زمانياً ، على ما هو المدعى (٩٥) .

ومن هؤلاء الذين قالوا بتأخر المسبب عن سببه، من يقول: إنه يتأخر جوازا لا وجوباً.فعلى هذا يجوز مقارنة المسبب لسببه، كما يجوز عدم مقارنته له (٩٦) . وهو مذهب لبعض الحنفية، كأبي بكر محمد بن الفضل، وغيره (٩٧) .

واستدلوا لذلك ، بأن الأسباب الشرعية بمنزلة الأعيان ، بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة ، كفسخ البيع والإجارة مثلا . فللأسباب الشرعية بقاء ، وإذا كان لها بقاء ، فيتصور أن يكون المسبب عقيبها ، كما يتصور أن يكون

---

(٩٤) الفروق ٣ / ٢١٩ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .
(٩٥) ينظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .
(٩٦) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .
(٩٧) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ . وأبو بكر محمد بن الفضل ، هو أبو بكر محمد بن الفضل الفضلي الكماري البخاري ، كان إماما كبيرا ، وشيخا جليلا ، معتمدا في الرواية ، مقلدا في الدراية ، رحل إليه أئمة البلاد ، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته ، أخذ الفقه عن الأستاذ عبدالله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن محمد . توفي سنة ٣٨١ هـ . (الفوائد البهية ص ١٨٤ ، ٢٣٤) .

مقارناً لها ، وإنما لا يتصور ألا يكون المسبب عقيبها ، أن لو كانت أعراضاً ، كالأسباب العقلية ، فإن العرض لا بقاء له ، وما لا بقاء له ، لا يتصور أن يكون المسبب عقيبه ، إذ لو لم يكن المسبب معه ، لزم وجود المسبب بلا سبب ، أو خلوّ السبب عن المسبب . فلضرورة عدم البقاء في الأسباب العقلية، لكونها أعراضا ، قلنا بوجوب اقتران المسبب بسببه العقلي زماناً، وإن تقدم السبب رتبة، ولكون الأسباب الشرعية لها بقاء لكونها بمنزلة الأعيان، قلنا بتصور كون المسبب يعقبها، كما قلنا يتصور كونه يقارنها (٩٨) .

(٩٩)
ويفهم من كلام التفتازاني السابق الإجابة عن هذا الدليل وذلك قوله: «.... ثم لو سلم صحة ما ذكروه في الاستطاعة (١٠٠) ، فدليله منقوض بالعلل العقلية إذا كانت أعياناً لا أعراضاً ، وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة ، كالعقود مثلاً،فلا خفاء في بطلانه ، فإنها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر ، والفسخ إنما يرد على الحكم دون (ألفاظ) العقد ، ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ، ثبت دفعاً للحاجة إلى الفسخ ، فلا يثبت في حق غير الفسخ » .

هل يشترط اتصال المسبب بالسبب عند القائلين بتأخره عن السبب :

والذين قالوا بتأخر المسبب عن سببه الشرعي ، اختلفوا في اشتراط اتصاله

(٩٨) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ . (٩٩) التلويح ٢ / ١٣٢ .

(١٠٠) يشير بالاستطاعة ، إلى العلة العقلية .

بسببه وعدم انفصاله عنه ، وعدم اشتراط ذلك (١٠١) . فمنهم من قال باشتراط الاتصال (١٠٢) ، ومنهم من قال بعدم اشتراط الاتصال (١٠٣) ، لأنه إذا تأخر المسبب عن سببه بزمان كما تقدم ، جاز بزمانين أيضاً (١٠٤) .

ويتضح من عبارة البخاري (١٠٥) ، أن الخلاف في اشتراط الاتصال وعدمه ، إنما هو عند من قال بتأخر المسبب عن سببه جوازاً ، لا أنه عند من قال بوجوب ذلك أيضاً .

وقد أجاب القائلون باشتراط الاتصال عن دليل القائلين بعدم اشتراطه ، بعدم لزوم ذلك ، إذ يجوز أن يرد اشتراط الاتصال بحكم الشرع ، حتى لا يجوز التأخر بزمانين ، وإن جاز بزمان واحد (١٠٦) .

---

(١٠١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .
(١٠٢) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .
(١٠٣) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ . (١٠٤) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .
(١٠٥) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .
(١٠٦) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

المبحث التاسع عشر

تَقْسِيمُ السَّبَب مِنْ حَيثُ كَونُه فِعلاً أو قولاً

ينقسم السبب الشرعي من حيث كونه فعلا أو قولا إلى قسمين :

القسم الأول : سبب فعلي ، كالاحتطاب، والاحتشاش، والاصطياد، وشرب الخمر، والزنى ، وقطع الطريق [1] .

القسم الثاني : سبب قولي، كالبيع، والهبة، والصدقة، والقراض،والعتـق، والابراء [2] ، وكل ما جعل في الشرع من الأقوال سبباً لانتقال الملك [3] . وسيأتي مزيد بحث لهما، في بيان الفرق بينهما.

---

(١) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٣ ، ٣ / ٢٢٢ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ ، ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعد الاحكام ٢ / ٨١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٢) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٣ ، ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ ، ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، ٨٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٣) القرافي : الفروق ١ / ٢٠٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ .

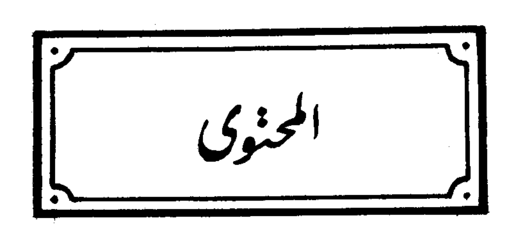
تمَّ الجزء الأول من كتاب «السبب عند الأصوليين»

ويليـــــه إن شاء الله تعالى

الجزء الثاني، وأوله :

الفصل الثالث

الفرق بين السبب وماقد يكون بينه وبينه نوع اتصال


المحتوى

الموضوع	رقم الصفحة

المقدمة .... ١٧ ـ ٥٠

التمهيد

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الأول

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الثانـي

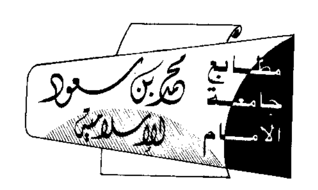
الموضوع | رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

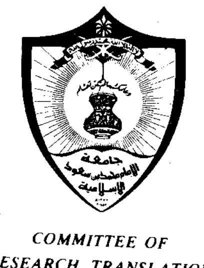
الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة


مطابع
جامعة
الامام
محمد بن سعود
الإسلامية

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD BIN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY



COMMITTEE OF
RESEARCH, TRANSLATION
AND PUBLICATION
13

A'SSBAB IND AL 'USSOULIYEAN

BY

Dr. ABD AL AZIZ IBN ABD AL RAHMAN
IBN ALI AL RABIAH

Dr. In Principles of Islamic Law (Al Azhar University),
Associate Professor, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University

PART ONE

1399 H 1980 A.D.

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



لجنة البحوث والتأليف
والترجمة والنشر
١٣

السبب عند الأصوليين

تأليف

الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة
دكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر
أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الثاني

١٣٩٩ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث

الفرقُ بَينْ السَّبب ومَاقَدْ يَكُونُ بينَه وبيْنَه نوْعُ اتِّصال

ويشتمل على ثمانِية مباحث

ذكرنا في المبحث الأول من الفصل الأول اصطلاحات العلماء في معنى السبب، وشرحنا ما يحتاج منها إلى شرح، وأوضحناها بالأمثلة، وبيَّنَّا منشأ الاختلافات الجوهرية في هذه الاصطلاحات، ثم اخترنا بعد ذلك كلّه ما رأيناه أهلا للاختيار من هذه الاصطلاحات، وبالتتبع لخصائص ما اخترناه من هذه الاصطلاحات، نجد أنه ينتظم: الوصف الظاهر المنضبط، الذي جعله الشارع علامة على مسببه، وربط وجود المسبب بوجوده، وعدمه بعدمه، فيلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدم المسبب لذاته، سواء أكان مناسبا لتشريع المسبب مناسبة ظاهرة، أم لم يكن كذلك.

وإذا كان مما يزيد موضوع البحث جلاء، إبراز الفرق بينه وبين ماقد يكون بينه وبينه نوع اتصال، فإننا نرى في هذا الفصل أن يكون عملنا، هو القيام بذلك.

وإذا كانت خصائص الشيء التي تضبطه، هي أهم الوسائل في بيان الفرق بينه

وبين غيره، مما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال، فإننا سنطرح المسائل التي قد يكون بينها وبين السبب نوع اتصــال، مقتصرين في بحثهــا على ما يبـرز خصائصها، وذلك ببيان معانيها وتوضيحها بالأمثلة، وقد نتعدى ذلك إلى غيره، حين نرى أنه ضروري في الكشف عن حقائقها أو مساعد على ذلك ، ثم نخلص من كل مسألة إلى الخصائص التي تختص بها، ليتبين لنـا بالنظـر إلى هذه الخصائص، وخصائص السبب، الفرق بينها وبين السبب .

المبحث الأول

الفرق بيْنَهُ وبَيْنَ السَّبب العقلى

معنى السبب العقلي ومثاله:

السبب العقلي، ما كان موجبا بنفسه للحكم، بحيث لا يتصور انفكاك الحكم عنه. فهو إذن موجب للحكم من جهة العقل والتفكير، لا من جهة الشرع، ولا العادة والتكرار، وموجب للحكم بنفسه، بمعنى أنه لا يتصور انفكاك الحكم عنه فيتخلف عنه، لا أن المراد أنه موجب له حقيقة، إذ المتولدات بخلق الله تعالى، والأسباب العقلية بهذه المثابة (١) .

ومن أمثلة ذلك، الكسر ، فإنه سبب للانكسار، ولا يتصور الكسر بدون الانكسار، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي .

ومثله الحركة، فإنها سبب للتحرك، ولا تتصوَّر الحركة بدون التحرك، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهي سبب عقلي .

ومثله الإحراق، فإنه سبب للاحتراق، ولا يتصور الإحراق بدون الاحتراق، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي (٢) .

---

(١) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ ، ٤ / ١٢٩١ ـ ١٢٩٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٦ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

(٢) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ ، ٤ / ١٢٩١ .

ومثله النظر، فإنه سبب للعلم عند الإمام الرازي وغيره (٣) ، ولا يتصور النظر بدون العلم، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي (٤) .

ومثله «ترك كل ما ينافي الصلاة [أثناء إقامتها] ، فهو سبب، من جهة أن ترك كل مناف للصلاة، يقضي بوجود الصلاة، وأن عدم الترك، وذلك يكون بإتيان ما ينافي الصلاة، يقضي بعدم الصلاة، والعقل هو الذي يحكم بذلك،فهو سبب عقلي (٥)» .

الفرق بين السبب الشرعي والعقلي

يفترقان في أمور، منها :

أولا : أن تأثير السبب الشرعي في المسبب، من جهة الشرع، أما تأثير السبب العقلي في المسبب، فمن جهة العقل (٦).

ثانيا : أن السبب الشرعي، لا يوجب الحكم بنفسه، بل بجعل الشارع له كذلك، إذ أن هذه الأسباب، كانت موجودة قبل ورود الشرع، ولم تكن موجبة لهذه الأحكام، لكن لما جاء الشرع واقتضت الحكمة نصب أسباب لهذه الأحكام، أضيفت الأحكام إليها، وصارت موجبة لها بجعل الشارع، لابذاتها .

---

(٣) المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ .

(٤) المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ ، وقد ذكر الفتوحي ـ تمثيلا للسبب العقلي ـ الصعود إلى موضع عال ، فيما إذا وجب إلقاء شيء منه : فتأمل مدى صحته .

(٥) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

(٦) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

أما السبب العقلي، فإنه يوجب الحكم بنفسه، بمعنى أنه لا يتصور انفكاك الحكم عنه ، لا أنه موجب له حقيقة، إذ المتولدات بخلق الله تعالى، والأسباب العقلية بهذه المثابة (٧) .

وفي هذا يقول البخاري (٨) : «الخطاب لطلب أداء المشروعات، بأسباب نصبها الشرع، وإن استقام الإيجاب بمجرد الأمر، [و] لا أثر للأسباب في ذلك، أي في حقيقة الوجوب، بخلاف السبب العقلي والحسي، فإن لهما أثرا في إثبات المعلول، بحيث لا يتخلف عن السبب، كالكسر مع الانكسار، والإحراق مع الاحتراق، وإنما وضعت الأسباب، لأجل التيسير على العباد .....» .

ثالثا : السبب الشرعي، يجب أو يجوز تقدمه على مسببه وتأخر مسببه عنه، تقدما وتأخرا زمانيا، فلا تجب مقارنته له عند بعض العلماء (٩) . وقد تقدم بحث هذه القضية .

أما السبب العقلي فيجب - بلا خلاف بين أهل السنة (١٠) -أن يقارن مسببه زمانا، وذلك كحركة الإصبع ، تقارن حركة الخاتم، وفعل التحرك، يقارن صيرورة الفاعل متحركا، والكسر، يقارن الانكسار، والاستطاعة، تقارن الفعل،

---

(٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ ، ٤ / ١٢٩١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٦ .

(٨) كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ .

(٩) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي ، كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ،

(١٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

إذ أن كلا من حركة الاصبع، وفعل التحرك، والكسر، والاستطاعة، أعراض لابقاء لها، فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها، فلضرورة عدم البقاء، قلنا بأنهما مقترنان زمانا، وأن تقدم السبب رتبة (١١) .

ولهذا يقول القرافي في تقرير ذلك (١٢) : « .... العلل العقلية ، لاتوجب معلولها إلا حالة وجودها ، وإذا عدمت لايوجد معلولها ، كالعلم مع العالِمية ، والإرادة مع المريدية ، من العقليات » .

ويقول محمد علي بن حسين(١٣) : «... بخلاف الأسباب العقلية، فإن العلل العقلية، لا توجب معلولها إلا حالة وجودها، وإذا عدمت، لا يوجد معلولها، كالعلم مع العالِمية، والإرادة مع المريدية، من العقليات» .

ويقول البخاري في تعليل مقارنة السبب العقلي لمسببه (١٤): «إذ لو لم يكونا متقارنين، لزم بقاء الأعراض، أو وجود المعلول بلا علة، وكلاهما فاسد » .

ويقول التفتازاني (١٥): «لا نزاع ... في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان، كي لا يلزم التخلف » .

ويقول (١٦):« ...بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا تبقى زمانين ، فلو لم يكن الفعل معها، لزم وجود المعلول بلا علة، أو خلو العلة عن المعلول » .

---

(١١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ .

(١٢) الفروق ٣ / ٢١٩ .

(١٣) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣١ .

(١٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

(١٥) التلويح ٢ / ١٣٢ .

(١٦) المصدر نفسه .

ولكن ابن الشاط، انتقد أن يكون الفرق بينهما بهذا، فقال (١٧) : « والفرق بينهما لا طائل وراءه، والكلام فيه تعمق في الدين وتكلف، ولا يتوصل فيه إلى اليقين ». وقد ذكر ذلك عنه محمد علي بن حسين على سبيل اقتناعه به، كما يظهر من سياق كلامه (١٨) .

ولسنا نرى وجها لنظره في عدم الفائدة من وراء هذا الفارق، فإن في بيان الخصائص في كل منهما، تجلية لحقيقتيهما، وإظهاراً للفرق بينهما .

رابعا : وقد ذكر القرافي أن الفرق يحصل بينهما من وجه آخر، غير ما تقدم في الأمر الثالث، وهو «أن الأسباب الشرعية، تنقسم إلى ما يوجب مسببه إنشاء، نحو عتق الإنسان عن نفسه ....، وإلى ما يوجب استلزاما ، كالعتق عن الغير، فإنه يوجب الملك للمعتق عنه بطريق الالتزام، بأن يقدر الملك قبل النطق بالصيغة بالزمن الفرد، لضرورة ثبوت الولاء له،ولبراءة ذمته من الكفارة المعتق عنها ... كما أن هذه الأسباب الشرعية، تنقسم إلى ما يقتضي ثبوتا، كالبيع والهبة والصدقة ....، وإلى ما يقتضي إبطالا لمسبب سبب آخر، كفوات المبيع قبل القبض، يقتضي إبطال مسبب السبب السابق، وهو البيع (١٩) ...» . وقد تقدم بحث هذين القسمين في فصل «تقسيم السبب باعتبارات مختلفة» .

وقد ختم القرافي هذا الموضع بقوله (٢٠) : « فهذه الوجوه ، تحصل الفرق بين الأسباب الشرعية والعلل العقلية على بعض المذاهب، فبطل الشبه بين البابين ......» .

---

(١٧) اقتبسه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .
(١٨) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .
(١٩) الفروق ٣ / ٢١٩ ـ ٢٢١ .
(٢٠) الفروق ٣ / ٢٢٢ .

وقد تابعه محمد علي بن حسين في أن الفرق بينهما، يحصل بهذين التقسيمين، فقال بعد أن ذكر كلام ابن الشاط في نقد الأمر الثالث الذي ذكرنا واقتنع به ، قال (٢١) : «نعم يحصل الفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن هذه الأسباب الشرعية تنقسم أولا إلى ما يوجب مسببه إنشاء .... ، وإلى ما يوجب استلزاما .... ، وثانيا إلى ما يقتضي ثبوتا .... ، وإلى ما يقتضي إبطالا لمسبب سبب آخر .... » .

ثم ختم الموضع بقوله (٢٢) « .... والعلل العقلية، لا تنقسم كذلك ، فتأمل ، والله سبحانه وتعالى أعلم » .

---

(٢١) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٢٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

المبحث الثَّاني

الفرق بيْنَهُ وبَيْنَ السَّبب العَادِي

معنى السبب العادي ومثاله :

السبب العادي، هو ماكان تأثيره في مسببه من جهة التكرار، وذلك كحز الرقبة بالنسبة للقتل الواجب [١] ، والنار بالنسبة للإحـراق، والمـــاء بالنسبة للإرواء [٢] . والأكل بالنسبة للشبع، وعدم النظافة بالنسبة لانتشار الأمراض .

فالفرق بين السبب الشرعي والعادي، أن تأثير السبب الشرعي في مسببه من جهة الشرع ، أما تأثير السبب العادي في مسببه فمن جهة العادة والتكرار .

---

(١) ينظر المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(٢) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، وكذلك الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .

المبحث الثّالث

الفرق بَيْنَهُ وبَيْنَ الحكْمة

معنى الحكمة في اللغة :

ذكر ابن فارس [1] « :أن الحاء والكاف والميم، أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسميت حكمة الدابة (بذلك) لأنها تمنعها ، يقال : حكمت الدابة وأحكمتها ، ويقال : حكمت السفيه وأحكمته ، إذا أخذت على يديه ، قال جرير [2] :

أَبَنِيْ حَنِيْفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءكُمْ   إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ أنْ أُغْضبَا

والحكمة هذا قياسها،لأنها تمنع من الجهل، وتقول: حكمت فلانا تحكيما منعته عما يريد ....».

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « حكم » .

(٢) ديوانه (بشرح محمد بن حبيب) ٢ / ٤٦٦ ، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « حكم » ، ابن منظور : لسان العرب مادة « حكم » .

وجرير ، هو أبو حزرة ، جرير بن عطية بن حذيفة بن الخطفى بن بدر الكلبي اليربوعي ، من تميم ، أشعر أهل عصره ، ولد في اليمامة سنة ٢٨ هـ . وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ، ويساجلهم ، وكان هجاء مرًا ، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل ، وقد جمعت « نقائضه مع الفرزدق » في ثلاثة أجزاء ، وديوان شعره في جزئين . مات في اليمامة سنة ١١٠هـ =

ومن هذا يتبين أن الحكمة في اللغة بمعنى المنع .

ولهذا نجد ابن عبد السلام يقول (٣) : «الحكمة في اللغة المنع ». ثم يسوق بيت جرير المتقدم

بل نجده يصرح بذلك في معناها الاصطلاحي ، حيث لم نجد - فيما اطلعنا عليه - من يذكر ذلك في المعنى الاصطلاحي لها، فيقول (٤) «الحكمة .... في الشرع عبارة عن المنع من ترك المأمورات أو من فعل المنهيات» .

وإذا ثبت أن معنى الحكمة في اللغة، المنع، وأنه لا يخرج عنه ، تبين أن ما أورده الفيروزابادى في معنى الحكمة، حيث قال (٥) : «والحكمة بالكسر العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل». وما أورده ابن منظور، حيث قال (٦) :«الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم .... والحكمة العدل» تبين أن هذه لوازم للحكمة وليست هي الحكمة ذاتها .

ويحتمل أن تكون الحكمة بالنسبة لهذه المعاني، من باب المشترك المعنوي ، بأن يكون لفظ الحكمة موضوعا لمعنى عام، هو المنع، والعدل وما معه من أفراده لأن العدل ، منع من الظلم ، والعلم، منع من الجهل ، وهكذا.

معنى الحكمة في اصطلاح الأصوليين :

المتتبع لاصطلاحات الأصوليين في الحكمة، يجد أنهم يطلقونها بإطلاقين:

= (الأغاني ٨ / ٣ ومابعدها ، وفيات الأعيان ١ / ٢٨٦ ـ ٢٩١ ، الأعلام ٢ / ١١١) .

(٣) قواعد الأحكام ١ / ٥٢ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) القاموس المحيط ، مادة « الحكم » .

(٦) لسان العرب ، مادة « الحكم »

الإطلاق الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التى قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها (٧) . وذلك كالتخفيف أو دفع المشقة في السفر، بالنسبة لتشريع القصر والفطر.

وكحفظ النفوس، بالنسبة لتشريع وجوب القصاص (٨) . وحصول المنفعة بسد الحاجة للمتعاقدين، بالنسبة لإباحة البيع. وحفظ الأنساب، بالنسبة لوجوب الحد على الزاني. وحفظ العقول، بالنسبة لتحريم الخمر ووجوب الحد بشربها . وحفظ الأموال، بالنسبة لوجوب قطع يد السارق (٩) . وواضح من هذا، أن الحكمة بهذا الإطلاق، مترتبة على الحكم، فهي ناشئة عنه متأخرة عنه، فحفظ النفوس مثلا، مترتب على الحكم بوجوب القصاص، فيكون حفظ النفوس، ناشئا عن هذا الحكم متأخرا عنه (١٠) ، كما أن هذه الحكمة المترتبة، كالتخفيف

---

(٧) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، ٢٣٩ ، ٢٧١ ، ابن السبكي والمحلي : جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٣٠٩ ـ ٣١٠ ، الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧١ شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ ، عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه ص ٦٤ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، ٤١٥ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٣ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧٣ .

(٨) فإن من علم أنه إذا قتل ، اقتص منه إنكف عن القتل ، لكنه قد يقدم على القتل توطينا لنفسه على تلفها ، ومن هنا يتبين أن الحكمة هنا ، تقليل مفسدة القتل ، لا دفعها بالكلية : (انظر المحلي : شرحه لجمع الجوامع ٢ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ، العطار:حاشيته على شرح المحلي ٢ / ٢٧٩) .

(٩) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، المحلي : شرح جمع الجوامع ٢ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٣٧١ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ٣٠٦ ـ ٣٠٧ ، خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، ٤١١ .

(١٠) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، ٢٨٠ .

بالنسبة لتشريع القصر والفطر، وحفظ النفوس بالنسبة لوجوب القصاص، حاصلة قطعا إن حصل حكمها [(١١)] .

وهي كما يقول الشربيني [(١٢)] : «لا حاجة إلى اعتبار مظنتها، إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، بل هي أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة، وإلا فلا».

الإطلاق الثاني للحكمة :

أن الحكمة، هي المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضي لتشريعه، وذلك كالمشقة، فإنها معنى مناسب اقتضى تشريع رخص السفر، حتى تتحقق بذلك مصلحة، وهي التخفيف، وكشغل الرحم، فإنه معنى مناسب اقتضى تشريع وجوب العدة، حتى تتحقق بذلك مصلحة، وهي عدم اختلاط الأنساب ، أو المحافظة على النسل [(١٣)] .

وهذا المعنى المناسب لترتيب الحكم عليه إما أن يكون مضطربا، كالمشقة،

---

(١١) الشربيني،تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢١ .

(١٢) الشربيني:تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢١ وانظر حاشية العطار ٢ / ٢٨٠ ، والشربيني ، هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني ، فقيه شافعي أصولي مصري ، ولي مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٣٢٢ ـ ١٣٢٤ ه وقيل سنة ١٣٢٦ هـ . له « تقرير على جمع الجوامع » في الأصول ، و « فيض الفتاح » تقرير على شرح تلخيص المفتاح في البلاغة ، وحاشية البهجة في فقه الشافعية .

وكان ورعا زاهدا ، لم يتزلف لكبير ، توفي في القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

(الأعلام ٤ / ١١٠ ، الفتح المبين ٣ / ١٦١ ، معجم المؤلفين ٥ / ١٦٨) .

(١٣) ينظر الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ١٧٣ .

فإنها لا تنضبط، لاختلافها باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحكام (١٤)

أو يكون خفيا، كشغل الرحم، وكالعمدية في وجوب القصاص، فإن وصف العمدية خفي، لأن القصد وعدمه، أمر نفسي لا يدرك منه شيء (١٥) وكالحاجة في إباحة المعاوضات، فإن وصف الحاجة أمر خفي، فلا يمكن أن يعرف أن المعاوضة، لحاجة أو لغير حاجة .

ولذلك لم ينط الشارع الحكم بهذه الحكمة، وإنما أناطه بوصف ظاهر منضبط (١٦) يكون مظنة لوجود المعنى المناسب، دفعا للحرج والمشقة، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالعلة أو السبب، فالمشقة كما قلنا، مراتب مختلفة، ولا يمكن جعل كل مرتبة منها، مناطا للحكم بالترخيص، ولا تتعين مرتبة منها، إذ لا طريق إلى تمييزها بنفسها، فنيط الحكم بالترخيص بوصف ظاهر منضبط ، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب وهو السفر (١٧) .

---

(١٤) الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، المحلي والعطار : شرح جمع الجوامع وحاشية العطار ٢ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، ابن السبكي والمحلي : جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٣١٩ ـ ٣٢٠ ، الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(١٥) العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٣١٩ ـ ٣٢٠ ، الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(١٦) معنى الوصف الظاهر : الصفة الواضحة التي يمكن إدراكها في المحل الذي ورد فيه الحكم . ومعنى المنضبط : أي الذي ينطبق على كل الأفراد على حد سواء ، أو مع اختلاف بسيط لايؤبه به .

ومعنى المناسب للحكم : أي الذي يكون ارتباط الحكم به محققا لمصلحة العباد غالبا . (الزحيلي : الوسيط ص ٤١٢) .

(١٧) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، المحلي والعطار : شرح المحلي لجمع الجوامع وحاشية العطار ٢ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، ابن السبكي والمحلي : جمع الجوامع وشرح المحلي له ٢ / ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

وشغل الرحم، وصف خفي فنيط الحكم بوجوب العدة، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو الوطء [18] .

والعمدية وصف خفي، لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء، فنيط الحكم بوجوب القصاص، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو الأفعال المخصوصة التي يقتضي في العرف عليها بأنها عمد، كاستعمال الجارح في المقتل [19] والحاجة وصف خفي، إذ لا يمكن أن يعرف أن المعاوضة لحاجة أو لغير حاجة فنيط الحكم بإباحة المعاوضات، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو صيغة العقد، لأن الصيغة عنوان تراضي المتعاوضين بالمعاوضة، والشأن في تراضيهما بها، أن يكون عن حاجتهما إليها [20] ، وواضح أن الحكمة بهذا الإطلاق وصف مضطرب أو خفي ، ولذلك احتيج في تعليل الحكم إلى وصف منضبط ظاهر، يكون مظنة لها .

وهي متقدمة على حكم الأصل من حيث إنه أصل يقاس عليه غيره، لأنها، إما منصوص عليها، أو مستنبطة من النص، وعلى كل حال فمعرفة أنه أصل يقاس عليه، متأخرة عن معرفتها، لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها، ولهذا قالوا في هذه الحكمة [21] : «هي الوصف الذي إذا نظر لذاته، يخال أنه علة». وقالوا فيها [22] : «الحكمة بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته، يخال أي يظن أن الحكم شرع له » .

---

(18) العطار : حاشيته لشرح جمع الجوامع ٢ / ٣١٩ ـ ٣٢٠ .
(19) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨.
(20) خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ ـ ٦٦ .
(21) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .
(22) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٨٠ .

وهي قد توجد ولا يترتب الحكم، كما في الحمال المشقوق عليه في الحضر، فإنه لا يرخص له، وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر، وقد تنتفي ويترتب الحكم على مظنتها، وإن كانت هي منتفية، كالملك المرفّه، فإنه يرخص له في السفر، وإن كان في غاية من الرفاهية والدعة (٢٣) .

ومما هو جدير بالذكر، أن الحكمة بمعنى الأمر المناسب، قد أجاز بعض العلماء أن تكون وصفا ظاهرا منضبطا، وبناء على ذلك أجازوا التعليل بها (٢٤) ، ومنهم الآمدي (٢٥) ، وقد رد الشربيني (٢٦) أن تأتي ظاهرة منضبطة، مبينا وجه الرد .

وهؤلاء الذين يقولون بجواز إتيانها وصفا ظاهرا منضبطا، وأنه يجوز التعليل بها، لم يمثلوا لذلك، ولم أر - فيما اطلعت عليه - أحداً مثل لذلك سوى الشربيني، حيث قال (٢٧) : «كالانزجار، فإنه حكمة يصح تعليل القصاص بها، بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس» .

ولكن المتأمل في هذا المثال، لا يجده منطبقا على الممثل له، فإن الحكمة فيه ليست بمعنى الأمر المناسب، وإنما هي بمعنى المقصود من شرع الحكم، إذ الانزجار مصلحة مترتبة على القصاص، ومعلوم أن مثل هذا، لا يصح التعليل به، لكونه متأخرا عن الحكم. وفي كلام العطار ما يشير إلى هذا، فقد قال معلقا على أن الحكمة، الانزجار - حين ذكرها المحلي - (٢٨) : «فيه أنه قد تقدم التمثيل

---

(٢٣) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ .

(٢٤) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ابن السبكي : جمع الجوامع ٢ / ٢٨٠ .

(٢٥) الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٢٦) تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢٧) تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢٠ . (٢٨) حاشيته لجمع الجوامع ٢ / ٣٢٠ .

للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس، وقد يجاب بأن الحكمة المقصودة بالذات، هي حفظ النفوس ، وهي الممثل بها فيا سبق، وهذا الانزجار حكمة عرضية، لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة» .

هذان، هما الإطلاقان اللذان نجدهما في كتب الأصول للحكمة، وقل أن نجدهما في كتاب واحد، فقليل الذين يذكرونهما، وكثير الذي يذكر إطلاقا واحدا منهما، ويترك الآخر، وأكثر من ذلك من يخلط بين الإطلاقين في بيانه لمعنى الحكمة، ولا يفرق بينهما .

على أن الفناري قد كان يقظا في معرفة الفرق بينهما، لكنه مع ذلك لم يثبت للحكمة إلا معنى واحدا، وهو كونها بمعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك جلب المصلحة أو تكميلها، أو دفع المفسدة أو تقليلها، كالتخفيف أو دفع المشقة في السفر، بالنسبة للترخيص فيه بالقصر والإفطار. وأما الحكمة بمعنى الأمر المناسب لتشريع الحكم، فقد نفاها. ولهذا يقول (٢٩): «المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم، فهي سبب غائي لشرعه، لا نفسه. والسبب المسمى مظنة وعلة، سبب فاعلي بوضع الشرع، فيقتضي نفس الحكم، مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس، والسبب القتل العمد العدوان، وكذا حفظ النسب ونفس الزنى لحده، أما ما يقال في رخص السفر: إن السبب السفر، والحكمة المشقة وأمثاله، فكلام مجازي، والمراد أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر».

الفرق بين السبب والحكمة :

ومما تقدم نستطيع أن نتبين الفرق بين السبب والحكمة :

---

(٢٩) فصول البدايع ٢ / ٣٧١ .

١ - أما على المعنى الأول للحكمة، فالفرق بينهما من الوجهين الآتيين :

الوجه الأول : أن السبب ليس باعثا على تشريع الحكم، ولا غاية مقصودة منه، وإنما هو لربط الحكم به وجودا وعدما، فيوجد الحكم حيث يوجد وينتفي حيث ينتفي، بخلاف الحكمة، فإنها الباعث على تشريع الحكم، والغاية المقصودة منه (٣٠) ، ولهذا يسمي الفناري السبب، بالسبب الفاعلي، ويسمي الحكمة، بالسبب الغائي، فيقول (٣١) : «المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم، فهي سبب غائي لشرعه لا نفسه،والسبب المسمى مظنة وعلة ، سبب فاعلي بوضع الشرع، فيقتضي نفس الحكم، مثلاً المصلحة في القصاص، حفظ النفس، والسبب القتل العمد العدوان ...».

الوجه الثاني : أن الحكم متأخر عن السبب، مترتب عليه، أما الحكمة، فإنها متأخرة عن الحكم مترتبة عليه، بل هي مترتبة على السبب بواسطة ترتبها على الحكم (٣٢)، وبهذا يتضح أنه لا يصلح تعليل الحكم بالحكمة، لكونها متأخرة عنه ، وسبب الشيء لا بد أن يتقدمه .

٢ - وأما على المعنى الثاني للحكمة، فالفرق بينهما، من الأوجه الآتية :

---

(٣٠) ينظر الفناري : ٢ / ٣٧١ ، خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، ٤١٥ .

(٣١) فصول البدايع ١ / ٣٧١ .

(٣٢) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

الوجه الأول : أن السبب لابد ان يكون ظاهرا منضبطا ، لأن الحكم ينبني عليه ويربط به وجودا وعدما، أما الحكمة، فلا تكون كذلك، بل قد تكون خفية، وقد تكون مضطربة، ولا تكون ظاهرة منضبطة، بصرف النظر عن قول من قال: إنها قد ترد ظاهرة منضبطة، ولا ضير في كونها تكون خفيه أو مضطربة، إذ لا شأن لها في بناء الأحكام عليها وربطها بها (٣٣) .

الوجه الثاني : أن السبب، يرتبط به الحكم وجودا وعدما، فيوجد حيث يوجد السبب، وينتفي حيث ينتفي ، أما الحكمة فليست كذلك ، إذ لا يرتبط بها الحكم وجودا ولا عدما، فقد ينتفي الحكم وهي موجودة ، وقد يوجد الحكم وهي منتفية.(٣٤)

الوجه الثالث : أن السبب كما يكون بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، قد يكون بينه وبين حكمه مناسبة غير ظاهرة. أما الحكمة، فالمناسبة بينها وبين الحكم لابد أن تكون ظاهرة، إذ هي المعنى الذي من أجله شرع الحكم .

---

(٣٣) ينظر الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٣٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٤ ، وكذلك خلاف : أصول الفقه ص ٦٠ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، ٤١٠ .

(٣٤) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه : ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

المبحث الرابع

الفرق بَيْنَهُ وبَيْنَ الرُّكْنِ

معنى الركن في اللغة :

الركن ، يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الراء والكاف والنون ، وهي كما يقول ابن فارس (١) « أصل واحد يدل على قوة » ، ولهذا يقول بعد ذلك (٢): « فركن الشيء ، جانبه الأقوى ، وهو يأوي إلى ركن شديد ، أي عزة ومنعة » . ويقول الزمخشري (٣) :« جبل ركين : عزيز ذو أركان » . ويقول الفيروزابادي (٤) : « الركن بالضم الجانب الأقوى ... ، والأمر العظيم ، وما يقوى به من ملك وجند وغيره» ويقول ابن منظور (٥) : « ركن الشيء ، جانبه الأقوى ، والركن الناحية القوية ، وما تقوى به من ملك وجند وغيره ، وبذلك فسر قوله عز وجل : (فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ) (٦) ودليل ذلك قوله تعالى : (فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ) (٧) أي أخذناه وركنه الذي تولى به ...»وركن الإنسان،

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « ركن » .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أساس البلاغة ، مادة « ركن » .

(٤) القاموس المحيط مادة « ركن » .

(٥) لسان العرب ، مادة « ركن » .

(٦) الذاريات ، الآية ٣٩ .

(٧) القصص ، الآية ٤٠ .

قوته وشدته ، وكذلك ركن الجبل والقصر ، وهو جانبه وركن الرجل ، قومه وعدده ومادته ... ، والركن الأمر العظيم ....وأركان كل شيء جوانبه التي يستند إليها » .

وبالتتبع لما ورد في معناه لغة ، نجد أنه يشتمل على ثلاث خصائص يتكون من مجموعها حقيقة الركن في اللغة ، وهي أن ركن الشيء داخل فيه ، وهو جانبه الأقوى، وهو الذي يقوم به ذلك الشيء. ولهذا نرى الفناري يقول(٨): « أركان الشيء أجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته » . ويقول التفتازاني (٩) ويتابعه محمد سلام مدكور (١٠) : « ركن الشيء ما هو داخل فيه » . ويقول البخاري (١١) : « ركن الشيء ، جانبه الأقوى » ويقول السرخسي (١٢) وصدر الشريعة (١٣) : « ركن الشيء ، ما يقوم به ذلك الشيء ».

وقد انتقد الفناري أن يكون من خصائص الركن ، أنه ما يقوم به ذلك الشيء ، لأن ذلك يصدق على المحل ، ورأى أن الصواب ، أنه ما يتقوم به الشيء ، ولهذا نراه يقول (١٤) : « أما الركن ، فهو ما يتقوم به الشيء ، وهو جزؤه ، لا ما يقوم به ، لصدقه على المحل » .

معنى الركن في الاصطلاح مع التمثيل :

أما معناه في الاصطلاح ، فإن العلماء وإن اختلفت عباراتهم فيه ، فإنهم

---

(٨) فصول البدايع ٢ / ٢٩٥ .
(٩) التلويح ٢ / ١٣١ .
(١٠) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٣ .
(١١) كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ .
(١٢) أصول الفقه ٢ / ١٧٤ .
(١٣) التوضيح ٢ / ١٣١ .
(١٤) فصول البدايع ١ / ٢٣٩ .

متفقون عليه . فبعضهم يقول : « في عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به (١٥) » وبعضهم يقول : « أما الركن ، فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه (١٦) » .

وبعضهم يقول : « الركن ، هو ما توقف الشيء على وجوده ، وكان جزءاً من حقيقته» (١٧) وبعضهم يقول : « الركن هو ما يتقوّم به الشيء ، أي يدخل في قوامه فيكون جزءاً منه (١٨) » وبعضهم يقول : « الركن هو ما يلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود ، مع كونه داخلاً في الماهية » (١٩) .

فهذه التعريفات كما ترى وإن اختلفت في العبارات ، إلا أنها متفقة في المعنى .

ومن أمثلة ذلك ، قراءة القرآن في الصلاة ، وكذلك القيام والركوع والسجود فيها ، فإن كل واحد من هذه ركن للصلاة ، لتوقف وجودها في نظر الشارع على تحققه ، وهو جزء من حقيقة الصلاة .

ومن أمثلة ذلك ، الايجاب والقبول في عقد الزواج ، فإنهما ركن له ، لتوقف وجوده في نظر الشارع على وجودهما ، وكلاهما جزء من حقيقته .

---

(١٥) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ .
(١٦) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٣٩ .
(١٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ١٠٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٤ .
(١٨) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ .
(١٩) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

وكذلك الإيجاب والقبول في البيع والإجارة ، فإن الإيجاب والقبـول ، ركن في البيع والإجارة ، لتوقف وجودهما في نظر الشارع على وجودهما ، وكلاهما جزء من حقيقتيهما (٢٠) .

وهكذا ، كل ما كان ركناً لشيء ، فإن ذلك الشيء ، لا يكون له وجود في نظر الشارع ، إلا إذا تحقق ذلك الركن (٢١) .

هذا ، وتوضيح الأمثلة بما يتناسب مع باقي التعريفات التي ذكرناها ، من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى بيان .

ولعل من المفيد أن نذكر ما قاله البخاري في الركن ، قال(٢٢) :« والركن ، ما هو غير التصرف ولا يتم به ، كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ، ولفظ العاقدين في العقود ، والركن لا يتأتـى إلا في التصرفـات ، فأمـا في غـير التصرفات فلا » .

والركن كما هو معلوم ، أحد أقسام الحكم الوضعي (٢٣) .

---

(٢٠) ينظر في الأمثلة ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ ، ٤ / ١٢٩٤ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٤ ، وينظر في توضيح الأمثلة : زكي الدين شعبان : المصدر نفسه .

(٢١) زكي الدين شعبان : المصدر نفسه .

(٢٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٢٣) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ ، وانظر بحث تقسيم الركن في الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

ومما تقدم في بيان معناه ، يتبين أنه يتفق مع السبب ، من حيث إن كلاً منهما يؤثر بطرفي الوجود والعدم .

ويفارقه من حيث إن السبب خارج عن الماهية ، أما الركن ، فهو داخل فيها(٢٤) .

---

(٢٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .



المبحث الخامس

الفرقُ بَيْنَهُ وبَيْنَ الشَّرْط

معنى الشرط في اللغة :

الشرط في اللغة ، يقوم على ثلاثة حروف أصول هي الشين والراء والطاء ، وتلك تدل كما يقول ابن فارس (١) : « على علم وعلامة وما قارب ذلك من علم » . وذلك معنى عام ، حيث يشمل العلامة سواء كانت لازمة ، أم غير لازمة .

ولهذا نجد العلماء ، يختلفون في معناه لغة ، فمنهم من يقول : إنه العلامة(٢) ومنهم من يقول : إنه العلامة اللازمة (٣) ، ومن ذلك أشراط الساعة في قوله تعالى : « فقد جاء أشراطها »(٤) أي علاماتها اللازمة ، لكون

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « شرط » .

(٢) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٢ ـ ١٢٩٣ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(٤) محمد ، الآية ١٨ .

الساعة آتية لا محالة ، ومنه الشروط للصكوك ، لأنها تكون علامة لازمة للحقوق ، ومنه شرط الحجام ، لأنه إذا بزغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجامة ، ومنه الشرطي ، فإنه قد نصب نفسه على زيّ وهيئة لا تفارقه في أغلب أحواله ، فكأنه لازم له ، ومنه حروف الشرط عند أهل اللغة ، فإن جوابها علامة لازمة لفعلها مثل قولهم (إن أكرمتني أكرمتك) فهذا المثال : يجعل إكرام المخاطب ، علامة لازمة لإكرام المخاطب إياه (٥) .

ثم إن بعض العلماء أطلق على الشرط في اللغة ، معنى العلامة أو العلامة اللازمة دون تفريق بين محرك الراء أو ساكنها ، كالبزدوي (٦) ، والسرخسي (٧) ، والنسفي (٨) . والبخاري (٩) ، وابن قدامة(١٠) ، والطوفي (١١) ، والفناري (١٢) ، وابن ملك (١٣) ، وبعض المحدثين(١٤) .

وفرق بعض العلماء بين الشرط المحرك الراء والساكنها ، فقال : إن الشرط

(٥) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٦) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(٧) أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ .

(٨) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(١٠) انظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

(١٢) فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(١٣) شرح المنار ٢ / ٩٢١ .

(١٤) كعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

المحرك الراء ، معناه العلامة ، أو العلامة اللازمة ، وجمعه أشراط ، ومنه قول الله تعالى : « فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا (١٥) » أي علاماتها اللازمة .

أما الشرط الساكنها ، فإنه بمعنى إلزام الشيء والتزامه ، وجمعه شروط .

ولهذا قال الفيروزابادي (١٦) : « الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ، كالشريطة ، وجمعه شروط ... وبالتحريك ، العلامة ، وجمعه أشراط » .

وقال ابن منظور (١٧) : « الشرط ، إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ، والجمع شروط .... والشرط بالتحريك ، العلامة ، والجمع أشراط ، وأشراط الساعة ، أعلامها وهو منه ، وفي التنزيل العزيز: فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا (١٨) » .

وقد ذكر هذا التفريق الجوهري ، فقال (١٩) : « الشرط ـ معروف ـ يعني

(١٥) محمد ، الآية ١٨ .
(١٦) القاموس المحيط ، مادة « شرط » .
(١٧) لسان العرب ، مادة « شرط » .
(١٨) محمد ، الآية ١٨ .
(١٩) الصحاح ، مادة « شرط » ، وقد اقتبسه الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

والجوهري ، هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، لغوي ، من الأئمة ، يضرب المثل به في حفظ اللغة وحسن الكتابة ، وخطه يذكر مع خط ابن مقلة ، ومهلهل ، واليزيدي ، أصله من « فاراب » ودخل العراق صغيرا ، وسافر إلى الحجاز ، فطاف البادية ، وعاد إلى خراسان ، ثم أقام في نيسابور ، وصنع جناحين من خشب ، وربطهما بحبل ، وصعد سطح داره ، ونادى في الناس : لقد صنعت ما لم أسبق إليه ، وسأطير الساعة ، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه ، فتأبط الجناحين ، ونهض بهما ، فخانه اختراعه ، فسقط على الأرض قتيلا سنة ٣٩٣ هـ ، وقيل سنة ٣٩٨ هـ . أشهر كتبه الصحاح ، وله كتاب في العروض ، ومقدمة في النحو .

(معجم الأدباء ٦ / ١٥١ ومابعدها ، النجوم الزاهرة ٤ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، الأعلام ١ / ٣٠٩ ـ ٣١٠) .

بالسكون ـ وكذلك الشريطة ، والجمع شروط وشرائط ... والشرط بالتحريك : العلامة ، وأشراط الساعة ، علاماتها » . وقال عنه البخاري (٢٠) :« أشراط الساعة ، أي علاماتها اللازمة ، جمع شرط بالتحريك ، وجمع الشرط بالسكون ، الشروط كذا في الصحاح » وقال عنه النسفي (٢١) :« أشراط الساعة جمع شرط بالتحريك ، وهو العلامة ، كذا ذكره الجوهري ، وأما جمع الشرط ، فهو شروط » .

وقال الفيومي (٢٢) :« وجمع الشرط شروط ، مثل فلس وفلوس ، والشرط بفتحتين العلامة ، والجمع أشراط ، مثل سبب وأسباب ، ومنه أشراط الساعة » .

وقد ذكر هذا التفريق جماعة من الباحثين المحدثين ، كالزحيلي وفاضل عبدالرحمن (٢٣) .

---

(٢٠) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(٢١) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٢٢) المصباح المنير ، مادة « شرط » وقد اقتبسه الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

والفيومي ، هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ، لغوي ، اشتهر بكتابه « المصباح المنير » ولد ونشأ بالفيوم (بمصر) ورحل إلى حماة (بسورية) ، فقطنها ، قال ابن حجر : كأنه عاش إلى بعد ٧٧٠ هـ ، وعلق محمد السابق الحموي على إحدى النسخ المخطوطة من الدرر الكامنة بأنه توفي في حدود ٧٦٠ هـ ، وله أيضا ، نثر الجمان في تراجم الأعيان ، وديوان خطب .(بغية الوعاة ص ١٧٠ ، الدرر الكامنة ١ / ٣٣٤ ، الأعلام ١ / ٢١٦) .

(٢٣) فاضل عبد الرحمن ، باحث معاصر ، من مؤلفاته ، الأنموذج في أصول الفقه . وهو الآن أستاذ بكلية الشريعة بالعراق .

فقال الزحيلي (٢٤) : « الشرط في اللغة ، مصدر بمعنى إلزام الشيء والتزامه ، وجمعه شروط ، وبتحريك الراء ، معناه العلامة ، وجمعه أشراط ، قال تعالى : (فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا) (٢٥) أي علامات الساعة » .

وقال فاضل عبدالرحمن (٢٦) : « كثير من الأصوليين يفسرون لغوياً الشرط الذي نحن بصدده بالعلامة ، أو بالعلامة اللازمة ، ويمثلون له بقوله تعالى : (فقد جاء أشراطها) (٢٧) أي علامات القيامة ، ولكن الذي أتصوره صحيحاً ، هو أن الشرط المفتوح الراء هو الذي معناه العلامة ، لا الساكنها ، فإنه إلزام الشيء والتزامه » .

أما ما ذكره النسفي (٢٨) رداً على التفريق بين محرك الراء وساكنها بقوله: « قلت : الاشـــــتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى » . وما ذكره الطوفي أيضاً بقوله (٢٩) :« قلت : ومع اتفاق المادة ، لا أثر لاختلاف الحركات ، والكل ثابت عن أهل اللغة » ، فإنه لا وجه له ، لما ذكرنا عن أئمة اللغة من اختلاف معنى محرك الراء وساكنها ، ولما نعرفه من كتب اللغة ، من اختلاف المعاني للفظ الواحد .

وما ذكراه ، فإنما يصدق في المعنى الأصلي لمادة الكلمة ، فقد ثبت أن المادة الواحدة تدور حول معنى أصلي واحد ، كما قرره المبرد (٣٠) ، وابن جني (٣١) ،

---

(٢٤) الوسيط ، ص ١٠١ .

(٢٥) محمد ، الآية ١٨ .

(٢٦) الأنموذج ، ص ٤٤

(٢٧) محمد ، الآية ١٨ .

(٢٨) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٢٩) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

(٣٠) الكامل ، في مواضع متفرقة . والمبرد ، هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي المعروف بالمبرد ، ولد بالبصرة سنة ٢١٠ هـ ، وهو إمام العربية ببغداد في زمنه ، وأحد أئمة الأدب والأخبار ، له مؤلفات كثيرة ، منها ، الكامل ، والمقتضب ، توفي ببغداد سنة ٢٨٦ هـ ، وقيل سنة ٢٨٥ هـ . (تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠ ـ ٣٨٧ ، وفيات الأعيان ٣ / ٤٤١ ـ ٤٤٧ ، بغية الوعاة ص ١١٦ ، الأعلام ٨ / ١٥) .

(٣١) الخصائص ، في مواضع متفرقة ، وانظر على سبيل المثال ١ / ٥ ومابعدها . وابن جني ، هو =

وابن فارس (٣٢) ، وحذا حذوهم الراغب الأصفهاني (٣٣) . وليس كلامنا في اختلاف معنى محرك الراء وساكنها في هذا المعنى الأصلي الذي تدور حوله المادة الواحدة ، وإنما هو في المعنى الذي يأتي بعد ذلك للمادة الواحدة .

ولعل من تمام الفائدة في بيان المعنى اللغوي للشرط ، أن نذكر ما قاله ابن عبدالسلام في ذلك، قال (٣٤) :« أما في اللفظ ، فأكثر ما يعبر بلفظ الشرط عن الأسباب أو عن أسباب الأسباب ، فأما التعبير بلفظ الشرط عن الأسباب ، فله أمثلة » .

وذكر ستة أمثلة ، نكتفي بذكر الأول والثاني منها ، فقال (٣٥) : « أحدها قوله : (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ، فاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٣٦) ومعلوم أن الاعتداء الأول سبب للاعتداء الثاني .

المثال الثاني : قوله (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً) (٣٧) والخوف

= أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، من أئمة الأدب والنحو ، وله شعر ، ولد بالموصل ، وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي ، له مؤلفات كثيرة منها ، سر صناعة الإعراب ، والخصائص . توفي ببغداد سنة ٣٩٢ هـ عن نحو ٦٥ عاما ، وقيل غير ذلك .
(وفيات الأعيان ٢ / ٤١٠ ـ ٤١٢ ، وقد ترجم له محمد علي النجار ترجمة واسعة في مقدمة كتابه « الخصائص » ١ / ٥ ـ ٧٣ ، الأعلام ٤ / ٣٦٤) .

(٣٢) معجم مقاييس اللغة ، في جميع مواده .

(٣٣) المفردات في غريب القرآن . والراغب الأصفهاني ، هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب ، أديب من الحكماء العلماء ، من أهل أصبهان ، لا يعلم متى ولد ، ولا أين تلقى العلم ، سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي ، مؤلفاته كثيرة ، منها محاضرات الأدباء ، وجامع التفسير ، والمفردات في غريب القرآن . توفي سنة ٥٠٢ هـ ، وقيل غير ذلك . (بغية الوعاة ص ٣٩٦ ، كشف الظنون ١ / ٣٦ ، الأعلام ٢ / ٢٧٩) .

(٣٤) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ .

(٣٥) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ ـ ٨٩ .

(٣٦) البقرة ، الآية ١٩٤ . (٣٧) البقرة ، الآية ٢٣٩ .

سبب للقتل في ذلك » . ثم قال (٣٨) :« وأما التعبير بلفظ الشرط عن أسباب الأسباب المحذوفة ، فله أمثلة » . ثم ذكر ثلاثة أمثلة نكتفي بذكر مثالين منها ، وهما ما ذكرهما بقوله (٣٩) : « أحدهما :قوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ مِنْكم مَّرِيضاً أَوْ على سَفَرٍ فعِدَّةٌ من أيَّامٍ أُخر) (٤٠) تقديره : فمن كان منكم مريضاً أو على سفر ، فأفطر فعليه صوم عدة من أيام أخر ، فالمرض والسفر سببان لجواز الإفطار ، والإفطار سبب لصوم عدة من أيام أخر .

المثال الثاني : قوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ، فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) (٤١) تقديره فإن أحصرتم ، فتحللتم ، فعليكم ما استيسر من الهدي ، أي فعلى كل واحد منكم ما استيسر من الهدي » .

معنى الشرط في الشرع :

كنت أثناء جمعي للمادة العلمية في هذا الموضوع أحاول ـ بما أوتيت من جهد ـ أن أتصيد الفروق الدقيقة بين الشرط والسبب ، وتلك ـ كما هو واضح ـ يكمن أكثرها في التعرف على طبيعة الشرط والسبب ، وهي ما تتمثل في التعريف الذي يحدده ، لذلك حاولت أن أجمع كل ما وقعت عليه من التعريفات للشرط عند العلماء ، فتحصل لي من ذلك مجموعة لا بأس بها ، وسأعرضها هنا ، ثم أستخلص من مجموعها خصائص الشرط ، حتى يظهر بها وبغيرها من خصائصه الفرق بينه وبين السبب .

١ ـ فالغزالي يقول (٤٢) :« إن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه ،

(٣٨) قواعد الأحكام ٢ / ٨٩ .

(٣٩) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ .

(٤٠) البقرة ، الآية ١٨٤ .

(٤١) البقرة ، الآية ١٩٦ .

(٤٢) المستصفى ٢ / ٣٩ .

لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده » .وقوله : « لا يلزم أن يوجد عند وجوده » يخرج السبب ، فإنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب (٤٣) .

وأورد على هذا التعريف أمران :

أحدهما : أنه دوري ، لتعلق تعقل المشروط على الشرط ، لأنه مشتق منه(٤٤).

وأجيب بأن المراد من « المشروط » ، ما صدق عليه المشروط بلفظه ، أي الشيء الذي يضاف إليه الشرط ، ويقال شرط الشيء كذا ، وهو لا يتوقف في تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (٤٥) .

ثانيهما :أنه غير مطرد ، لصدقه على جزء السبب المتحد ، لأن المسبب لا يوجد مع عدمه ،ولا يلزم أن يوجد عند وجوده .(٤٦) .

وقد أجاب الفناري عن ذلك بقوله(٤٧) : « إن المعلول قد يوجد بدون جزء العلة ، إذا وجد بعلة أخرى ، ولا يدفع الإيراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي » .

وواضح أن هذا لا يصلح جواباً ، إذ أن الإيراد مفروض فيه أن السبب متحد ولذلك لم يذكر أمير بادشاه هذا الجواب ، بل إنه وقف على الإيراد ، ولم يذكر له جواباً أصلاً .

---

(٤٣) المستصفى ٢ / ٣٩ .

(٤٤) أمير بادشاه : تيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٥) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٦) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٧) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

ولسنا بهذا نخطِّئ الفناري في إجابته بهذا الجواب ، ذلك أنه حين ذكر الإيراد ، لم يفرض السبب متحداً بل أطلق فقال (٤٨) : « ورد بأنه .... غير مطرد لصدقه على جزء العلة » . ولم يقيدها بالمتحدة ، فحق له أن يورد ذلك الجواب ، لكن الذي كان ينبغي له ، أن يذكر ما قد يرد من جزء السبب المتحد ، ثم يتصدى للإجابة عنه ، أو يعترف بوروده على التعريف وعدم التخلص منه .

٢ ـ والبزدوي يقول في تعريفه (٤٩) : « اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب » .

ومعنى ذلك ، أن الشرط يتوقف عليه وجود الشيء ، بأن يوجد عند وجوده لا بوجوده ، كالدخول في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن الطلاق يتوقف على وجود الدخول ، ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافاً إلى الدخول ، موجوداً عنده لا واجباً به ، بل الوقوع بقوله : أنت طالق عند الدخول (٥٠) .

والشرط بهذا يخالف السبب ، حيث إن السبب يتعلق به وجوب المسبب .

٣ ـ ويشبه هذا التعريف ماذكره السرخسي حيث قال (٥١) : « الشرط اسم لما يضاف الحكم إليه ، وجوداً عنده لاوجوباً به » .

٤ ـ وعرفه النسفي بما عرفه به البزدوي ، فقال (٥٢) : الشرط « ما يتعلق به الوجود دون الوجوب » . وفسر ابن ملك ذلك بقوله (٥٣) : « دون أن يكون مؤثراً في وجوده احترز به عن العلة » . ولكنه استدرك على النسفي بأنه لابد من زيادة قيد أن الشرط خارج عن الماهية ، فقال (٥٤) : « ولابد أن يزيد هنا قيدا

---

(٤٨) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٩) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(٥٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ . وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ .

(٥١) أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ .

(٥٢) المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٢١ .

(٥٣) شرح المنار ٢ / ٩٢١ . (٥٤) المصدر نفسه .

آخر ، وهو أن يكون خارجا عن ماهية ذلك الشيء ، ليخرج به جزؤه ، فإنه أيضاً مما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء ، وليس بمؤثر فيه » .

لكن البخاري ، نقل عن صاحب الميزان (٥٥) نقداً لتعريف البزدوي ومن تابعه فيه ، فقال (٥٦) : « قال صاحب الميزان : تفسير الشرط بأنه ما يتوقف عليه وجود الحكم دون وجوبه ، فاسد ، لأن الحكم لا يتوقف على الشرط ، بل العلة تقف عليه ، وعدم الحكم قبل وجود الشرط ، ليس لعدم الشرط ، بل لعدم العلة الذي هو العدم الأصلي . فإذا وجد الشرط ووجدت العلة عند وجوده ، لأنه يثبت الحكم بوجود العلة ، ولأنه إنما يستقيم على قول من قال بتخصيص العلة ، فإن من جوز ذلك يقول : إذا وجدت العلة ولم يوجد الشرط ، امتنع وجود الحكم لعدم الشرط مع بقاء العلة . فأما عند من لم يجوز ذلك كان امتناع الحكم لعدم العلة لا لعدم الشرط ، فكان الأولى أن يقال : الشرط ما يوجد الحكم عند وجوده ، أو ما يقف المؤثر على وجوده في إثبات الحكم » .

وقد حاول البخاري أن يجيب عن هذا النقد فقال (٥٧) :« ويمكن أن يجاب عنه بأن العلة إذا توقفت على الشرط ، كان حكمه متوقفاً عليه بواسطة العلة ، فيصح هذا التعريف » .

٥ ـ وعرفه الشاطبي بقوله (٥٨) : « إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ، ماكان وصفاً مكملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط ، أو فيما اقتضاه الحكم فيه ، كما نقول : إن الحول أو إمكان النماء ، مكمل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى ،

---

(٥٥) هو علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . تقدمت ترجمته .

(٥٦) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٥٧) المصدر نفسه .

(٥٨) الموافقات ١ / ٢٦٢ ـ ٢٦٤ .

والإحصان ، مكمل لوصف الزنى في اقتضائه للرجم (٥٩) ، والتساوي في الحرمة ، مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر ، والطهارة والاستقبال وستر العورة ، مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع ، وما أشبه ذلك ، وسواء علينا أكان وصفاً للسبب ، أو العلة ، أو المسبب أو المعلول ، أو لمحالها ، أو لغير ذلك مما يتعلق به مقتضى الخطاب الشرعي ، فإنما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط ، ويلزم من ذلك أن يكون مغايراً له ، بحيث يعقل المشروط مع الغفلة عن الشروط وإن لم ينعكس ، كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتباراً ، ولا فائدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح » .

وقد شرحه الشيخ عبدالله دراز(٦٠) ،شرحاً مستفيضاً وبَيَّن اشتماله على نوعي الشرط : شرط السبب ، وشرط الحكم ، وقارن بين كلام الشاطبي فيه وغيره من الأصوليين، ثم ختم ذلك بالاعتذارعن الإطالة فى ذلك فقال(٦١): « وبالجملة فقد أراد أن يخالف الاصطلاح كما يقول ، وأوجز حتى صار الكلام إلغازاً ، فاضطرنا إلى هذا الإطناب » .

٦ ـ وقال ابن قدامة في تعريفه (٦٢) :« الشرط ، ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ، كالإحصان مع الرجم ، والحول في الزكاة ، فالشرط ، ما لا يوجد

---

(٥٩) كون الإحصان شرطا ، هو اختيار المتقدمين وأكثر المتأخرين ، وقال بعض المتأخرين : هو علامة لوجوب الرجم لا شرط له ، وقال جماعة : هو شرط فيه معنى العلامة ، وقد بسط ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٨ ـ ٩٣٠ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٨ هذه القضية بذكر الآراء فيها ، وذكر الأدلة ، مع بيان ثمرة الخلاف ، فانظرها .

(٦٠) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٢ ـ ٢٦٤ .

(٦١) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٤ .

(٦٢) روضة الناظر ص ٣١ .

المشروط مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده » . وقال في موضع آخر(٦٣): « الشرط ، ما لا يوجد المشروط مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده » .

ويقال فيهما ما قيل في التعريف السابق للغزالي .

٧ ـ وعرفه القرافي بقوله (٦٤) : « وأما الشرط ، فهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته ، بل في غيره » .

فقوله : (يلزم من عدمه العدم) احتراز من المانع ، فإنه لا يلزم من عدمه شيء ، لا وجود ولا عدم ، وقوله : (ولا يلزم من وجوده وجود) احتراز من السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود ، وقوله : (ولا عدم) احتراز من المانع أيضاً ، فإنه يلزم من وجوده العدم ، وقوله : (لذاته) احتراز من مقارنة وجوده لوجود السبب ، فيلزم الوجود ، ولكن ليس ذلك لذاته ، وهو كونه شرطاً ، بل لأجل السبب ، أو مقارنة وجود الشرط لقيام المانع ، فيلزم العدم ، ولكن ليس ذلك لذات الشرط ، بل لأجل المانع . وقوله : (ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره) احتراز من جزء العلة ، فإنه وإن كان يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، إلا أنه مشتمل على جزء المناسبة ، فإن جزء المناسب ، مناسب (٦٥) .

ومن أمثلة الشرط ، الحول في الزكاة ، فإنه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ، ولا يلزم من وجوده وجوبها ، لاحتمال عدم النصاب ، ولا عدم وجوبها ، لاحتمال وجود النصاب .

---

(٦٣) روضة الناظر ص ١٣٥ .

(٦٤) الفروق ١ / ٦٢ ، وانظر في التعريف نفسه ماعدا قوله : ولايشتمل على شيء من المناسبة إلخ : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٦٥) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ٢٤١ .

ولو قارن وجوده وجود السبب ، فإنه يلزم وجوب الزكاة ، لكن لا لذاته بل لذات السبب .

ولو قارن وجوده قيام المانع ، الذي هو الدين ، فإنـه يلـزم عدم وجـوب الزكاة ، لكن لا لذات الشرط ، بل لذات المانع .

« فالشرط بالنظر إلى ذاته ، لا يلزم من وجوده شيء ، وإنما يتأتى اللزوم من الأمور الخارجية ، ولا تنافي بين عدم اللزوم بالنظر إلى الذوات ، واللزوم بالنظر إلى الأمور الخارجية ...(٦٦) » .

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الباحثين المعاصرين نفى أن يكون هناك داع لزيادة قيد « لذاته » في التعريف.ومن هؤلاء محمد سلام مدكور،والزحيلي ، فقال مدكور (٦٧) :« والتحقيق أنه لا داعي لهذا القيد ، لأن الذي أفضى إلى الزكاة ، هو النصاب بشرط الحول » .

وقال الزحيلي (٦٨) :« ونحن لا نجد داعياً لهذه الزيادة ، لأن الذي اقتضى وجود الحكم ، هو السبب ، وليس الشرط » .

٨ ـ وقد جرى محمد علي بن حسين في تعريفه (٦٩) ، على ما عرفه به القرافي في الفروق . فلا نطيل بإعادته .

٩ ـ وذكر البخاري بعض التعريفات التي قيلت فيه ، منها ما تقدم حين نقل عن صاحب الميزان نقد تعريف البزدوي ومن تابعه ، ومنها قوله (٧٠) : « وعبر

---

(٦٦) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٦٧) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٥ (الهامش) .

(٦٨) الوسيط في أصول الفقه ص ١٠٢ .

(٦٩) تهذيب الفروق ١ / ٦٠ .

(٧٠) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

بعضهم بأنه ما يقف عليه تأثير المؤثر » . ورده بأنه غير مطرد ، لصدقه (٧١) على المؤثر ومؤثره إذ تأثير المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وعلى المؤثر فيه . ومنها قوله: « وقيل هو ما يستلزم نفيه ، نفي أمر على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً فيه » . وواضح من هذا التعريف أن فيه احترازاً عن السبب وجزء السبب ، فإن كلاً من السبب وجزئه ، يستلزم نفيه نفي أمر على وجه يكون سبباً أو جزء سبب لوجوده .

ومنها ما ذكر عن السيد الإمام أبي القاسم قال (٧٢) :« قال السيد الإمام أبو القاسم : هو في الشريعة عبارة عما يقف ثبوت الحكم على وجوده لا يكون من جملة التصرف » .

١٠ ـ وقال العضد (٧٣) : « الشرط ما عدمه مستلزم لعدم الحكم ، وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب » . وذلك كالقدرة على التسليم ، فإن عدمها ينافي حكمة حكم البيع ، وهي إباحة الانتفاع ، وكالطهارة للصلاة ، فإن عدمها ينافي حكمة سبب وجوب الصلاة ، وهي تعظيم الباري عز وجل .

١١ ـ وارتضى ابن الهمام في تعريفه أنه (٧٤) : « ما يتوقف عليه الوجود ، ولا دخل له في التأثير والإفضاء » .

ويعني بقوله : « ما يتوقف عليه الوجود » أن الشيء ، لا يوجد بدون

(٧١) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٧٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، والسيد الإمام أبو القاسم ، هو ، علي بن محمد بن أحمد أبو القاسم السمناني ، كان إماما فاضلا ، تفقه على قاضي القضاة : أبي عبدالله محمد بن علي الدامغاني الكبير ، وقرأ الأصول والكلام على أبي علي محمد بن أحمد بن الوليد ، وله تصانيف في الفقه والشروط والتواريخ وكتاب في أدب القضاء سماه روضة القضاة . توفي سنة ٤٩٩ هـ ، وقيل سنة ٤٩٣ هـ . (الفوائد البهية ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ٢٣٦) .

(٧٣) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٧ ، وانظر في هذا التعريف : الخضري : أصول الفقه ص ٦٥ ، محمد صديق خان : حصول المأمول ، ص ٣٠ .

(٧٤) التحرير الذي مع التيسير ١ / ٣٨٥ .

وجوده ، وتعبيره بالتأثير والافضاء ليخرج بذلك العلة والسبب ، على ما جرى عليه من التفريق بين العلة والسبب ، بأن العلة مؤثرة ، والسبب مفض وليس بمؤثر ، فنخرج بقوله : « التأثير » العلة ، فإنها وإن توقف عليها الوجود ، لكنها مؤثرة ، وخرج بقوله : (الإفضاء) السبب وجزؤه ، فإنه وإن توقف عليهما الوجود ، لكنهما مفضيان ، والشرط بخلاف ذلك ، فإنه ليس بمؤثر ولا مفض .

١٢ ـ أما الفناري ، فقال في تعريفه (٧٥) : « ما يتعلق به الوجود دون الوجوب ، أي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع » . وهذا التعريف هو ما تقدم للبزدوي ومن تابعه ، فيرد عليه ما ورد عليه ، ويجاب عما يمكن الإجابة عنه بما أجيب به عنه .

وذكر تعريفاً آخر فقال (٧٦) : « واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي أمر لا على جهة السببية » . وهو أحد التعريفات التي ذكرنا أن البخاري أوردها . لكن الفناري ، لم يرتض هذا التعريف.بل قال : إنه (٧٧) « يخرج السبب ، أي العلة ، وجزءه ، ولا خفاء أن الفرق بينهما ، موقوف على معرفة المميز بينهما ، فهو تعريف بمثله في الخفاء » .

وذكر تعريفاً آخر فقال(٧٨) :« وقيل:ما يتوقف عليه تأثير المؤثر ، أي لا ذاته » ومثله ما عرفه به البيضاوي حيث قال (٧٩) : « ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده » . أي ما يتوقف عليه المؤثر من حيث التأثير ، لا من حيث الوجود .

فقوله :(ما يتوقف عليه تأثير المؤثر) جنس.دخل فيه الشرط والسبب

---

(٧٥) فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(٧٦) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٧٧) المصدر نفسه .

(٧٨) المصدر نفسه .

(٧٩) منهاج الوصول (النسخة المجردة) ص ٤٩ ، وقد اقتبسه أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٦ .

والركن ، لأن هذه الأشياء يتوقف عليها المؤثر من حيث التأثير ، لتوقف التأثير على وجود المؤثر ، ووجود المؤثر ، يتوقف على هذه الأشياء . وقوله : « لا وجوده » فصل أخرج ما عدا الشرط من السبب والركن ، لأنهما يتوقف عليهما المؤثر من جهة الوجود ، كما يتوقف عليهما من جهة التأثير ، بخلاف الشرط ، فإن المؤثر يتوقف عليه من حيث التأثير لا غيره . (٨٠) .

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع ، لأنه لا يشمل شرط القديم كالحياة بالنسبة للعلم القديم ، كعلم الله تعالى ، فإن العلم يتوقف عليها من حيث الوجود ، ولا يتوقف عليها من حيث التأثير ، لأن العلم ليس من الصفات المؤثرة ، ومع ذلك فإن الحياة ، شرط في العلم بالاتفاق (٨١) .

وأجيب عن ذلك بأن هذا التعريف للشرط المؤثر ، وليس تعريفاً لمطلق الشرط (٨٢) .

١٣ ـ وعرفه كل من صدر الشريعة (٨٣) والتفتازاني (٨٤) بأنه « مايتوقف عليه وجود الشيء » . وهو كما ترى غير مانع ، إذ السبب والركن ، يتوقف عليهما وجود الشيء .

١٤ ـ أما الطوفي فذكر له عدة تعريفات منها ما عرف به القرافي (٨٥) ، ولذلك قال (٨٦) :« وأما الشرط ، فقال القرافي : هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته » . وقد أوضحه ببيان محترزاته .

---

(٨٠) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٦ .

(٨١) الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٨٢) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ . (٨٣) التنقيح ٢ / ٣١ .

(٨٤) التلويح ١ / ١٤٦ .

(٨٥) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، وقد تقدم التنبيه إلى ذلك .

(٨٦) شرح مختصر الروضة مخطوط دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

ومنها ما ذكره بقوله (٨٧) : « وقيل : الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل الشرعي على انتفاء الحكم عند انتفائه » . ثم بين اشتماله على نوعي الشرط : شرط السبب وشرط الحكم ، ولا شك أن هذا التعريف ، غير مانع ، إذ أنه يدخل فيه السبب وجزؤه ، فإن الدليل الشرعي دل على انتفاء الحكم عند انتفاء واحد منهما .

ومنها أن (٨٨) « الشرط في الشرع ، ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية » . وهذا هو أحد التعاريف التي ذكرها البخاري (٨٩) والفناري(٩٠). فقوله :« ما لزم من انتفائه انتفاء أمر » ، يتناول الشرط والسبب وجزء السبب ، فإن الشرط ، يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ، كالإحصان الذي هو شرط وجوب رجم الزاني ، ينتفي وجوب الرجم لانتفائه . فلا يرجم إلا محصن ، وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة ، ينتفي وجوبها لانتفائه . فلا تجب إلا بعد تمام الحول ، وكذلك السبب وجزؤه ، فإنه يلزم من انتفاء كل واحد منهما انتفاء مسببها ، كالبيع ينتفي لانتفاء العقد والمتعاقدين ، وانتفاء جزء من ذلك ، وكانتفاء الحد والزكاة لانتفاء الزنى والنصاب .

وقوله : « على غير جهة السببية » فصل أخرج السبب وجزءه (٩١) .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الفناري لم يرتض هذا التعريف ، وبيَّنَّا وجه عدم ارتضائه له .

ومنها ما ذكره بقوله (٩٢) : « الشرط ، ما توقف عليه تأثير المؤثر على غير جهة السببية » .

---

(٨٧) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٨٨) المصدر نفسه ورقة ٥٧ .

(٨٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٩٠) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٩١) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ ـ ٥٨ .

(٩٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥١ .

فقوله : « ما توقف عليه تأثير المؤثر » هو التعريف الذي ذكره البخاري عن بعضهم .

ولهذا فسر الطوفي هذه الفقرة بمثل ما ذكرناه في تفسيرها ، حين ذكرناها في تعريف البيضاوي ، وتعريف الفناري (٩٣) ، أما ما زاده عليها بقوله : « على غير جهة السببية » ، فقد اعترض عليها وانتهى إلى القول بعدم الحاجة إليها ، فقال (٩٤) : « أما قوله على غير جهة السببية ، فالظاهر أنه لا حاجة إليه هنا ، وإنما ذكرته في المختصر ظناً أن سبب الحكم غير علته وشرطه ، فوقع الاحتراز بقوله (على غير جهة السببية) عن السبب ، وليس كذلك ، بل قد سبق أن العلة هي السبب ، فصار قولنا : ما توقف عليه تأثير المؤثر ، كافياً في تعريف الشرط ، اللهم إلا على ما سبق ، من أن السبب ما حصل الحكم عنده لا به ، فإن تصور لنا حكم يتوقف على العلة المؤثرة ، والشرط الذي يتوقف تأثيرها عليه ، والسبب الذي يوجب الحكم عنده لا به ، كان قولنا : على غير جهة السببية احترازا عن السبب ، لأن الشرط وإن توقف عليه تأثير العلة ، لكن لا على جهة توقفه على السبب المذكور مع أن هذا لا يكاد يتحقق » .

ولكننا نرى أنه تعريف غير مانع ، لأن السبب والركن يتوقف عليهما المؤثر من حيث التأثير ، لتوقف التأثير على وجود المؤثر ، ووجود المؤثر يتوقف عليهما ، فلو زاد كلمة (لا وجوده) ، لخرج ما عدا الشرط من السبب والركن ، لأنهما يتوقف عليهما المؤثر من جهة الوجود ، كما يتوقف عليهما من جهة التأثير ، بخلاف الشرط ، فإن المؤثر يتوقف عليه من حيث التأثير لا غيره .

ثم بين الطوفي بعد ذلك مساواة هذا التعريف ، بعد حذف (على غير جهة السببية) للتعريف الذي ذكره قبل ذلك ، وهو قوله:(ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية) كما ذكر وجه المساواة في ذلك ، وبين مع التعليل

---

(٩٣) انظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقه ٢٥١ .

(٩٤) شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٢٥١ .

وجوب ذكر (على غير جهة السببية) في التعريف السابق وهو (ما لزم من انتفائه أمر على غير جهة السببية) (٩٥) .

١٥ ـ وعرفه أبو الخطاب بقوله (٩٦) : « وأما الشرط ، فهو ما وجد الحكم بوجوده ، وانعدم بإعدامه مع قيام سببه » . ومثل له بالإحصان ، فإنه شرط للرجم ، والزنى سبب للرجم ، ولو عدم الإحصان عدم الرجم . ولا يخفى أنه تعريف غير دقيق في التحديد .

١٦ ـ وعرفه الفتوحي وابن بدران بأنه (٩٧) : « ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته » (٩٨) . وهذا هو التعريف الذي ذكره القرافي، وذكره عنه الطوفي (٩٩) . وقد أوضح الفتوحي (١٠٠) هذا التعريف ، ببيان محترزاته ، متابعاً في ذلك الطوفي بنصه .

وإذا أتينا للباحثين المعاصرين ، وجدناهم لا يزيدون شيئاً على ما في التعاريف السابقة ، وإن خالفوهم في شيء ، فإنما هو في التعبير فحسب .

١ ـ فعبدالوهاب خلاف ، يقول (١٠١) :« الشرط ، ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ، ويلزم من عدمه عدم الحكم » ويفسر ذلك بقوله (١٠٢) : « والمراد وجوده الشرعي ، الذي يترتب عليه أثره ، فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط ، يلزم

(٩٥) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥٢ .

(٩٦) التمهيد مخطوط ، ورقة ١٠ .

(٩٧) مختصر التحرير ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤١ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٩٨) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٩٩) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(١٠٠) شرح الكوكب المنير ص ٢٤١ .

(١٠١) أصول الفقة ص ١١٩ .

(١٠٢) أصول الفقه ص ١١٩ .

من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » . ثم ضرب أمثلة أوضح بها التعريف (١٠٣) .

٢ ـ وحسين حامد حسان يقول (١٠٤) : « يعرف الشرط بأنه ما توقف عليه وجود الشيء ، وليس جزءاً منه » . ثم فسر ذلك بقوله (١٠٥) :« فهو وصف خارج عن ماهية المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » .

وقد أوضح ذلك بالأمثلة ، فحضور الشاهدين مثلاً شرط في صحة النكاح ، لأنه وصف يتوقف عليه وجود الزواج شرعاً ، وليس حضور الشاهدين جزءاً من ماهية الزواج وحقيقته ، ويلزم من عدم حضور الشاهدين عدم صحة الزواج ، ولكن لا يلزم من حضورهما وجود الزواج ، لجواز انتفاء شرط آخر ، أو وجود مانع .

وكذلك الطهارة ، فإنها شرط في صحة الصلاة ، لأنها وصف يتوقف عليه وجود الصلاة شرعاً ، وليست الطهارة جزءاً من الصلاة ، ولكن يلزم من عدمها عدم الصلاة شرعاً ، ولا يلزم من وجودها وجودها ، فقد يتطهر ولا يصلي ، وقد يصلي فلا تصح صلاته ، لفقد ركن أو وجود مانع (١٠٦) .

٣ ـ وعرفه زكي الدين شعبان (١٠٧) ، بما عرفه به حسين حامد حسان .

٤ ـ وأما عباس حمادة فيقول : إنه (١٠٨) « وصف ظاهر منضبط مكمل لمشروطه ، يستلزم عدمه عدم الحكم ، ولا يستلزم وجوده وجود الحكم » .

---

(١٠٣) أصول الفقه ص ١١٩ .

(١٠٤) الحكم الشرعي ص ٧٥ .

(١٠٥) الحكم الشرعي ص ٧٥ .

(١٠٦) المصدر نفسه .

(١٠٧) نظرية الشروط ص ٢٩ ـ ٣٠ ، أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٢ .

(١٠٨) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

وفسره بقوله (١٠٩) : « أي أن الشارع ، جعل الشرط مكملاً لحكم شرعي ، لا يتحقق إلا بوجوده ، فهو أمر خارج عن حقيقة المشروط ، يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، فقد يوجد الشرط ولا يوجد المشروط » وقد أوضح التعريف بالأمثلة (١١٠) .

٥ ـ وعرفه الدكتور محمد سلام مدكور (١١١) ، والدكتور الزحيلي (١١٢) بأنه « الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقف عليه وجود الحكم من غير إفضاء إليه » .

وقد ذكر الزحيلي أن معنى قوله « من غير إفضاء إليه » من غير تأثير فيه ، وقد ذكرا كلاهما أن ذلك ، لأن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه ، فقال الزحيلي (١١٣) : ومعنى « من غير إفضاء إليه » أي من غير تأثير له فيه ، وذلك أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه . وقال مدكور (١١٤) : « والقيد الوارد في التعريف ، وهو كلمة (من غير إفضاء إليه) معناه أن وجود الشرط ، لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه » .

ولهذا ذكرا بعض التعريف الذي قاله القرافي ومن تابعه ، فقال مدكور (١١٥) « ولذا (أي ولأن معنى من غير إفضاء إليه ما ذكرنا) فإن بعض الأصوليين يعرف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم » .

---

(١٠٩) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(١١٠) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(١١١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

(١١٢) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٣) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٤) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

(١١٥) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

وقال الزحيلي (١١٦) : « ولهذا عرف بأنه ما يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم » .

وقد أوضحنا التعريفين بالأمثلة وبيان المحترزات (١١٧) .

وقد اعترضنا على بعض الأصوليين كالقرافي ومن تابعه ، الذين زادوا في التعريف الثاني قيد « لذاته » ، فقالوا : « الشرط ، ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته » . كما قدمناه عند ذكر هذا التعريف .

٦ ـ وعرفه الدكتور أديب صالح ، بأنه (١١٨) : « مايتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً ، ويكون خارجاً عن حقيقته ، ويلزم من عدمه عدم الحكم » . وهو كما ترى تعريف قاصر ، حيث لم يبين فيه أنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم .

ولعله يشفع له في إكمال هذا القصور ، أنه أشار إليه حينما مثل له ، فقال(١١٩): « وذلك مثل حضور الشاهدين ، فإنه شرط في صحة عقد الزواج ، فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان لم يصح الزواج ، ولم تترتب على العقد الآثار المشروعة ، والشاهدان خارجان عن حقيقة الزواج ، فليسا جزءاً منها ، وقد يوجدان ولا يوجد الزواج » . فهذه الفقرة الأخيرة قد تشفع له في إكمال ذلك القصور في التعريف .

---

(١١٦) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٧) مذكور : مباحث الحكم ـ ص ١٤٤ ـ ١٤٥ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠١ .

(١١٨) مصادر التشريع ، ص ٥٥٣ ، وأديب صالح ، باحث معاصر وهو رئيس قسم علوم القرآن والسنة في جامعة دمشق ـ من مؤلفاته : تفسير النصوص في الفقه الاسلامي : دراسة مقارنة ، ومصادر التشريع الإسلامي ، وقد قام بتحقيق كتاب تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني .

(١١٩) مصادر التشريع ص ٥٥٣ .

٧ ـ وعرفه الدكتور جمال الدين محمود بقوله : (١٢٠) « الشرط اصطلاحاً ، هو أمر ربط به غيره عدماً لا وجوداً ، وهو خارج عن ماهيته » . وقال مرة أخرى:(١٢١) « الشرط أمر خارج عن المشروط ، يلزم من عـــدمه عـــدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » . وقد أوضح ذلك بالأمثلة .

٨ ـ واقتصر فاضل عبدالرحمن في تعريفه على أنه (١٢٢) « ما يلزم من عدمه العـدم ، ولا يلـزم من وجـوده وجـود ولا عدم»وقـال إنـه (١٢٣) « اصطـلاح الأصوليين ».وأنت خبير أن كثيراً منهم يزيد فيه قيد « لذاته » وتقدم بحث ذلك .

خصائص الشرط :

ومن هذا العرض لآراء مجموعة من العلماء في تعريف الشرط ، نستطيع أن نقول إنه ينتظم الخصائص الآتية ، وهي أنه وصف ظاهر منضبط ، مكمل لمشروطه ، خارج عن حقيقته ، يتوقف عليه المؤثر من حيث التأثير لا من حيث الوجود ، ويتوقف عليه وجود الحكم ، دون الإفضاء إليه أو التأثير فيه ، يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره .

سبب تسمية الشرط شرطاً :

وبالمقارنة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ، يتبين لنا أن سبب تسـمية الشرط شرطاً ، كونه علامة للمشروط ، يتعلق وجوده به (١٢٤) .

---

(١٢٠) سبب الالتزام ص ١٣٥ . (١٢١) سبب الالتزام ص ١٣٦ .

(١٢٢) الأنموذج ص ٤٤ .

(١٢٣) الأنموذج ص ٤٤ .

(١٢٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

يقول ابن قدامة (١٢٥) : « وسمي شرطاً ، لأنه علامة على المشروط » .

ويتابعه في هذا المعنى الطوفي (١٢٦) ، والفتوحي (١٢٧) .

ويقول البزدوي (١٢٨) : « فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ، ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل ، فسمي شرطاً » .

ويوضح البخاري هذا بضرب المثال وتوجيهه ، فيقول (١٢٩) : « كالدخول في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق . . . فمن حيث إنه لا أثر للدخول في الطلاق من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول إليه ، لم يكن الدخول سبباً ولا علة ، بل كان علامة ، ومن حيث إنه يضاف إليه ، كان الدخول شبيهاً بالعلل ، وكان بين العلامة والعلة ، فسميناه شرطاً » .

الفرق بين السبب والشرط

ومما تقدم بيانه لمعنى الشرط واستنتاج خصائصه والمقارنة بين ذلك وخصائص السبب ، نستطيع أن نحصر ـ بإجمال ـ الفرق بينهما في الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن السبب يلزم من وجوده وجود المسبب ، أما الشرط فلا يلزم من وجوده وجود المشروط (١٣٠) .

(١٢٥) روضة الناظر ص ٣١ .

(١٢٦) شرح مختصر الروضة : مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ .

(١٢٧) مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ .

(١٢٨) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(١٢٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(١٣٠) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٣٩ ، القرافي : ١ / ٦١ ـ ٦٢ شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ ،

ومثال ذلك ، دلوك الشمس ، فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وهو الدلوك ، وجود هذا المسبب ، وهو وجوب صلاة الظهر .

والقتل العمد العدوان ، فإنه سبب لوجوب القصاص ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وجود هذا المسبب .

والبيع ، فإنه سبب لانتقال الملك ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وجود هذا المسبب . وهكذا (١٣١) .

وكالوضوء ، فإنه شرط في صحة الصلاة ، ولذلك لا يلزم من وجود هذا الشرط ، وهو الوضوء ، وجود المشروط ، وهوصحة الصلاة ، فقد يتوضأ ولا تصح صلاته لفقد ركن أو وجود مانع (١٣٢) .

والحول ، فإنه شرط في وجوب الزكاة ، ولذلك لا يلزم من وجود هذا الشرط ، وجود المشروط وهو وجوبها ، لاحتمال عدم النصاب (١٣٣) . وهكذا .

= الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٣٩ ، ١٤٤ ، ٢٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٧ ، ٦٨ ، زكي الدين شعبان : نظرية الشروط ص ٢٩ ـ ٣٠ ، أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٢ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٩ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٥ ، ٧٦ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٤ ، ١٤٥ ـ ١٤٦ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٨ ـ ١١٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠١ ـ ١٠٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٣ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٤ ـ ٤٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٤ ، ١٣٥ ـ ١٣٦ .

(١٣١) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٦ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٦ .

(١٣٢) مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٦ .

(١٣٣) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

الأمر الثاني : السبب يتعلق به وجوب المسبب (أي الحكم) ووجوده ، والشرط يتعلق به وجود المشروط (أي الحكم) دون وجوبه (١٣٤) ، فهو ليس موجباً للحكم مؤثراً فيه ، وإنما هو مكمل لتأثير السبب ، أما المؤثر ، فهو السبب (١٣٥) .

الأمر الثالث : السبب يتوقف عليه المسبب من حيث الوجود والتأثير أو الإفضاء ، أما الشرط فيتوقف عليه المؤثر وهو السبب من حيث التأثير لا من حيث الوجود (١٣٦) .

الأمر الرابع : السبب مناسبته في ذاته ، والشرط مناسبته في غيره ، فلا يشتمل على المناسبة ، ولا على شيء منها في ذاته ، بل في غيره (١٣٧) .

ومثال ذلك : النصاب ، فإنه سبب في وجوب الزكاة ، لأنه مناسب في ذاته ، فإن النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه .

---

(١٣٤) البزدوي : أصول الفقة ٤ / ١٢٩٣ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : المنار مع شرحه كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ ـ ٢٤١ ، النسفي وابن مَلَك : المنار مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٢١ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ٣١ ، التفتازاني : التلويح ١ / ١٤٦ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ .

(١٣٥) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٥ .

(١٣٦) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥١ ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٦ .

(١٣٧) القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٧٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٤ ، محمد علي ابن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١١٩ ـ ١٢٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

والحول ، فإنه شرط في وجوب الزكاة ، لأنه ليس مناسباً في ذاته ، بل في غيره (وهو السبب الذي هو النصاب) ، إذ أن الحول مكمل لحكمة الغنى ونعمة الملك في النصاب ، بالتمكن من التنمية في جميع الحول (١٣٨) .

لكن البرماوي (١٣٩) لم يرتض هذا الفرق بحجة أنه غير مطرد ، وإنما هو خاص بالسبب المعنوي ، ورأى أن الصواب في التفريق بينهما ، هو بالتأثير في المسبب أو الإفضاء إليه على الخلاف المعروف ، أو عدم ذلك ، فإن كان الوصف مؤثراً في المسبب أو مفضياً إليه فهو سبب ، وإن لم يكن كذلك ، فهو شرط .

ولهذا قال الفتوحي بعد أن ذكر الفرق بين السبب والشرط ، بمناسبة السبب في ذاته ومناسبة الشرط في غيره ، ومثل لذلك (١٤٠) : « قال البرماوي : ولكن هذا لا يكون إلا في السبب المعنوي الذي يكون علة ، لا في السبب الزماني ونحوه ، فالصواب أن يقال : إن كان الوصف هو المتوقف عليه الشيء في تعريفه أو تأثيره على الخلاف ، فالسبب ، وإلا فالشرط . انتهى » .

الأمر الخامس : السبب يثبت الحكم ابتداء بوجوده . فلا يكون انعدام الحكم

---

(١٣٨) ينظر المصادر أنفسها ماعدا ١ / ٦٢ ، ٧٥ من الفروق للقرافي .

(١٣٩) هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي ، الفقيه الشافعي الأصولي النحوي ، من أهل دمشق ، ولد سنة ٧٦٣ هـ ، وتفقه وهو شاب ، وسمع من إبراهيم بن إسحاق الآمدي ، ولازم البدر الزركشي ، وكان بحرا في العلوم المختلفة ، مع حسن التواضع وحب الخير ، جاور بمكة سنة ، وقدم القاهرة ، ورحل إلى القدس ، فأقام بها قرب عام ينشر في كل ذلك العلوم ، صنف تصانيف مفيدة ، منها نظم ألفية في أصول الفقه ، لم يسبق إلى مثلها ، وشرحها شرحا حافلا في نحو مجلدين . توفي سنة ٨٣١ هـ .

(البدر الطالع ٢ / ١٨١ ، الأعلام ٧ / ٦٠ ، الفتح المبين ٣ / ٢٩) .

(١٤٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٤ .

قبل وجود السبب مضافاً إلى السبب ، باعتبار أنه نفي الحكم قبل وجوده ، بل انعدم لانعدام سببه .

أما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه ، فكان مانعاً من ثبوت الحكم قبل وجوده ،كما يكون مثبتاً وجود الحكم عند وجوده (١٤١) .

الأمر السادس : وذكر بعضهم فرقاً بينهما بناء على جواز تعدد الأسباب لمسبب واحد ، فقال : إن عدم السبب ، ليس مانعاً من وجود المسبب ، لجواز وجوده بسبب آخر .

أما الشرط فإن عدمه ، مانع من وجود المشروط (١٤٢) .

فوجود الحيض سبب في تحريم الوطء ، وعدم هذا السبب ليس مانعاً من وجود هذا المسبب ، لجواز وجود سبب آخر يثبت به ، كالإحرام ، أو الصوم الواجب .

وكخروج شيء من فرج ، فإنه سبب في نقض الطهارة ، وعدم هذا السبب ، ليس مانعاً من وجود هذا المسبب ، لجواز وجود سبب آخر يثبت به ، كزوال عقل ، أو مس فرج .

أما الطهارة ، فشرط في صحة الصلاة ، وعدم هذا الشرط ، مانع من وجود هذا المشروط .

والإحصان ، شرط في وجوب الرجم ، وعدم هذا الشرط مانع من وجود هذا المشروط .

---

(١٤١) السرخسي : أصول الفقه ١ / ٢٦١ .

(١٤٢) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

المبحث السادس

الفرق بَيْنَهُ وبَينْ المَانِع

معنى المانع في اللغة :

تقدم لنا في التمهيد أن بينَّا أنَّ المانع في اللغة، يقوم على ثلاثة حروف أصول، هي الميم والنون والعين، وهـي تدل على معنـى واحـد، وهـو خلاف الإعطاء، ثم استشهدنا لذلك بقول بعض أئمة اللغة، ثم انتهينا إلى القول بأن المانع في اللغة ، هو الحائل بين الشيئين.

معنى المانع في الاصطلاح :

أما معناه في الاصطلاح، فقد ذكرت فيه كلاماً أرى أنه جامع لأشتات خصائصه، وهو ماذكره الأستاذ عباس حمادة بأنه (١) «وصف ظاهر منضبط، يلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم».

وقد وضحته بالأمثلة .

ثم تخطيت المعاني الأخرى التي ذكرها العلماء، لكون هذا المعنى شاملاً لما فيها من خصائص، وهي لا تفي بما ذكر فيه من خصائص . وانتهي بي الأمر

---

(١) أصول الفقه ص ٣٢٩ .

إلى أن وقفت عند المعنى الذي ذكره الشاطبي، والأمثلة التي ساقها له، حيث إنه جرى في ذلك مجرى خالف فيه الأصوليين، حيث خصص المنع للسبب، حيث جعل كلَّ مانع لابد فيه من علة تنافي علة السبب، فيكون المانع نوعاً واحداً، فقال في معناه: «وأما المانع ، فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع...».

ثم ذكرت مناقشة الشيخ عبد الله دراز له في ذلك. كما تطرقت إلى ذكر المعنى الذي ذكره ابن قدامة وتابعه فيه الطوفي .

وحيث كان موقفنا هنا يخالف موقفنا في التمهيد، فموقفنا في التمهيد، هو التعريف بالمانع، وذلك يكفي فيه المعنى الواضح الذي يقوم بهذا الأمر، لذلك اكتفينا هناك بما يوضحه .

أما موقفنا هنا، فهو تتبع خصائصه البارزة والخافية، حتى يظهر بالمقارنة بينها وبين خصائص السبب الفرق بينهما، وهذا أمر يستدعي من الباحث استقراء ما يقع في دائرة علمه ويكون في طاقته، من المعاني التي قيلت فيه، لذلك كان لزاماً علينا أن نعمد إلى هذه الطريقة تاركين ذكر الأمثلة التي توضحها، حيث قد ذكرناها توضيحاً للمعنى الذي ذكرناه في التمهيد .

والخصائص لهذه المعاني التي سنذكرها لا تخرج - كما قلنا - عن ذلك المعنى، كما أن الأمثلة التي ذكرها أهل هذه المعاني، هي الأمثلة نفسها التي ذكرناها هناك، ومن أجل ذلك ، زيادة على الرغبة في الاختصار، بترك ما يكون من قبيل التكرار، سنذكر المعاني المجردة من الأمثلة، إلا حيث تضطرنا الحال لذلك.

وسنذكر في أول الأمر المعاني المماثلة والمقاربة لما ذكرناه في التمهيد عن الأستاذ عباس حمادة، ثم نتبعها معاني أخرى، تماثل أو تتقارب مع بعضها.

أما المجموعة الأولى فمنها :

١ - ما ذكره السيد محمد صديق خان بقوله (٢) : «المانع، هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب» .

٢ - ومنها ماذكره عبد الوهاب خلاف بقوله (٣) : «المانع هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب» .

٣ - ومنها ماذكره الخضري (٤) من أن «المانع، ... هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم ... أو حكمة تخل بحكمة السبب.» .

٤ - ومنها ماذكره حسين حامد حسان بقوله (٥) : «عرف الأصوليون المانع بأنه وصف يقتضي وجود معنى ينافي حكمة السبب أو الحكم» .

٥ - ومنها ماذكره محمد سلام مدكور من أن المانع (٦) : «اصطلاحاً ، ماعتبره الشارع حائلاً دون وجود الحكم، أو دون اقتضاء السبب» .

٦ - ومنها ماذكره كل من زكي الدين شعبان (٧) ، والزحيلي (٨) ، وأديب صالح (٩) ، من أن «المانع، هو الأمر الذي يترتب على وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب».

---

(٢) حصول المأمول ص ٣٠ .
(٣) أصول الفقه ص ١٢٠ .
(٤) أصول الفقه ص ٦٩ .
(٥) الحكم الشرعي ص ٨٢ .
(٦) مباحث الحكم ص ١٥٠ .
(٧) أصول الفقه ص ٢٥٤ .
(٨) الوسيط ص ١٠٥ .
(٩) مصادر التشريع ص ٥٥٥ .

وأما المجموعة الثانية ، فمنها:

ما ذكره القرافي (١٠) ومحمد علي بن حسين (١١) ، والطوفي (١٢) ، والفتوحي (١٣) ، وابن بدران (١٤) وهو أن «المانع، ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته» .

فقوله : «ما يلزم من وجوده العدم» احتراز من السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود وقوله: «ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم» احتراز من الشرط، فإنه يلزم من عدمه العدم، وقوله : «لذاته» احتراز من مقارنة عدمه وجود السبب، فإنه يلزم الوجود، لكن ليس ذلك لعدم المانع ذاته، بل لوجود السبب، أو مقارنة عدم المانع عدم الشرط، فإنه يلزم العدم، لكن ليس ذلك لعدم المانع ذاته، بل لعدم الشرط (١٥).

ولهذا قال العلماء: إن المعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه. والزكاة تصلح مثالاً للثلاثة. فالنصاب سبب، والحول شرط، والدين مانع (١٦) .

الفرق بين السبب والمانع :

ولعلنا مما تقدم نتبين الفرق بين السبب والمانع، وذلك من وجهين:

---

(١٠) الفروق ١ / ٦٢ .

(١١) تهذيب الفروق ١ / ٦٠ .

(١٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(١٣) مختصر التحرير الذي مع شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .

(١٤) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ـ ٦٩ .

(١٥) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .

(١٦) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ .

الأول : أن السبب يقتضي وجوده معنى يقتضي حكمة الحكم.
أما المانع، فيقتضي وجوده معنى ينافي حكمة الحكم.

الثاني : أن السبب ، يلزم من وجوده وجود الحكم، أما المانع ، فيلزم من وجوده عدم الحكم .



المبحث السابع

الفرق بيْنَه وبَيْنَ العَلاَمَة

معنى العلامة في اللغة :

العلامة في اللغة، تقوم على ثلاثة حروف أصول، هي العين واللام والميم، وهي - كما يقول ابن فارس - (١) : «أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره». ولهذا جاء تفسير العلامة في اللغة، بالسمة والأمارة والمعرف، فالميل مثلا، علامة للطريق، لأنه سمة وأمارة عليه ومعرف له، والمنارة، علامة للمسجد، لأنها سمة وأمارة عليه ومعرفة له (٢) . » ومنه سمي المميز بين الأرضين من المسناة منار الأرض، قال عليه السلام: (لَعَنَ اللهُ مَنْ غيَّرَ مَنَارَ الارْضِ) (٣) أي العلامة التي يعرف بها التمييز بين الأرضين»(٤) .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « علم » .

(٢) القاموس المحيط، مادة « علمه » وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٨ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٦ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(٣) الحديث أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن علي (مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ / ١٠١ ، الجامع الصغير ٢ / ١٢٤) .

(٤) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

معنى العلامة في الشرع :

أما في الشرع فقد عرفها البزدوي [٥] ، والبخاري [٦] ، والنسفي [٧]، والفناري [٨] ، والتفتازاني [٩] ، وشاكر الحنبلي [١٠] بأنها « ما يعرف وجود الحكم، من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه» .

وعرفها السرخسي بأنها [١١] «ما يكون معرفا للحكم الثابت بعلته، من غير أن يكون الحكم مضافا إلى العلامة وجوباً لها ولا وجوداً عندها» .

وقال التفتازاني في موضع آخر غير ما تقدم [١٢] : «العلامـة هي على مقتضى تفسير المصنف رحمه الله تعالى: ما تعلق بالشيء من غير تأثير فيه، ولا توقف عليه، بل من جهة أنه يدل على وجود ذلك الشيء» .

وقد تبعه في هذا التعريف الدكتور محمد سلام مدكور [١٣] .

وواضح من هذه التعريفات، أنها تفيد أن العلامة، مجرد دلالة على الحكم، وأنه لا يتعلق بها وجوده ولا وجوبه، فلا يتوقف عليها وجود، ولا يتعلق بها تأثير

---

(٥) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٤ .

(٦) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ١٣٤٦ .

(٧) المنار الذي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٤٧ ، المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٢٦ .

(٨) فصول البدايع ١ / ٢٥٨ .

(٩) التلويح ٢ / ٦٢ ، ١٣١ .

(١٠) أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(١١) أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

(١٢) التلويح ٢ / ١٤٨ .

(١٣) مباحث الحكم ص ١٣٣ .

في الحكم أو إفضاء إليه، وإنما هي دليل على ظهور الحكم عند وجودها فحسب[١٤].

ومن أمثلة ذلك التكبيرات في الصلاة، فإنها علامات، لأنها مجرد دلالات على الانتقال من ركن إلى ركن ،دون أن يتعلق بها وجود أو وجوب .

وكذلك الأذان، فإنه علامة، لأنه مجرد دليل على الصلاة، دون أن يتعلق به وجود أو وجوب .

وكذلك التلبية ، فإنها شعار للحج وعلامة له، لأنها مجرد دليل عليه، دون أن يتعلق بها وجود أو وجوب .

وكرمضان في قول الزوج لزوجته: أنت طالق قبل رمضان بشهر، فإنه علامة لأنه مجرد دلالة على زمان الطلاق، دون أن يتعلق به وجود أو وجوب [١٥]، إذ أن وجود الطلاق غير متوقف عليه ويمكن الزوج أن يطلق قبله، وليس موجباً له [١٦] .

هذه هي العلامة إذا أطلقت، وهي ما تسمى بالعلامة المحضة، وهي التي تعنينا في هذا المقام، حيث لا نقصد من بحثها سوى إظهار الفرق بينها وبين السبب، وذلك يتجه إلى النظر فيا هو الأساس فيها، ولا شك أن الأساس فيها،

---

(١٤) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ١٣٤٦ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

(١٥) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ٤ / ١٣٤٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٨ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(١٦) ينظر شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

هو ما كان محضاً، أما غير المحض، مما كان علامة بمعنى الشرط، أو علامة بمعنى العلة، أو علامة بطريق المجاز، فلا يعنينا بحثه في هذا المقام، حيث لا نجد فيه زيادة في الفروق على ما هو معروف لنا في بحث الشرط، أو العلة، أو ما سنعرفه في العلامة المحضة (١٧) .

الفرق بين السبب والعلامة

يمكن التمييز بين السبب والعلامة بالأمور الآتية :

الأمر الأول : أن السبب يضاف الحكم إليه وجوداً ، ووجوباً أو إفضاء إليه، فيتوقف وجوده على السبب، ويتعلق وجوبه به، فيكون مؤثرا فيه، أو يكون مفضياً إليه .

أما العلامة فلا يضاف الحكم إليها وجوداً، ولا وجوباً بها، ولا إفضاء إليها، وإنما هي مجرد معرف للحكم الثابت بسببه وجوداً ووجوباً أو إفضاء .

وهذا التفريق بينهما جار على ما مشينا عليه من أن السبب أعم من أن يكون مؤثراً في الحكم أو مفضياً إليه. أما على مذهب من قصره على ماكان مفضياً إلى الحكم، فالفرق بينهما، أن السبب يضاف الحكم إليه وجوداً عنده وإفضاء إليه، فيتوقف وجوده على السبب، ويكون السبب طريقاً مفضياً إليه .

(١٧) للرغبة في معرفة أنواع العلامة ، ينبغي أن ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٣١ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٤٦ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٨ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

أما العلامة، فلا يضاف الحكم إليها وجوداً عندها ولا إفضاء إليه، وإنما هي مجرد معرف للحكم الثابت بسببه وجوداً وإفضاء .

يقول النسفي وملاجيون في بعض ما تقدم (١٨) : «(السبب الحقيقي، هو ما يكون طريقاً إلى الحكم) أي مفضياً إليه في الجملة، بخلاف العلامة، فإنها دالة عليه لا مفضية إليه ...» .

ويقول الشيخ عبد الله دراز (١٩) : «... جاء في تحرير الكمال وشرحه، أن الذي وضعه الشارع لحكم، فكان ذلك الحكم موقوفاً عليه، إن كانت المناسبة غير ظاهرة (بين ماوضع، وبين الحكم المشروع لذلك الموضوع) ... إلا بوسائط في الجملة، بحيث يقال: إن هذا الموقوف عليه يفضي إلى الحكم في الجملة، فيسمى وضع السبب، كملك النصاب، فإنه يفضي إلى الغنى في الجملة، وهو يفضي إلى طلب الزكاة، وإن كان جعله الشارع دلالة على الحكم، وليس فيه مناسبة ظاهرة ولا إفضاء، فهو وضع العلامة، كالأوقات للصلاة» .

الأمر الثاني : أن السبب إنما يعرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل . أما العلامة فتعرف مطلق الحكم من حيث هو (٢٠) .

الأمر الثالث : أن السبب يتقدم وجوداً على الحكم، كالزنى، فإنه يتقدم على وجوب الرجم .

---

(١٨) المنار ، ونور الأنوار ٢ / ٢٢٦ .

(١٩) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

(٢٠) الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ .

أما العلامة، فلا تتقدم وجوداً على الحكم كالأذان، لا يتقدم على وجوب الصلاة، والتكبير، لا يتقدم على ما هو علامة عليه، من الانتقال من ركن إلى ركن .

ولهذا قال ابن الهمام وأمير بادشاه : (٢١) « (ولا تتقدم العلامة على ماهي) علامة (له، كالدخان) علامة للنار ، ولا يتقدم عليها وجوداً »

---

(٢١) التحرير ، وتيسير التحرير ٤ / ٧٥ .

المبحث الثامن

الفَرقُ بَيْنَه وبَينَ الدَّلِيل

معنى الدليل في اللغة :

الدليل في اللغة ، يقوم على ثلاثة حروف أصول، هي الدال واللام المشددة، وهي - كما يقول ابن فارس - : (١) «أصلان: أحدهما : إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. والآخر اضطراب في الشيء» .
والمناسب لما معنا، هو الأصل الأول .

وإذا كان الأمر كذلك، فالدليل، فعيل بمعنى فاعل، فهو بمعنى الدال، اسم لفاعل الدلالة.

وقد اختلف فيما يطلق عليه :
فقيل : إنه يقال للمرشد، وما به الارشاد .
والمرشد، هو الناصب للدليل،والذاكر له.
وما به الارشاد، يسمى دليلا مجازاً (٢) .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « دل » .

(٢) ينظر ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « دل » ، الزمخشري : أساس البلاغة ، مادة «دل ل » .

ولهذا يقول النسفي (٣) : «الدليل في اللغة ، فعيل بمعنى فاعل، فكان اسما لفاعل الدلالة، كالدال، ومنه يقال: يادليل المتحيرين، أي هاديهم إلى ما يزول به حيرتهم، ومنه دليل القافلة، وهو مرشدهم إلى الطريق، إلا أن كلامه يسمى باسمه مجازاً» .

ويقول الفناري (٤) : « الدليل ، هو لغة يقال للمرشد ، ومابه الإرشاد ، والمرشد ، لناصب العلامة وذاكرها » .

وقيل: إن الدليل، يقال للمرشد، والمرشد، يشمل المعاني الثلاثة: الناصب للدليل ، والذاكر له، وما به الإرشاد .

ولهذا يقول ابن مفلح (٥) : «الدليل لغة، المرشد إلى مطلوب ، والمرشد الناصب للدليل،والذاكر له، وما به الإرشاد» .

ويقول العضد (٦) : «الدليل لغة، يقال للمرشد، وهو الناصب، والذاكر، ولما به الإرشاد، وهذا ما صرح به في الإحكام، ولا يبعد أن يجعل للمرشد، وهو للمعاني الثلاثة. فإن ما به الإرشاد، يقال له المرشد مجازاً» .

ويقول الفناري (٧) : «... وقيل : المرشد للمعاني الثلاثة ولو مجازاً ، لأن المورد ما يطلق عليه، ولئن سلم فلا جمع، مع أن المجاز إذا اشتهر، التحق

---

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٣١٨ .
(٤) فصول البدايع ١ / ٢٠ .
(٥) أصول الفقه مخطوط ورقة ٢ .
(٦) شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٣٩ .
(٧) فصول البدايع ١ / ٢٠ .

بالحقيقة، فالدليل على الصانع، هو الصانع، أو العالِم، أو العالَم .وعلى الحكم الشرعي، هو الله، أو الفقيه، أو الكتاب وغيره» .

أما الآمدي فقد خالفهم، حيث لم يجعل الدليل يطلق على الثلاثة، وإنما جعله يطلق على واحد من الاثنين: الناصب للدليل، أو الذاكر له، كما يطلق عنده على ما به الدلالة والارشاد .

وفي هذا يقول (٨) : «أما الدليل، فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد» .

معنى الدليل في اصطلاح الأصوليين :

ذكر بعض العلماء أن الدليل في اصطلاح الأصوليين «هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري (٩) ».

فالقيد الأول، وهو الإمكان، ليتناول ما قبل النظر، فإن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر فيه (١٠) . ولهذا قال الآمدي (١١) : «القيد الأول، احتراز عما لم يتوصل به إلى المطلوب، لعدم النظر فيه، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه دليلاً ، لما كان التوصل به ممكناً» .

---

(٨) الاحكام ١ / ٩ .

(٩) العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ ، ابن مفلح : أصول الفقه مخطوط ، ورقة ٢ ، وانظر ابن الحاجب : مختصر المنتهى ١ / ٣٦ .

(١٠) العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(١١) الاحكام ١ / ٩ .

والقيد الثاني : وهو قيد النظر بالصحيح، وهو ما فيه وجه الدلالة، احتراز عما إذا كان النظر فيه بنظر فاسد، لأن الفاسد لا يتوصل به إليه، وإن كان قد يفضي إليه اتفاقا، لأن التوصل يقتضي وجه الدلالة، بخلاف الإفضاء [(١٢)] .

والنظر المذكور في التعريف، عبارة عن ترتيب تصديقات علمية أو ظنية، ليتوصَّل بها إلى تصديقات أخر [(١٣)] .

وقوله :«مطلوب خبري» يتناول القاطع والظني، وبهذا يكون الدليل صادقاً على البرهان والأمارة [(١٤)] . وفيه احتراز عما أوصل إلى العلم التصوري[(١٥)].

ومثل هذا التعريف في شموله للقاطع والظني، ما ذكره أبو الخطاب بقوله[(١٦)]: «والدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل العلم أو غلبة الظن ...» .

وقال بعض العلماء : إن الدليل في اصطلاح الأصوليين، خاص بما أوصل إلى العلم بمطلوب خبري، فلا يتناول إلا القاطع .

أما ما أوصل إلى الظن، فيسمى أمارة، لا دليلاً، ولا يتناوله تعريف الدليل[(١٧)].

---

(١٢) ينظر الآمدي : الإحكام ١ /٩ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(١٣) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٣١٨ .

(١٤) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ٩ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(١٥) الآمدي : الإحكام ١ / ٩ .

(١٦) التمهيد ، مخطوط ورقة ٩ .

(١٧) ينظر الآمدي : الإحكام ١ / ٩ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب١ / ٤٠ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٩ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

وعلى هذا يكون تعريفه : «ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري»[18].

أما التعريف المذكور أولا، وهو «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري» ، فهو تعريف الدليل في عرف الفقهاء، حيث لا فرق عندهم بين أن يكون موصلاً إلى علم أو ظن .

ولهذا يقول الآمدي [19] : «يطلق (الدليل) على مافيه دلالة وإرشاد وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلا إلى علم أو ظن.

والأصوليون، يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل، بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة، بما أوصل إلى الظن .

وعلى هذا فحدّه على أصول الفقهاء، أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .....

وأما حدّه في العرف الأصولي، فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري» .

وقال العضد بعد أن ذكر أن تعريفه عند الأصوليين، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري [20] : «وهذا يتناول الأمارة أي الظني منه، وربما قيل:إلى العلم بمطلوب خبري، فلايتناولها» .

---

(١٨) الآمدي : الاحكام ١ / ٩ ، وانظر العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(١٩) الإحكام ١ / ٩ .

(٢٠) شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ .

وقال أبو الخطاب [٢١] : «....وقال بعض المتكلمين : والدليل، ما أوجب العلم» .

ولعل من الإنصاف ، أن نذكر ما قاله الفناري عن بعض العلماء، وهو قول مناقض لما قاله الآمدي قال [٢٢] : «وبعضهم فرق بين اصطلاح الأصول والفقه، فعمم الأول، وخص الثاني بالقطعي، ويسمى الظني أمارة» .

وقد مال بعض العلماء إلى ترجيح الأول، وهو القول بتناول الدليل في اصطلاح الأصوليين للقاطع والظني، ووجه ذلك، أن من تتبع الأدلة التي يوردونها، وجدهم يطلقون اسم الدليل على ما هو ظني . ولذلك يقول الفناري[٢٣]: «والأصح الأول يعرف بتتبع موارده» . ويقول عبد الرزاق عفيفي [٢٤] : «ولكنهم (أي الأصوليين) عمليا، يطلقون اسم الدليل على ماهو ظني، بل على الشبهة، يتبين ذلك لمن تتبع أدلتهم» .

أقسام الدليل :

وينقسم الدليل إلى ثلاثة أقسام: عقلي محض، وسمعي محض، ومركب من الأمرين : فالأول، كقولنا في الدلالة على حدوث العالَم: العالم مؤلَّف، وكلّ مؤلّف حادث، فيلزم عنه: العالم حادث.

والثاني، كالنصوص من الكتاب، والسنة ، والإجماع، والقياس.

والثالث، كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام،

---

(٢١) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(٢٢) فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(٢٣) المصدر نفسه .

(٢٤) تعليقه على الآمدي : الإحكام ١ / ٩ .

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: فيما رواه أحمد في مسنده عن ابن عمر، ورواه مسلم عن عائشة (٢٥) وابن عمر، ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة وابن عمر، ورواه النسائي وابن ماجه عن ابن عمر: « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (٢٦) ». فيلزم عنه : النبيذ حرام (٢٧) .

الفرق بين السبب والدليل

يمكن التمييز بين السبب والدليل بالأمرين الآتيين :

الأول : أن السبب يؤثر في المسبب، أما الدليل، فإنه يخلو عن التأثير في المدلول، ولا يحصل به سوى الوصول إلى المدلول، أو العلم به (على الخلاف بين العلماء في ذلك) ، دون أن يكون له تأثير فيه (٢٨) .

---

(٢٥) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان ، من قريش ، ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس ، أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهن بالدين والأدب ، كانت تكنى بأم عبدالله ، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي بنت ست وقيل سبع ، ودخل بها وهي بنت تسع ، وكان دخوله بها في السنة الأولى ، وقيل في السنة الثانية ، من الهجرة ، فكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه ، وكان لها مواقف ، ولم يكن يحدث لها أمر إلا أنشدت فيه شعرا ، وكان أكابر الصحابة ، يسألونها عن الفرائض ، فتجيبهم ، توفيت في المدينة سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٧ هـ ودفنت بالبقيع .

(الاستيعاب ٤ / ٣٥٦ ـ ٣٦١ ، الإصابة ٤ / ٣٥٩ ـ ٣٦١ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧ ـ ٢٩ ، صبح الأعشى ٥ / ٤٣٥ ، الأعلام ٤ / ٤ ـ ٥) .

(٢٦) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٨ / ١٨٠ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٧٤ ، السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ٩٤ ، العجلوني : كشف الخفاء ٢ / ١٢٥ .

(٢٧) الآمدي : الاحكام ١ / ٩ ـ ١٠ .

(٢٨) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٠ .

الثاني : أن السبب لابد من وحدته في الأصل والفرع، أما الدليل، فإنه في الأصل، إما النص أو الاجماع، وفي الفرع القياس .

ولهذا يقول الفناري [29]: «إضافة حكم الأصل إلى العلة، من حيث إنها علم معرف، وإلا فالمثبت هو النّص ، وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل، فالعلة ما شرع لأجله الحكم من الحِكَم، ولا بد من وحدتها في الأصل والفرع، والدليل في الأصل، إما النص أو الإجماع وفي الفرع القياس » .

جواز تسمية السبب دليلاً :

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن السبب يجوز أن يسمى دليلاً، لأن الدليل على الشيء، ما يوقف به على معرفته، كالدخان دليل على النار، إذ أنه يوقف به على معرفتها، والبناء دليل على الباني، لأنه يوقف به على معرفته، والسبب يوقف به على معرفة الحكم، فجاز أن يسمي دليلاً .

ولا يجوز العكس، فما يكون دليلاً محضاً، لا يجوز أن يسمى سبباً ، ألا ترى أن حدوث الأعراض، دليل على حدوث الأجسام، ولا يجوز أن يقال: إنها سبب لحدوث الأجسام، والمصنوعات، دليل على الصانع، ولا يجوز أن يقال : إنها سبب للصانع (تعالى) .

وبهذا نعلم أن الدليل لا يكون سبباً قط، وأن السبب يكون دليلاً [30] .

---

(٢٩) فصول البدايع ٢ / ٢٩٦ ـ ٢٩٧ .

(٣٠) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ .

الفَصْلُ الرَّابع

حُكمُ القِياس في الأسبابْ

ويشتملُ عَلى :

تَمهيْدٍ في مَعْنى القِياس في الّلُغةِ وَ الاصْطِلاحِ
وَفي مَعنى القياس في الأسبَـابِ وعَلى الخـلافِ
في حكمِ القِياس في الأسبَاب



تمهيد

في معنى القيـــاس في اللغة والاصطلاح

وفي معنى القياس في الأسباب

معنى القياس في اللغة :

القياس ، مصدر قاس ، ومثله القيس ، ويقال : قسته (بالضم) أقوسه قوساً وقياساً ، فهو من ذوات الواو والياء كما يقول الجوهري (١) والفيروزابادي (٢) . ولهذا ذكر الجوهري أنه : « يقال:قست أقيس وأقوس ، فهو من ذوات الياء والواو ، ونظائره في اللغة كثيرة ، والمصدر قيسا وقوسا بالياء والواو مرتبا أقيس قيسا وأقوس قوسا وقياسا فيهما (أي في اللغتين يقول: قياسا) فيقول : أقيس قياساً ، وهو على القياس في مصدر ذوات الياء ، وأقوس قياسا ، وقياسه قواساً ، لكن لما انكسر ما قبل الواو انقلبت ياء كما قالوا : قام قياماً وصام صياماً وصال صيالاً ، وأصل جميع ذلك الواو (٣) » .

وقال الفيروزابادي (٤) : « . . . وقاس يقوس قوساً ، كيقيس قيساً » .

---

(١) الصحاح ، مادة « قاس » .

(٢) القاموس المحيط ، مادة « القوس » و « قاسه » .

(٣) اقتبس هذا النص الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٤) القاموس المحيط ، مادة « القوس » .

وقال (٥) : « قاسه بغيره وعليه ، يقيسه قيساً وقياساً » .

ولكن الذي يفهم من ابن فارس أنه من ذوات الواو ، وأنه قد يصرّف فتقلب واوه ياء ، كما يفهم منه أن هذه الحروف الثلاثة : القاف والواو والسين ، تدل على التقدير ، ولهذا يقول (٦) : « القاف والواو والسين ، أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرّف ، فتقلب واوه ياء والمعنى في جميعه واحد ، فالقوس الذراع ، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المذروع ، وبها سميت القوس التي يرمى عنها ، قال الله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٧)) قال أهل التفسير : أراد ذراعين . . . ، وتقلب الواو لبعض العلل ياء ، فيقال : بيني وبينه قيس رمح ، أي قدره ، ومنه القياس ، وهو تقدير الشيء بالشيء . . . » .

وكما قال ابن فارس : إنه بمعنى التقدير ، قال الجوهري : « قست الشيء بالشيء قدرته على مثاله » .(٨) وقال الفيروزابادي (٩) : « قاسه بغيره وعليه ...قدره على مثاله ... وقيس رمح بالكسر وقاسه قدره » .

---

(٥) القاموس المحيط ، مادة « قاسه » .

(٦) معجم مقاييس اللغة ، مادة « قوس » .

(٧) النجم ، الآية ٩ .

(٨) الصحاح ، مادة « قاس » . وانظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٤٤٧ ـ ٤٤٨ .

(٩) القاموس المحيط ، مادة « قاسه » ومما ينبغي التنبيه إليه أن بعض العلماء خالف ماذكره الفيروزابادي من جواز تعدي (القياس) في اللغة ب (على) ، وقال : إن (القياس) وماشتق منه ، يتعدى في اللغة بالباء ، كقولنا : قاس الثوب بالذراع ، ولكنه في الشرع يستعمل متعديا ب (على) كقولنا : قاس عليه ، وذلك لتضمينه معنى البناء والحمل ، ليدل على أن القياس الشرعي ، للبناء لا للإثبات ابتداء . (انظر الأسنوي : شرح المنهاج ٣ / ٢ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٧٤ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن مَلَك ٢ / ٢٤٨) .

وقد اقتصر ابن قدامة على ذكر المعنى الذي ورد عن ابن فارس والجوهري والفيروزابادي فقال (١٠) :« القياس في اللغة ، التقدير ، ومنه : قست الثوب بالذراع ، إذا قدرته به ، قال الشاعر يصف جراحةً أو شجة :

إذَا قَاسَها ٱلآسي النَّطَاسِي أدْبَرَت غَثِيثَتُهَا أَوْزَادَ وَهْياً هُزُومُهَا (١١)

وقيست الجراحة : إذا جعل فيها الميل يقدرها به ليعرف غورها » .

أما العلماء الآخرون ، فقد نظروا إلى أن القياس كما يستعمل في معنى التقدير نحو : قاس الثوب بالذراع : أي قدّره به ، ويستعمل أيضاً في معنى المساواة ، نحو : فلان لا يقاس بفلان : أي لا يساوى به ، ويستعمل في مجموع الأمرين ، نحو : قست النعل بالنعل : أي قدرته به فساواه .

وقد اختلفوا في نوع إطلاقه على هذه المعاني :

فقيل:إنه حقيقة في التقدير ، مجاز في المساواة حيث إن التقدير يستلـزم المساواة ، فاستعمال القياس في المساواة ، مجاز لغوي من إطلاق اسم الملزوم على اللازم .

وقيل : إنه حقيقة في التقدير والمساواة ، ولكن هؤلاء اختلفوا : فمنهم من

---

(١٠) روضة الناظر ، ص ١٤٥ .

(١١) ذكر ابن منظور : لسان العرب ٨ / ٧١ هذا البيت بلفظ « وازداد » بدل « أو زاد » ، ولم ينسبه إلى قائل .

قال : إنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين التقدير والمساواة والمجموع ، وذلك لأن اللفظ ، قد استعمل فيها . والأصل في الاستعمال الحقيقة .

ومنهم من قال : إنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين التقدير والمساواة فقط .

ومنهم من قال : إنه مشترك اشتراكاً معنوياً بين التقدير والمساواة .

ولعل هذا هو الراجح .

أما المذهب الأول والثاني والثالث فضعيفة ، إذ أن كلاً من المجاز والاشتراك اللفظي ، خلاف الأصل ، فالمجاز يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي ، والأصل في الكلام الحقيقة ، وعدم الاحتياج إلى القرائن ، والاشتراك اللفظي ، فيه إجمال ، ويحتاج إلى تعدد الوضع ، وإلى ما يعين المراد عند التخاطب ، والأصل عدم ذلك .

ولعل من المفيد أن نذكر بعض النصوص التي تمثل وجهات النظر المتعارضة .

١ ـ فالآمدي يقول (١٢) :« القياس في اللغة ، عبارة عن التقدير ، ومنه يقال : قست الأرض بالقصبة ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته بذلك ، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة وإضافة بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا يقاس بفلان ،أي يساويه ، ولا يساويه » .

---

(١٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ١٨٣ .

والأسنوي يقول(١٣):«القياس والقيس ، مصدران لقاس بمعنى قدر، يقال : قاس الثوب بالذراع ، يقيسه قيساً وقياساً ، إذا قدره به . . . ثم إن التقدير يستدعي التسوية ، فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، وبالنظر إلى هذا أعني المساواة ، عبر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس » .

والفناري يقول (١٤) : « هو لغة التقدير،كقياس النعل بالنعل ، والثوب بالذراع . . . ولكونه تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة ، تجوز لها ، يقال: فلان يقاس به ، ولا يقاس ، وعلى المعنيين إما من قاس أو من قايس » .

والنسفي والرهاوي ، يقولان (١٥) : «(القياس في اللغة التقدير) يقال: قست الأرض بالقصبة ، والثوب بالذراع إذا قدرتها بها ، وقاس الطبيب الجرح ، إذا سبره بالمسبار ، ليعرف مقدار عمقه ، ويستعمل في المساواة مجازاً ، والعلاقة الملازمة ، لأن تقدير الشيء بالشيء مستلزم للمساواة بينهما ، يقال:قيس النعل بالنعل ، أي سواها بصاحبتها » .

فهذه النصوص ، تدل على أن القياس ، حقيقة في التقدير ، مجاز في المساواة .

وأما العضد فقال : (١٦) « القياس التقدير والمساواة ، يقال : قست النعل

(١٣) شرح المنهاج ٣ / ١٢ .

(١٤) فصول البدايع ٢ / ٢٧٤ .

(١٥) النسفي : المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ، الرهاوي : حاشيته على المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٧٤٨ .

(١٦) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٠٤ .

بالنعل ، أي قدرته به فساواه ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساوى به » .

فهذا النص ، يفيد أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين المعاني الثلاثة .

ولهذا يقول أمير بادشاه : (١٧) «والحاصل ، أن المفهوم في الشرح العضدي اشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة » .

وهناك فريق من العلماء ، ذكر هذه المعاني بالتفصيل ، وَبَيَّن آراء الناس فيها ، من حيث استعمال لفظ القياس فيها على الحقيقة أو استعماله حقيقة في التقدير مجازاً في المساواة ، وإذا كان حقيقة في الكل ، فهل هو من باب الاشتراك اللفظي أو المعنوي ، ثم رجحوا القول باستعماله حقيقة فيهما وأنه من باب المشترك المعنوي .

ومن هؤلاء الكمال ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه ، فقد قالا (١٨) : (القياس لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال : قست الثوب بالذراع ، أي قدرته به ، (والمساواة) يقال : فلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساوى به و (المجموع) أي مجموع التقدير والمساواة ، فله ثلاثة معان :

التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله : (أي يقال إذا قصدت

---

(١٧) تيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ .

(١٨) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير : قست النعل بالنعل) أي قدرته فساواه .

(ولم يزد الأكثر) أي أكثر الأصوليين ، كفخر الإسلام ، وشمس الأئمة السرخسي ، والنسفي (على التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله : (ولو) كانت أمراً(معنوياً) . . . ثم لما ذكر المعنوي ، أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال ، فقال (أي) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أي لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير ، أراد إدراج المعاني التي تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلي ، ففسر القياس في المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة ، تنبيهاً على الاتحاد بينهما ، ولم يفسر بمثله في المثال الذي قبله للظهور ، . . . فالقياس إذن (مشترك معنوي) في اللغة ، يعني موضوع بإزاء معنى كلي ، يعم كل واحد من تلك المعاني المذكورة ، وهو الذي عبر عنه بالتقدير ، وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين ، سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك(لفظي) فيهما فقط أو في المجموع أيضاً (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع (١٩) ، التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر

---

(١٩) البديع ، كتاب في أصول الفقه ، جمع فيه مؤلفه بين أصول فخر الإسلام علي البزدوي ، والاحكام في أصول الأحكام للآمدي ، ومؤلفه ، هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي ، البعلبكي أصلا ، والبغدادي منشأ ، أبوه علي بن ثعلب ، هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصر ببغداد ، ونشأ ابنه هذا ببغداد ، واشتغل =

بالمساواة فيستلزمها، واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع ، لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن » .

ومن هؤلاء أيضاً الشيخ أبو النور زهير فقد قال (٢٠) : « القياس في اللغة التقدير ، يقال: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به ، وقست الأرض بالقصبة ، قدرتها بها ، والتقدير نسبة بين شيئين تقتضي المساواة بينهما ، فالمساواة لازمة للتقدير .

وكثيراً ما يستعمل لفظ القياس في المساواة ، فيقال : فلان لا يقاس بفلان . أي لا يساوى به ، ومن هنا نشأ اختلاف العلماء في كون لفظ القياس حقيقة في المعنيين معاً ، أو في أحدهما مجازاً في الآخر .

فذهب بعضهم إلى أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة ، ووجهته في ذلك أن اللفظ قد استعمل فيهما معاً ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

وذهب البعض الآخر إلى أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة ، ووجهته في ذلك ، أن المساواة لازمة للتقدير ، والتقدير ملزوم ، واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز ، لا حقيقة .

وذهب فريق ثالث إلى أنه مشترك معنوي بين الأمرين ، ووجهته في ذلك ، أن كلا من الاشتراك اللفظي والمجاز ، خلاف الأصل ، لأن الاشتراك اللفظي ،

= بالعلم ، وبلغ رتبة الكمال ، وصار إمام العصر في العلوم الشرعية ثقة حافظا متقنا في الفروع وأصوله . له كتاب مجمع البحرين ، والبديع (في أصول الفقه) . توفي سنة ٦٩٤ هـ .

(تاج التراجم ص ٦ ، الفوائد البهية ص ٢٦ ـ ٢٧ ، الأعلام ١ / ١٧٠) .

(٢٠) أصول الفقه ٤ / ٥ ، وأبو النور زهير باحث معاصر ، وأحد علماء الأزهر ، وقد كان وكيلا لجامعة الأزهر ، من مؤلفاته : أصول الفقه (في أربعة أجزاء) .

يحتاج إلى تعدد في الوضع وتعدد القرينة ، لأن كلا من المعاني يحتاج إلى قرينة عند إرادته ، والأصل عدم التعدد فيهما .

والمجاز ، يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي ، والأصل في الكلام الحقيقة وعدم الاحتياج إلى القرائن .

وإذا انتفى الاشتراك اللفظي والمجاز ، تعينَ الاشتراك المعنوي ، وهو أولى منهما ، لأنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع ولا إلى قرينة » .

معنى القياس في الاصطلاح :

ينقسم القياس عند العلماء إلى قسمين : قياس العكس ، وقياس الطرد .

أما قياس العكس ، فقد قال فيه الآمدي (٢١) « إنه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره ، لافتراقهما في علة الحكم » .

ومثاله : قياس وطء الزوجة على وطء الأجنبية ، في أن له أجراً على وطء الزوجة ، كما أن عليه وزراً في وطء الأجنبية ، لافتراقهما في علة الحكم ، وهي التحليل لوطء الزوجة ، والتحريم لوطءالأجنبية .

ويرد على هذا التعريف أنه عبّر فيه « بتحصيل » وهو نتيجة للقياس ، ونتيجة القياس ، لا تكون هي القياس ، وعبر فيه بلفظ « لافتراقهما » والمقام يقتضي التعبير بلفظ «لتناقضهما» أو «لتنافيهما» لأن الأشياء قد تفترق في العلة ، ويكون الحكم متحداً ، بخلاف ما إذا تناقضت فيها (٢٢) . فالصواب في تعريفه أن يقال : « تنافي الفرع والأصل في حكميهما لتنافيهما في العلة » .

وأما قياس الطرد ، فقد اختلف العلماء في تعريفه تبعاً لاختلافهم في أنه ،

---

(٢١) الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ١٨٣ .

(٢٢) ينظر الشيخ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الإحكام للآمدي ٣ / ١٨٣ .

هل هودليل شرعي كالكتاب والسنة ، نظر المجتهد أو لم ينظر أو هو عمل من أعمال المجتهد ، فلا يتحقق إلا بوجوده . (٢٣) .

بل إن أهل المذهب الواحد من هذين المذهبين ، اختلفوا في تعريفه (٢٤) . لكن هذه التعريفات ، لم تسلم من المناقشة (٢٥) ، حتى ما اختاره الآمدي ، وهو ما قال فيه (٢٦) : « إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل ، في العلة المستنبطة من حكم الأصل » . فإنه قد علّل اختياره له«بأن هذه العبارة جامعة مانعة ، وافية بالغرض ، عريّة عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم (٢٧)» ومع ذلك لم يسلم من الانتقادات الآتية :

أولاً : أنه يلزم منه الدور الباطل ، لأنه عبر فيه بالفرع والأصل ، والأصل معناه المقيس عليه ، والفرع معناه المقيس ، وحينئذ يقال : إن المقيس عليه والمقيس مشتقان من القياس ، ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه ، فيكون الأصل بعنوان كونه مقيساً عليه ، والفرع بعنوان كونه مقيساً ، متوقفين على القياس ، لكونه هو المشتق منه .

ومقتضى أخذ الأصل والفرع في معنى القياس ، أن يكون القياس

---

(٢٣) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦ .

(٢٤) انظر على سبيل المثال الآمدي : الإحكام ٣ / ١٨٤ ـ ١٩٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ٩٨٨ ـ ٩٨٩ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه ٢ / ٧٤٨ ـ ٧٥٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب : ٢ / ٢٠٤ ـ ٢٠٨ ، الأسنوي : شرحه للمنهاج ٣ / ٢ ومابعدها ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ ـ ٢٧٢ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦ ومابعدها .

(٢٥) انظر المصادر أنفسها .

(٢٦) الاحكام ٣ / ١٩٠ .

(٢٧) المصدر نفسه .

متوقفاً في تصوره عليهما لأن المعرف تتوقف معرفته على معرفة أجزاء التعريف ، وبذلك يكون القياس متوقفاً عليهما ، وهما متوقفان على القياس ، وهذا هو الدور الباطل .

ثانياً : أن هذا التعريف ، غير جامع ، لكونه لا يشمل الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المنصوصة .

ثالثاً : أنه غير مانع من دخول غير القياس فيه ، ذلك أنه يدخل فيه مفهوم الموافقة فإن هناك استواء بين الضرب والتأفيف في العلة المستنبطة من حكم الأصل ، وهي الأذى ، مع أن هذا ليس بقياس ، إذ الحكم في الفرع وهو الضرب ، ثابت بمفهوم الموافقة ، وهو غير القياس ، وأما إطلاق بعض الأصوليين عليه اسم القياس ، فإنما هو إطلاق مجازي ، بدليل أنهم التزموا تقييده بالجلي ، والتقييد على سبيل اللزوم ، دليل المجاز (٢٨) . ولعل أسلم تعريف لقياس الطرد ، ما اختاره ابن الهمام ، وعزاه أمير بادشاه إلى الجمهور (٢٩) وهو « مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي ، لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة » (٣٠) .

ومع ذلك فإني في هذه التعاريف وما يختار لتعريف القياس ، أشد ميلاً إلى ما رآه الشيخ عبدالرزاق عفيفي حيث قال : (٣١) « هذه التعاريف ،

---

(٢٨) ينظر ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ، كتا بنا : أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها ص ١٥ .
(٢٩) تيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ .
(٣٠) التحرير الذى مع التيسير ٣ / ٢٦٤ .
(٣١) تعليقه على الآمدي : الإحكام ٣ / ١٩٠ ـ ١٩١

دخلتها الصناعة المنطقية المتكلفة ، فصارت خفية غامضة ، واحتاجت إلى شرح وبيان ، ومع ذلك لم تسلم من النقد ، والأخذ والرد ، ولو سلكوا في البيان طريقة القرآن وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعهود العرب ومألوفهم من الإيضاح بضرب الأمثال ، لسهل الأمر ، وهان الخطب » .

ومن أمثلة هذا القياس : النبيذ ، كالخمر ، في التحريم ، بجامع الإسكار في كل . والأرز ، كالبر ، في تحريم الربا ، بجامع الكيل والوزن ، أو الطعم ، أو الاقتيات والادخار ، أو الكيل والطعم في كلّ (على حسب اختلاف المذاهب في العلة) .

معنى القياس في الأسباب :

القياس في الأسباب : هو أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم ، فيقاس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سبباً لذلك الحكم ، وذلك لمعنى جامع (٣٢) .

التمثيل للقياس في الأسباب :

ومن أمثلة ذلك قياس القتل بالمثقل ، على القتل بالمحدد ، في كون كل منهما سبباً لوجوب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان .

وقياس اللواطة ، على الزنى ، في كون كل منهما سبباً لإيجاب الحد ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى (٣٣) .

---

(٣٢) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٠ ، ١١١١ ، العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٥ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، صديق خان : حصول المأمول ص ١٤٦ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٣٣) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، الآمدي : الاحكام ٤ / ٦٥ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، البخاري : كشف =

الخلاف في حكم القياس في الأسباب

وقد اختلف العلماء في حكم جريان القياس في الأسباب وكونه حجة فيها : فذهب قوم إلى أنه يجوز جريان القياس في الأسباب ، ويكون حجة فيها ، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي ، وجماعة من الحنفية والحنابلة ، وقد اختاره الغزالي ، وبالغ في ذلك حتى قال : إن القول بعدم الجواز فاسد ، كما اختاره ابن قدامة (٣٤) ، واختاره من الحنفية « صاحب الميزان (٣٥)، وهو مذهب الشيخ (البزدوي) فإنه ذكر في آخر الباب (في بحث هذا الموضوع) وإنما أنكرنا هذه الجملة ، إذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله،فأما إذا وجد ، فلا بأس به (٣٦) » .

وذهب قوم إلى أنه يمتنع جريان القياس في الأسباب ، فلا يكون حجة فيها . وهو مذهب القاضي أبي زيد الدبوسي (٣٧) ، وأكثر الحنفية والمالكية

= الأسرار ٣ / ١١١١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، صديق خان : حصول المأمول ص ١٤٦ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٣٤) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٥ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٦٣ ، صديق خان : حصول المأمول ص ١٤٦ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٦ ، ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧٠ .

(٣٥) هو شيخ الإسلام علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ تقدمت ترجمته .

(٣٦) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٠ .

(٣٧) هو عبدالله بن عمر القاضي الدبوسي تقدمت ترجمته .

وجماعة من الشافعية ، وقد اختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، والعضد ، والبيضاوي (٣٨) .

أدلة المانعين :

استدل المانعون للقياس فى الأسباب بأدلة منها :

أولاً : ما ذكره الآمدي وتابعه فيه العضد ، وهو « أن الحكمة (كإيلاج فرج في فرج محرم ، بالنسبة لقياس اللواطة على الزنى في السببية) التي يكون الوصف سبباً بها هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتّب على الوصف ثابتاً ، وعند ذلك ، فقياس أحد الوصفين على الآخر في حكم السببية ، لابدّ وأن يكون لاشتراكهما في حكمة الحكم بالسببية .

وتلك الحكمة ، إمّا أن تكون منضبطة بنفسها ، ظاهرة جلية ، غير مضطربة ، أو لا .

فإن كان الأول ، فلا يخلو إمّا أن يقال بأن الحكمة إذا كانت منضبطة بنفسها ، يصح تعليل الحكم بها ، أو لا يصح ، إذ الاختلاف في ذلك واقع .

فإن قيل بالأول ، كانت مستقلة بإثبات الحكم ، وهو الحدّ المرتب على الوصف ، ولا حاجة إلى الوصف المحكوم عليه بكونه سبباً ، للاستغناء عنه ، وإن كان الثاني ، فقد امتنع التعليل والجمع بين الأصل والفرع بها .

وأما إن كانت خفيّة مضطربة ، فإما أن تكون مضبوطة بضابط أو لا .

---

(٣٨) ينظر جميع المصادر السابقة في مذهب القائلين بالجواز .

فإن كانت مضبوطة بضابط، فذلك الضابط لهاهو السبب، وهو القدر المشترك بين الأصل والفرع ، ولا حاجة إلى النظر إلى خصوص كل واحد من الوصفين المختلفين ، وهما الزنى واللواط هنا المقضيّ على أحدهما بالأصالة ، والآخر بالفرعية . وإن لم تكن مضبوطة بضابط ، فالجمع بها يكون ممتنعاً إجماعاً ، لاحتمال التفاوت فيها بين الأصل والفرع، فإن الحِكَم مماً تختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال (٣٩) » .

ونوقش بأنه وإن كان الأمر كما ذكر ، إلا أنه لا يوجد مانع يمنع من أن تكون الحكمة جامعاً بين الوصفين في حكم السببية ، وما ذكر من كون الحكمة إذا كانت خفية مضطربة غير مضبوطة بضابط يمتنع الجمع بها ، من أجل احتمال التفاوت فيهاءغير مسلم ، ذلك أن « احتمال التفاوت وإن كان قائماً ، غير أن احتمال التساوي راجح ، وذلك لأنه يحتمل أن تكون الحكمة التي في الفرع ، مساوية لما في الأصل ، ويحتمل أن تكون راجحة ، ويحتمل أن تكون مرجوحة .

وعلى التقديرين الأولين فالمساواة حاصلة ، وزيادة على التقدير الثاني منهما ، وإنما تكون مرجوحة على التقدير الثالث ، وهو احتمال واحد ، ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب وقوعاً من احتمال واحد بعينه ، فكان الجمع أولى(٤٠) » .

ثم هذا الدليل ، معارض بما أقر به بعض المانعين من جعل القتل بالمثقل ، سبباً لوجوب القصاص ، بالقياس على القتل بالمحدد ، وما أقرّوه من جعل اللواط سبباً للحدّ ، بالقياس على الزنى (٤١) .

(٣٩) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٦٥ ، وانظر العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٦ .

(٤٠) الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٦ .

(٤١) المصدر نفسه ، ومما ينبغي توضيحه أن الشافعي ومالكا وأبا يوسف ومحمدا يرون القصاص في القتل بالمثقل ، والحد في اللواط حد الزنى : يرجمان إن كانا محصنين ، ويجلدان إن كانا غير محصنين .

وأجيب بأن عدم الحاجة إلى الجمع بين الوصفين في حكم السببية حينما تكون الحكمة منضبطة بنفسها ، ظاهرة جلية غير مضطربة مع القول بصحة تعليل الحكم بها ، وحينما تكون خفية مضطربة ، لكنها مضبوطة بضابط ، إن عدم الحاجة - والحالة كما تقدم - كافية في القول بمنع القياس في الأسباب .

وأما ما ذكروه من دليل رجحان احتمال التساوي في الحكمة على احتمال التفاوت فيها ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك كافياً في الجمع أو لا يكون كافياً .

فإن كان كافياً ، فليجمع بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب ، ولا حاجة إلى الجمع بالسبب ، وإن لم يكن ذلك كافياً فهو المطلوب (٤٢) .

أما ما ذكروه من معارضات ، مما أقرّ بها المانعون ، فلا وجه لها وبيان ذلك :

أما قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ، فلم يكن في حكم السببية ، وإنما ذلك في إيجاب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية القتل بالمثقل ، والقتل بالمحدد .

وأما قياس اللواط على الزنى ، فلم يكن ذلك في حكم السببية ، وإنما ذلك

= وللشافعي قول آخر في اللواط ، وهو قتل الفاعل والمفعول به بكل حال ، في وجه بالسيف ، وفي قول يرجمان بكل حال ، وهما روايتان عن الامام أحمد ، وقال الإمام مالك: يرجمان بكل حال .

وأما أبو حنيفة رحمه الله ، فلا يرى القصاص في القتل بالمثقل ، ولا الحد في اللواط ، ولكن اللواط عنده ، يوجب التعزيز والسجن حتى الموت أو التوبة . أما الحد المقدر شرعا ، فليس حكما له . (ينظر المرغيناني : الهداية ٤ / ١٥٠ ، ٨ / ٢٦٦ ، ابن الهمام : فتح القدير ٤ / ١٥٠ - ١٥٢ ، قاضي زاده : نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار ٨ / ٢٦٦ - ٢٦٨ ، السرخسي : المبسوط ٩ / ٧٧ ، ٢٥ / ١٢٢ ، الشيرازي : المهذب ٢ / ١٧٦ ، ٢٦٨ ، ابن قدامة : المغني ٩ / ٣١ التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٦) .

(٤٢) الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٦ .

في إيجاب الحد ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الزنى واللواط (٤٣) .

ثانياً : ومما استدل به المانعون للقياس في الأسباب ، أن كل قياس ، لابد فيه من جامع بين الأصل والفرع ، وإذا وجد وصفان يراد قياس أحدهما على الآخر في حكم السببية فلا يخلو إما أن يوجد بينهما جامع أو لا .

فإن لم يوجد بينهما جامع ، فظاهر أنه لا قياس فيهما ، لفقدان ركن من أركان القياس ، وهو العلة .

وإن وجد بينهما جامع ، فلا فائدة في القياس ، لأن هذا الجامع يعتبر هو السبب ، ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفراد هذا السبب .

ومن أمثلة ذلك قياس القتل بالمثقل ، على القتل بالمحدد ، بجامع القتل العمد العدوان ، فالقتل العمد العدوان ، هو السبب في وجوب القصاص ، ويكون كل من القتل بالمثقل والقتل بالمحدد فرداً من أفراد هذا السبب .

وقياس اللواطة على الزنى ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى . فالايلاج هو السبب في وجوب الحد ، ويكون كل من اللواطة والزنى فرداً من أفراد هذا السبب .

وبهذا يتضح أن الاشتغال بالقياس في الأسباب ، ضرب من ضروب العبث ، والعبث مما يتنزه عنه العقلاء (٤٤) .

ثالثاً : ومن ذلك ، أنه مناسب مرسل ، والمناسب المرسل لا يعتبر .

---

(٤٣) الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٦ .

(٤٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ ـ ٥٨ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ ـ ٤٧٢ .

أما أنه مناسب مرسل « فلأن حاصله ، أنه يجعل سبباً للحكم ، لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الأصل ، ولا يشهد له أصل بالاعتبار ، أي لم يثبت محل ، فيه يتحقق سببية هذا الوصف ، معللاً باشتماله على الحكمة ، لأنا إنما نثبته باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له ، لتحصيل الحكمة ، إذ المفروض تغاير الوصفين ، ولا معنى للمناسب المرسل إلا ذلك »(٤٥)

وأما أن المناسب المرسل لا يعتبر ، فواضح ، لما دلت الأدلة على أنه إذا كان غريباً أو معلوم الإلغاء ، فإنه لا يعتبر اتفاقاً (٤٦) وإن كان ملائماً (٤٧) ، فالمختار عدم اعتباره كما صرح به الإمام الغزالي (٤٨) .

رابعاً : إثبات الأسباب بالقياس ، نصب لأحكام الشرع بالرأي ، ونصب أحكام الشرع بالرأي لا يجوز .

أما الأولى ، فلأن إثبات الأسباب بالقياس ابتداء ، لا إظهار لذلك ، وكلما كان كذلك ، فهو إثبات للشرع بالرأي .

وأما الثانية (٤٩) ، فقد دل الإجماع ، على عدم جواز نصب أحكام الشرع بالرأي

---

(٤٥) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ .

(٤٦) التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٥ .

(٤٧) المقصود بالمناسب الملائم هنا ، هو الذي لم يشهد له أصل معين ، وهو الذي يلقب - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل ، يعنى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي ، الذي يظهر في الفرع من غير استشهاد بأصل معين . (انظر الغزالي : شفاء الغليل ص ١٨٨) .

(٤٨) التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٥ ، وانظر بحث الغزالي نفسه لهذا النوع في شفاء الغليل ص ٢٠٧ ومابعدها .

(٤٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ .

ويسوق البخاري كلاماً شاملاً في توضيح هاتين المقدمتين ، فيقول (٥٠) : « التعـــليل شرع مدركاً لأحكام الشرع . . . لا للإثبات ابتداء ، وفي إثبات الموجب أو صفته ابتداء ، إثبات الشرع بالرأي .

أما في إثبات الموجب ، فظاهر ، وأما في إثبات صفته ، فلأن الموجب لما لم يعمل بدون صفته ، كان إثباتها بالتعليل ، بمنزلة إثبات أصل السبب به ، فكان ذلك نصب الشرع أيضاً ، وليس إلى العباد نصب الشرع ، بل هم مباشرة الأسباب المشروعة » .

خامساً : ومما استدلوا به ، أنه لابد للقياس من معنى جامع بين الأصل والفرع ، فإذا قسنا اللواطة على الزنى مثلاً ، في كونها سبباً للحد ، لابد من أن نقول : الزنى سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة ، ليمكن جعل اللواطة سبباً أيضاً ، وحينئذ يكون الموجب للحد في ذلك المعنى المشترك ، ويخرج الزنى واللواطة عن كونهما موجبين له ، لأن الحكم لما استند إلى المعنى المشترك ، استحال مع ذلك استناده إلى خصوصية في كل واحد منهما ، ويلزم منه بطلان القياس ، لأن شرط القياس بقاء حكم الأصل ، والقياس في الأسباب ينافي بقاء حكم الأصل ، بخلاف القياس في الأحكام ، فثبوت الحكم في الأصل ، لاينافي كونه معللاً بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع (٥١) .

ونوقش بأن الجامع ، لا يكون له تأثير في الحكم ، بل تأثيره في علية الوصفين ، وأما الحكم ، فإنما يحصل من الوصفين .

---

(٥٠) كشف الأسرار ٣ / ١١١١ .

(٥١) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٢ ، وانظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٦٣ ـ ١٦٤ .

وأجيب بمنع ذلك ، فإن ما يصلح لعلية العلة ، يكون صالحاً لعلية الحكم ، فلا حاجة حينئذ إلى الواسطة (٥٢) .

سادساً : « أن علة سببية المقيس عليه ، وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الأول ، منتفية في المقيس ، وهو الوصف الآخر ، أي لم يعلم ثبوتها فيه ، لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين . فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، وإذا كان كذلك ، امتنع الجمع بينهما في الحكم ، وهو السببية ، لأن معنى القياس الاشتراك في العلة ، وبه يمكن التشريك في الحكم (٥٣) » .

وقد تصدى الطوفي لمناقشة هذا الدليل فقال (٥٤) : « إنا لا نقيس إلا حيث يحصل لنا الظن بالقياس ، وإذا حصل الظن به ، كان متبعاً لما سبق غير مرة ، سواء انضبطت الحكمة أو لم تنضبط ، وغاية ما يقدّر ، أن القياس مع عدم انضباط الحكمة خطأ ، لكنا مع حصول ظن الصواب لنا نخرج عن عهدة الاجتهاد عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام : ((: (إِذَا أجتَهَدَ الْحَاكِم ، فأصَابَ ، فَلَهُ أجْرَانِ ، وإن أخطأ فَلَهُ أجْرٌ واحِد)) (٥٥) .

---

(٥٢) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٢ .

(٥٣) العضد شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦ ، وانظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٥٤) المصدر نفسه .

(٥٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود عن عمرو بن العاص وأبي هريرة بألفاظ مختلفة ، منها هذا اللفظ ، ولكن بتقديم « فأخطأ ، فله أجر واحد » على «وإن أصاب ، فله أجران » . ومنها ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا حكم الحاكم ، فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن حكم ، فأخطأ ، فله أجر » . ومنها ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ ، فله أجر » . (مختصر المنذري لصحيح مسلم ١ / ٤٠ ، تلخيص الحبير ٤ / ١٨٠ ، تيسير الوصول ٤ / ٦٣ ، نصب الراية ٤ / ٦٣) .

ولكنا لا نوافقه على ذلك ، إذ أن القياس مع عدم انضباط الحكمة ، لا يحصل معه ظن الصواب ، وإذا انتفى حصول ظن الصواب ، انتفى خروجنا عن عهدة الاجتهاد .

هذه هي أهم أدلة القائلين بمنع القياس في الأسباب ، ولهم غيرها أدلة ، لا تخلو من مناقشة (٥٦) .

أدلة المجيزين :

استدل المجيزون للقياس في الأسباب بما يأتي :

أولاً : الأدلة المثبتة لحجية القياس لا تقييد فيها ، فوجب العمل بإطلاقها ، وبذلك يكون القياس حجة في الجميع ، ومنها الأسباب (٥٧) . ولذلك يقول الطوفي (٥٨) : « إن الصحابة أجمعوا على مشروعية القياس في أحكام الشرع ، من غير فرق بين بعضها وبعض ، ولا تفصيل بين الأسباب وغيرها ، وذلك يقتضي عموم جوازه فيها » .

ونوقش ، بأن عدم الحاجة إلى القياس في الأسباب ، حيث صح التعليل بالحكمة ، أو ضبطت بضابط حين تكون خفية مضطربة ، مقيد لهذا الإطلاق في

---

(٥٦) ينظر على سبيل المثال:الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ٩٢ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٥٧) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٥٨) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

الأدلة المثبتة لحجية القياس ، وبهذا فإن القياس في الأسباب ليس داخلاً في إطلاق هذه الأدلة .

ثانياً : نصب الأسباب حكم شرعي ، وكل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه . (٥٩).أما أن نصب الأسباب حكم شرعي ، فلأن حكم الشرع نوعان : أحدهما نفس الحكم ، والثاني نصب أسباب الحكم ، فإن لله تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمين : أحدهما : إيجاب الرجم والقطع ، والآخر نصب الزنى والسرقة سبباً لوجوب الرجم والقطع .

وأما أن كل حكم شرعي ، أمكن تعليله ، فالقياس جار فيه ، فهو معروف من الأدلة المثبتة لحجية القياس ، حيث عقلت العلة ، ولهذا فإنه « يجوز لنا إذا عقلنا المعنى في السبب ، ووجدناه موجوداً في غيره ، أن يجعل ذلك الغير سبباً أيضاً ، كما جاز ذلك في نفس الحكم ، مثل أن يقول : إنما نصب الزنى سبباً لوجوب الرجم ، لعلة كذا ، وتلك العلة موجودة في اللواطة ، فنجعلها سبباً وإن كانت لا تسمى زنى ، وهذا لأن القياس ليس إلا إثبات ما ثبت في الأصل بالمعنى الذي ثبت في الأصل في فرع هو نظيره ، وهذا يتحقق في الأسباب ......

كما يتحقق في الأحكام ، لأن المعنى الذي تعلقت السببية به .... يمكن معرفته ، كالمعنى الذي تعلق الحكم به ، فيجري القياس في الجميع » (٦٠) .

---

(٥٩) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ .

(٦٠) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ .

ونوقش ، بأن القياس إنما يجري فيما أمكن تعليله من أحكام الشرع ، حيث دعت الحاجة إليه ، أما عند عدم دعوّ الحاجة لذلك - كما في القياس في الأسباب - فلا يجري فيه .

ثالثاً : منع القياس في الأسباب ، لا يخلو إما أن يكون مع معرفة المعنى الجامع بين الأصل والفرع أولا .

فإن كان مع عدم معرفة المعنى الجامع ، فقد اتفق الأصوليون على منع القياس (٦١) . وإن كان مع معرفة المعنى الجامع ، فلا يخلو الأمر من القول بإمكان التعدية ، أو إحالتها .

فإن قيل بمنع القياس مع معرفة المعنى الجامع وإمكان التعدية ، فذلك تحكُّم من الخصم بالفرق بين حكم وحكم ، حيث أجاز القياس لأجل معرفة المعنى الجامع في غير الأسباب ، ومنعه فيها ، إذ ليس أولى من العكس ، وصار « كمن يقول: يجري القياس في حكم الضمان ، لا في القصاص ، وفي البيع ، لا في النكاح » . (٦٢) .

وإن قيل بمنع القياس مع معرفة المعنى الجامع والتعدية محالة ، فلا يخلو إما أن تكون إحالة التعدية عقلاً ، أو أن تكون واقعاً فقط ، بمعنى أن إمكان التعدية مسلّم في العقل ، لكنه غير واقع ، لكونه لا يُلْفى للأسباب علة مستقيمة تتعدى .

---

(٦١) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٦٢) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ .

فإن كان ادعاء الإحالة من جهة العقل ، فيقال لهم : كيف عرفتم ذلك ؟

أبضرورة أم نظر ، ولا جواب لهم عن ذلك . ثم إنه مردود بإمكانه بالأمثلة الواردة .

وإن كان ادعاء الاحالة من جهة الواقع دون العقل ، لكونه لا يُلْفى للأسباب علة مستقيمة تتعدى ، فهذا محل اتفاق من الأصوليين في أن القياس لايجوز حيث لاتمكن التعدية ، لكن ذلك لايمنع من القياس في الأسباب حيث أمكنت التعدية (٦٣) .

وقد بين الغزالي وابن قدامة : أن إمكان التعدية في القياس في الأسباب يأتي على منهجين :

المنهج الأول : قال فيه الغزالي (٦٤) : «مالقيناه بتنقيح مناط الحكم ، فيقول : قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق ، مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق ، كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة الفطر ، مع أن الأكل لا يسمى وقاعاً ، وقد قال الأعرابي: واقعت في نهار رمضان .

فإن قيل : ليس هذا قياساً ، فإنا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع ، بل كفارة الافطار .

---

(٦٣) المصدران نفساهما .

(٦٤) المستصفى ٢ / ٩١ .

قلنا : وكذلك نقول : ليس الحد حد الزنى ، بل حد إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً ، والقطع ، قطع أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه .

فإن قيل : إنما القياس ، أن يقال : علق الحكم بالزنى ، لعلة كذا ، وهي موجودة في غير الزنى ، وعلقت الكفارة بالوقاع ، لعلة كذا ، وهي موجودة في الأكل ، كما يقال:أثبت التحريم في الخمر لعلة الشدة ، وهي موجودة في النبيذ ، ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ، ولم يتعلق به (فقط) ، فنتعرف محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد ، وليس هذا قياساً ، فإن استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش ، فنحن لا ننازع فيه .

قلنا : فهذا الطريق، جار لنا في اللائط والنباش بلا فرق ، وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم ، فيرجع النزاع إلى الاسم » .

هذا هو المنهج الأول الذي قرره الغزالي ، وتابعه فيه ابن قدامة ، (٦٥) لبيان إمكان التعدية في القياس في الأسباب .

ولكننا لا نجد فيه ما يثبت هذه الدعوى التي ساق هذا المنهج لتقريرها ، وإنما يدور حول القياس في إثبات نفس الحكم ، أو إدراك مناط الحكم ثم تطبيق الحكم على جميع الصور التي يوجد فيها هذا المناط ، ولا يعدو أن يكون كل من الأصل والفرع فردين من أفراده .

المنهج الثاني : قال فيه الغزالي (٦٦) : « هو أنا نقول : إذا انفتح باب المنهج

(٦٥) روضة الناظر ص ١٧٩ ـ ١٨٠ .
(٦٦) المستصفى ٢ / ٩١ ـ ٩٢ .

الأول ، تعدينا إلى إيقاع الحكم والتعليل بها ، فإنا لسنا نعني بالحكمة إلا المصلحة المتخيلة المناسبة ، كقولنا في قوله عليه السلام : (لا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَان (٦٧)) : إنه إنما جعل الغضب سبب المنع ، لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر ، وذلك موجود في الجوع المفرط ، والعطش المفرط ، والألم المبرح ، فنقيسه عليه ، وكقولنا : إن الصبي يولى عليه لحكمة ، وهي عجزه عن النظر لنفسه ، فليس الصبا سبب الولاية لذاته ، بل لهذه الحكمة ، فننصب الجنون سبباً ، قياساً على الصغر (لهذه الحكمة) والدليل على جواز مثل ذلك ، اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد (٦٨) ، والشرع إنما أوجب القتل على القاتل ، والشريك ليس بقاتل على الكمال ، لكنهم قالوا : إنما اقتص من القاتل ، لأجل (الحاجة) إلى الزجر وعصمة الدماء ، وهذا المعنى يقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد . . . ».وبهذا يتبين أن قتل الجماعة بالواحد مقيس على قتل الواحد بالواحد ، للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر .

وهذا هو المنهج الثاني الذي قرره الغزالي ، وتابعه فيه ابن قدامة (٦٩) لبيان إمكان التعدية في القياس في الأسباب ، ويكفي في الإجابة عن ذلك ، بأنه لا حاجة إلى قياس الوصف المقيس على الوصف المقيس عليه في السببية ما

---

(٦٧) قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ١٨٩ : « متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه ، ورواه ابن ماجه بلفظ : (لايقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) » وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ (لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) وقال:أخرجه الخمسة .

(٦٨) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه . (انظر نصب الراية ٤/٣٥٣ ـ ٣٥٤). وأما قتل الجماعة بالواحد عن عمر ، فأخرجه مالك في الموطأ ، والشافعي في مسنده ، والبخاري في صحيحه ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، والدار قطني في سننه ، وعبد الرزاق في مصنفه . (انظر نصب الراية ٤ / ٣٥٣ ـ ٣٥٤ ، تلخيص الحبير ٤ / ٢٠) .

(٦٩) روضة الناظر ، ص ١٨٠ .

دام أن الحكمة يمكن أن تستقل بإثبات الحكم ، فيكون قياس أحد الوصفين على الآخر في نفس الحكم ، لا للحكم عليه بالسببية لهذا الحكم .

رابعاً : القياس في الأسباب ثابت ، وكل ما كان ثابتاً ، لا سبيل إلى إنكاره . أما الكبرى فواضحة . وأما الصغرى ، فدليلها ، أن المانعين للقياس في الأسباب ـ ما عدا أبا حنيفة وجمهوراً من أصحابه (٧٠) ـ قاسوا المثقل على المحدد ، في كونه سبباً للقصاص . واللواط على الزنى في كونه سبباً للحد (٧١) ، بل إن الصحابة رضي الله عنهم ، ثبت عنهم ذلك ، فقد قاسوا شرب الخمر على القذف ، في كونه سبباً لإيجاب الحد ثمانين ، وهذا وإن كان رأياً لبعضهم ، إلا أن الباقين وافقوا عليه وصاروا إليه ، فنسب إليهم على طريق الإجماع منهم (٧٢).

وفي هذا يقول الطوفي (٧٣) : « وقالوا في السكران : إذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فيجب عليه حد المفتري ، وهو قياس سببي، أي قياس في الأسباب ، لأن القذف سبب حد القاذف ثمانين ، وقد قاسوا عليه السكر ، في كونه سبباً لذلك ، والذي أنشأ هذا القياس علي رضي الله عنه (٧٤) بحضرة عمر وغيره ، لكنهم لما وافقوا عليه وصاروا إليه نسب إليهم » .

ونوقش بأن القياس في هذه الصور ، ليس في حكم السببية، وإنما هو في

---

(٧٠) أبو حنيفة وأصحابه ـ ماعدا أبا يوسف ومحمدا ـ لايرون القصاص في القتل بالمثقل ، ولا الحدّ في اللواط ، بل في ذلك التعزيز .

(٧١) العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٦ .

(٧٢) ينظر هذا الموضوع في: ابن تيمية ، والشوكاني : منتقى الأخبار ، ونيل الأوطار ٧ / ١٤٦ ـ ١٥٤ .

(٧٣) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٧٤) أخرجه عن علي: مالك في الموطأ والنسائي في الكبرى ، والدار قطني (انظر منتقى الأخبار ٧ / ١٥٢ ، تلخيص الحبير ٤ / ٧٥) .

الحكم نفسه ، فقياس المثقل على المحدد ، ليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية القتل بالمثقل والقتل بالمحدد .

وأما قياس اللواط على الزنى ، فليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب الحدبجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الزنى واللواط .

وأمّا قيـــــاس الشرب على القـــذف ، فليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب الحد ثمانين ، بجامع الافتراء ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الشرب والقذف .

ومن الغريب ما أجاب به العضد عن هذا الدليل ، حيث قال (٧٥) : « الجواب أنه ليس من محل النزاع ، لأن النزاع فيما (إذا) تغاير السبب في الأصل والفرع ، أي الوصف المتضمن للحكمة ، وكذا العلة وهي الحكمة ، وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما ، أي لمحلي الحكم ، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة ، ففي مثال المحدد والمثقل ، السبب القتل العمد العدوان ، والعلة الزجر لحفظ النفس ، والحكم القصاص ، وفي مثال الزنى واللواط ، السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً ، والعلة الزجر لحفظ النسب ، والحكم وجوب الحد » .

ووجه الغرابة في هذا الجواب أن ما ادعي فيه القياس في الأسباب ، السبب فيه واحد ، والحكمة واحدة ، فلا مجال لتقسيمه إلى ما اتحد فيه السبب

---

(٧٥) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٦ .

والحكمة ، فلا يكون فيه نزاع ، وما لم يتحد فيه الأمران ، فيكون محل النزاع ، بل إن هذا الجواب يستطيع منه القائلون بجواز القياس في الأسباب ، أن يخرجوا جميع ما يوردونه من صور عن محل النزاع ، حيث إنها جميعها متحد فيها السبب والحكمة . ولهذا يقول التفتازاني (٧٦) : « والحق أن دفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة ، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب ، لا يعتدون إلا بثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب » . ثم إن ما لم يتحد فيه الأمران : السبب والحكمة ، مجمع على منع القياس فيه ، فكيف يكون النزاع فيه ، ولهذا يقول الشربيني (٧٧) : « الأسباب المختلفة الحكمة ، لا يجري فيها القياس اتفاقاً » .

خامساً : أن القياس في الأسباب مع فهم المعنى الجامع ، مفيد للظن ، والظن متبع شرعاً ، فهذا القياس متبع شرعاً ، فيكون حجة (٧٨) .

ونوقش بأنه وإن سلم ذلك ، إلا أنه لا حاجة لهذا القياس ، لما تقدم في الدليل الأول لمن منع القياس .

سادساً : أن السبب إنما يكون سبباً ، لأجل الحكمة التي اشتمل عليها ، فإذا وجدت في غيره وجب أن يكون سبباً ، تكثيراً لتلك الحكمة (٧٩) .

ونوقش بأن التكثير لتلك الحكمة ، حاصل دون الاضطرار إلى القول بمثل هذا القياس ، إذ أن قياس أحد الوصفين على الآخر في نفس الحكم ، يحصل به التكثير للحكمة .

---

(٧٦) حاشيته لشرح العضد ٢ / ٢٥٦ .

(٧٧) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلي وحاشية البناني ٢ / ٢٠٦ .

(٧٨) الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٧٩) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ .

الخلاف بين القائلين بجواز القياس في الأسباب والقائلين بالمنع لا يترتب عليه ثمرة :

الخلاف بين هذين الفريقين ، لا يترتب عليه ثمرة ، ذلك أن المجيز للقياس في الأسباب والمانع للقياس فيها ، متفقان على تحقق نفس الحكم من القياس ، فهما مثلاً ، متفقان على وجوب حد اللائط ، وهذا هو الثمرة العملية وقد اتفقا عليها ، ولكنهما مختلفان في نصب الشيء سبباً ، كاللواط ، فهل ينصب سبباً ، قياساً على الزنى ، أو لا ينصب . والخلاف في النصب سبباً وعدم النصب لذاته ، ليس ثمرة يترتب عليها خلاف عملي . ولهذا يقول الزحيلي (٨٠) : « وفي الجملة أن الخلاف لفظي ، لا تترتب عليه ثمرة . . . لأن المجيز يقول : إن ما اشتمل عليه السبب . . . متحقق في غيره ، والوصف المشترك ، ليس سبباً لأصل الحكم ، بل هو علة لسببية أمر للحكم ، وعدم الحاجة إلى القياس ، لا يفيد منعه .

والمانع يقول : ما دام الوصف المشترك متحققاً في كل من السببين . . . المعتبر أحدهما أصلاً ، والآخر فرعاً،فلا حاجة للقياس ، لأن الوصف المشترك هو الموجب للحكم بذاته ، ومع ذلك فإنه وإن منع المانع القياس في هذه الأمور ، فإنه يجري القياس في الأحكام المتعلقة بها ، فيقاس اللواط مثلاً على الزنى ، في وجوب الحد ، بجامع أن في كل منهما إيلاج فرج في فرج محرم مشتهى » .

ومن الغريب جدا ، أن يعمد الشرَبيني إلى القول بأن وجه كون النزاع في هذه المسألة لفظيا ، أن المانع نظر إلى كون الوصفين مختلفين في السبب والحكمة ، والمجوز نظر إلى كون الوصفين متحدين في السبب والحكمة . يقول في ذلك (٨١) :

« واعلم أن المانع ، نظر إلى أن كونهما سببين ... يقتضي أن يكون الحكمة

(٨٠) الوسيط ص ٤٧٢ .

(٨١) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلي وحاشية البناني ٢ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

في كل المرتب عليها الحكم ، غير ما في الآخر ، إذ لو كانت واحدة في السببين مثلاً ، لكان مناط الحكم شيئاً واحداً ، وهي تلك الحكمة ، وحينئذ لا تعدد في السبب ولا في الحكمة . . . . والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ، وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكمة والسبب ، ففي الحقيقة النزاع لفظي ، إذ . . . .الأسباب . . . . المختلفة الحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقاً » .

ونحن لا نوافقه على هذا التوجيه ، لما قدمنا من أن الإجماع قد انعقد ـ باعتراف الشربيني ـ على منع القياس حيث اختلف السبب والحكمة ، فلا يجوز ان يكون منظورا لهذه الحالة من أحد الفريقين ، وإنما يكون النظر للحالة الأخرى التي لم يتفق فيها على القياس أو منعه ، وهي ما إذا اتحد السبب والحكمة ، فيكون جريان الخلاف فيها ، ويكفي بعد أن نعلم أن هذه صورة الخلاف ، أن نقول : إنه لا يترتب عليه ثمرة عملية كما وضحنا .

رجحان مذهب المانعين للقياس في الأسباب :

ومما تقدم من أدلة المانعين ، وما ورد على أدلة المجيزين من مناقشات ، يتبين رجحان مذهب المانعين للقياس في الأسباب ، ومدار تلك الأدلة ، وما ورد على أدلة المجيزين على عدم الحاجة للقياس في الأسباب ، إذ أن المقصود الذي له أثر عملي ، هو ثبوت الحكم . وثبوته حاصل حتى مع نفي القياس في الأسباب كما تقدم ، وإذا لم يكن هناك حاجة لهذا القياس ، فلا داعي إلى القول به .

ولهذا يقول الشربيني (٨٢) : « لا حاجة إلى القياس فيها ، لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب .... هي الأحكام المترتبة عليها ، والأحكام في الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك بينهما ، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين . . . . على الآخر ، بل يكون في مثال السببين مثلاً القياس في وجوب

---

(٨٢) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلي وحاشية البناني ٢ / ٢٠٦ .

الجلد في اللواطة على وجوبه في الزنى بجامع الوصف المشترك ، وهو إيلاج فرج في فرج » .

ويقول الزحيلي (٨٣) : « ونحن نرجح مذهب المانعين ، إذ لا حاجة للقياس ما دام المعنى المشترك بين الأصل والفرع هو الموجب للحكم ، لأن الأحكام في الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك بينهما ، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين . . . . على الآخر » .

---

(٨٣) الوسيط ص ٤٧٢ .

الفصل الخامس

ما يُشْبِه السَّبَب

ويشتمل على ثلاثة مباحث



المبحث الأول

العِلَّةُ اسماً ومَعنَى لاَ حُكماً

الباحث في العلة الشرعية، يرى أن علماء الأصول يقسمونها سبعة أقسام، ويرون أن العلة الشرعية الحقيقية من هذه الأقسام، هي ما تتوفر فيها الأوصاف الثلاثة الآتية :

أحدها : أن تكون علة اسماً ، بأن تكون في الشرع موضوعة لموجبها، ويضاف ذلك الموجب إليها، لا بواسطة .

ثانيها : أن تكون علة معنى، بأن تكون مؤثرة في إثبات ذلك الحكم .

ثالثها : أن تكون علة حكماً، بأن يثبت الحكم بوجودها، متصلاً بها من غير تراخ [١] .

فإذا توفرت هذه الأوصاف الثلاثة، كانت علة حقيقية، وإن تخلف بعض هذه الأوصاف، كانت علة مجازاً، أو حقيقة قاصرة، على ما اختاره الشيخ البزدوي [٢] . وتختلف أسماء هذه العلل، باختلاف ما يتوفر من أوصاف، وما يتخلف منها .

ومن هذه الأقسام ماقد يشبه السبب ومن ذلك: العلة اسماً ومعنى لا حكماً،

---

(١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٢) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

وذلك بأن تكون العلة موضوعة للحكم، ويكون مضافاً إليها بدون واسطة، ومؤثرة فيه لكنه يتراخى عنها، لتراخي وصفها، فلتوقف الحكم على واسطة، وهي الوصف، ووقوع تخلل الزمان بين العلة والحكم، أشبهت العلة السبب (٣) .

ويوضح البخاري ذلك، شارحاً كلام البزدوي فيه فيقول (٤) : « أن يوجد ركن العلة اسما ومعنى، ويتراخى عنه وصفه (وهو استيفاء المعقود عليه مثلاً) ، فيتراخى الحكم، وهو وجوب الأداء، إلى وجود الوصف، فمن حيث وجود الأصل، كان الموجود علة، لأن الوصف تابع للأصل، فبعدمه لا ينعدم الأصل، ولهذا يضاف الحكم إلى الأصل، دون الوصف، ومن حيث إن إيجابه للحكم باعتبار الوصف، وهو منتظر بعد، كان الأصل قبل وجود الوصف طريقاً للوصول إلى الحكم ، فكان سبباً، فإذا وجد الوصف وثبت الحكم اتصلا بالأصل بطريق الاستناد، إذ الوصف لا يستقل بنفسه، فيصير الأصل بذلك الوصف علة، فكان الأصل قبل وجود الوصف بمعنى الأسباب، أي له حكم الأسباب، لتوقف الحكم على واسطة، وهي الوصف (وهو لم يوجد بعد) ولكنه أي الأصل ، ليس بسبب حقيقة، بل هو بدون الوصف علة، حتى يصح أداء الحكم الواجب قبل الوصف» .

ويبين السرخسي ضابط هذه العلة التي تشبه السبب مع بيان وجه شبهها به، فيقول (٥) : «وأما العلة التي تشبه السبب، فصورتها أن يكون ما يضاف إليه

---

(٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٥ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ .

(٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٢ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١١ .

(٥) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ .

الحكم أصله موجوداً، وصفته (٦) منتظراً متأخراً، في وجوده خطر، فمن حيث وجود الأصل كان علة، لأن الصفة تابعة للأصل، وبانعدام الوصف لا ينعدم الأصل، ومن حيث إن كونه موجباً للحكم باعتبار الصفة وهو منتظر متأخر (٧) ، فالأصل قبل وجود الوصف كان طريقاً للوصول إليه فكان سبباً» .

وكذلك يبين صدر الشريعة وجه مشابهتها للسبب، فيقول (٨) : «وإنما تشبه الأسباب، لأن السبب الحقيقي لابد أن يتوسط بينه وبين الحكم العلة، فالعلة التي يتراخى عنها الحكم، ولكن إذا ثبت لا يثبت من حين العلة، تكون مشابهة للسبب،لوقوع تخلّل الزمان بينها وبين الحكم ......» .

الأمثلــــــة :

ويمكننا إيضاح هذه العلة مع بيان وجه الشبه فيها بالأسباب بالأمثلة الآتية:

المثال الأول : عقد الاجارة، علة لملك المنفعة والأجرة اسماً ومعنى لا حكما.

أما أنه علة له إسماً، فلأنه وضع له شرعاً، والحكم يضاف إليه (٩) .

وأما أنه علة معنى، فلأنه هو المؤثر في إثبات ملكها دون غيره (١٠) .

ومن أجل كون هذا العقد علة اسماً ومعنى، صح تعجيل الأجرة قبل الوجوب ، وصح اشتراط التعجيل، كما صح أداء الزكاة قبل الحول، وأداء الصوم

---

(٦) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعل الصواب (ووصفه) .

(٧) لعل هنا سقطا ، وهو (كان سببا) ، إذ هذه الجملة ، خبر(إن) ، ولا يستقيم الكلام إلا بها ، وإلا كان خبر (إنّ) ، محذوفا بدون دليل عليه . (٨) التوضيح ٢ / ١٣٣ .

(٩) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ .

(١٠) المصادر أنفسها ، ماعدا النسفي .

من المسافر لوجود العلة اسما ومعنى، ولو لم يكن هذا العقد علة اسما ومعنى، لما صح التعجيل (١١) .

ولكن هذا العقد ليس علة حكماً ، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ العقد وارد على المعدوم، وهو المنافع التى توجد في مدة الإجارة، والمعدوم ليس بمحل للملك، وإذا لم يثبت الملك في المنافع في الحال لم يثبت في بدلها وهو الأجرة، لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثمن .

وبهذا يكون الحكم وهو ملك المنفعة والأجرة متراخياً عن العلة، وهي العقد، فيثبت أنه ليس بعلة حكماً (١٢) .

ووجه شبه هذا العقد بالسبب، ما فيه من معنى الإضافة إلى زمان مستقبل، إذ أن هذا العقد وإن صح في الحال بإضافته إلى العين التي هي محل المنفعة، لكنه في حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف إلى زمان وجودها، كأنه ينعقد وقت وجود المنفعة، ليقترن الانعقاد بالاستيفاء، وإذا تحقق معنى الإضافة فيه لعدم المعقود عليه في الحال، ثبت فيه شبه السبب بقدره، لأن إضافة الانعقاد إلى زمان سيوجد، توجب عدم العلّية في الحال، ولكن ما وجد من الإيجاب والقبول مفض إلى الحكم بواسطة انعقاده في حق الحكم عند وجود المنفعة ، فكان له شبه بالأسباب من هذا الوجه(١٣) .

(١١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ .

(١٢) المصادر أنفسها ماعدا البزدوي ، وكذلك ينظر من صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٣ .

(١٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ـ ١٣١١ ، =

المثال الثاني : كلّ إيجاب مضاف إلى وقت، كالطلاق المضاف إلى وقت، والنذر المضاف إلى وقت مستقبل، كقوله: أنت طالق غداً، ولله عليّ أن أتصدق بدرهم غدا .

فإنه علة لحكمه اسماً ومعنى لا حكماً (١٤) .

أما أنه علة اسماً، فلكونه موضوعاً للحكم شرعاً، والحكم يضاف إليه .

وأما أنه علة معنى، فلتأثيره في ذلك الحكم (١٥) .

ومن أجل كونه علة اسماً ومعنى قبل مجيء الوقت، صح تعجيل الأداء فيما إذا قال: لله عليّ أن أتصدق بدرهم غداً، حتى لو تصدق به قبل مجيء الغد وقع عن المنذور هذا عند الحنفية، وقد خالفهم زفر (١٦) رحمه الله في ذلك،ويشهد

= النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ . ولمزيد من الوقوف على بعض المباحث المهمة في هذا المثال ، كوجه جواز هذا العقد أصلا ، ووجه ثبوت الإضافة في حق الأجرة ، وغيرهما ، ينبغي النظر في البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ - ١٣١١ .

(١٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١١ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٢ .

(١٥) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٢ .

(١٦) هو أبو الهذيل . زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس العنبري ، من تميم ، ولد سنة ١١٠هـ، فقيه كبير ، من أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله ، أصله من أصبهان ، أقام بالبصرة ، وولي قضاءها ، جمع بين العلم والعبادة ، وكان من أصحاب الحديث ، فغلب عليه الرأي ، وهو قياس الحنفية ، وكان يقول : نحن لانأخذ بالرأي مادام أثر ، وإذا جاء الأثر ، تركنا الرأي ، وكان أبو حنيفة ، يبجله ويعظمه ويقول : هو أقيس أصحابي.توفي بالبصرة سنة ١٥٨ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٧١ ، ميزان الاعتدال ٢ / ٧١ ، الفوائد البهية ص ٧٥ - ٧٧ ، الأعلام ٣ / ٧٨) .

للحنفية جواز أداء الزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول وأداء صدقة الفطر قبل يوم الفطر، ووقوعهما عن الواجب (١٧) .

ولكن هذا الإيجاب المضاف إلى وقت، ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ الحكم متأخر إلى الزمان المضاف إليه، ولا يثبت في الحال (١٨) ، فلا يلزمه التصدق في الحال، لتراخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه، كما لا يقع الطلاق قبل مجيء الغد .

وبهذا يكون الحكم متراخيا عن الإيجاب المضاف، فثبت أنه ليس بعلة حكما .

لكن هذا الإيجاب المضاف يشبه السبب، ووجه مشابهته له، أننا قلنا في المثال الأول : إن الإضافة تقديراً إلى الزمان المستقبل أوجبت شبهية السبب، فالإضافة حقيقة إلى الزمان المستقبل - كما هنا - أولى بذلك، ولما ثبت معنى السببية في هذا الإيجاب، فإنه يثبت الحكم عند مجيء الزمن مقتصراً عليه، لامستنداً إلى الإيجاب (١٩) .

المثال الثالث : مرض الموت ، علة لحجر المريض عن التبرع بما تعلّق به حق الوارث (وهو ما زاد عن الثلث) من الهبة والصدقة والمحاباة والوصية ونحوها، اسماً ومعنى لا حكماً .

---

(١٧) المصادر السابقة ، وكذلك النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(١٨) المصادر السابقة ، وكذلك النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(١٩) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ .

أما أنه علة اسماً، فلأنه وضع له شرعاً، والحكم يضاف إليه، فيقال: إنه محجور عن التصرف الفلاني، لكونه في مرض الموت (٢٠) .

وأما أنه علة معنى فلأنه المؤثر في الحجر عن التصرف فيما هو حق الوارث بعد الموت (٢١) ، كما أشار إلى ذلك ما رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص (٢٢) أنه قال: «جَاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعُودُني مِنْ وَجَعٍ اشْتدّ بي، فَقُلْتُ: يَارَسُولَ الله : إنِّي قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَاتَرَى ، وَأنَا ذُو مَالٍ وَلاَ يَرِثُنِي إلا ابْنَةٌ لِي ، أفَأتَصَدَّقُ بِثُلُثَي مَالِي ، قَالَ : لا، قُلْتُ : فَالَّشطْرُ يَارَسُولَ الله، قَالَ : لاَ، قُلْتُ: فَالثُّلثُ، قالَ : الثُّلثُ والثُّلثُ كَثيرٌ أوْ كَبِيرٌ، إنَّكَ أن تَذَرَ وَرَثَتَكَ أغنْيَاء خَيْرٌ مِنْ أنْ تَدَعَهُمْ عَالةً يتكفَّفُونَ النَّاسَ (٢٣) » . فمنعه من التبرع فيما وراء الثلث لحق الورثة (٢٤) .

لكن هذا المرض، ليس علة حكما، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم

(٢٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ .

(٢١) المصادر أنفسها .

(٢٢) هو سعد بن مالك بن أهيب ، ويقال له : وهيب القرشي الزهري ، أبو إسحاق ، ابن أبي وقاص ، أحد العشرة وآخرهم موتا ، روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) كثيرا ، كان أحد الفرسان ، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله ، وهو أحد الستة أهل الشورى ، مات سنة ٥١ هـ ، وقيل : سنة ست وخمسين ، وقيل:سنة سبع وخمسين ، وقيل:سنة ثمان وخمسين ، وقيل:سنة خمس وخمسين ، وقيل:سنة أربع وخمسين ، والثاني من هذه الأقوال أشهر . (الاستيعاب ٢ / ١٨ ـ ٢٧ ، الاصابة ٢ / ٣٣ ـ ٣٤ ، تهذيب التهذيب ٣ / ٤٨٣ ـ ٤٨٤ ، الأعلام ٣ / ١٣٧ ـ ١٣٨ .

(٢٣) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه النيل ٦ / ٤٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٤ / ٤٠١ .

(٢٤) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ .

بوجودها متّصلا بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ المرض لا يثبت حكمه، وهو الحجر عن التصرف، إلا بوصف اتصاله بالموت، ولذلك لو تبرع المريض من ماله بما زاد على الثلث واتصل الموت بالمرض كان تبرعه باطلاً، وإن برأ من مرضه كان تبرعه نافذاً، لأن العلة لم تتم بصفتها، وحيث كان الحجر عن التصرف غير متصل بالعلة بل متوقف على أمر آخر، وهو اتصال المرض بالموت، ثبت أن مرض الموت ليس علة حكماً .

وقد أشبهت هذه العلة السبب من جهة ماذكرناه (٢٥) .

ومما تجدر الإشارة إليه، أن التفتازاني قد وهم في تفسيره لصدر الشريعة، ففسره على أن مرض الموت، علة العلة، فقال معلقاً على قول صدر الشريعة(٢٦): «وكذا مرض الموت والجرح، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى إذا رجع ضمن، وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب» . قال التفتازاني معلقاً على ذلك (٢٧) : «ولما كانت هذه الأمثلة من قبيل علة العلة على ما لا يخفى عمم الحكم فقال: وكذا كل ما هو علة العلة .....» وأقول: ليست هذه الأمثلة كلها من قبيل علة العلة، فإن الاتصال بالموت، وصف غير قائم بنفسه، حتى يقال، إنه علة ويكون المرض علة علة، بل هو وصف قائم بالمرض، إذ يقال له: مرض مميت .

---

(٢٥) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٤ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤ ـ ١٣١٥ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٢٦) التنقيح ٢ / ١٣٥ .

(٢٧) التلويح ٢ / ١٣٥ .

المثال الرابع : الجرح، علة لوجوب الكفارة اسماً ومعنى لا حكماً. (٢٨) أما أنه علة اسماً فلأنه وضع له شرعاً والحكم يضاف إليه .

وأما أنه علة معنى، فلأنه مؤثر في وجوب الكفارة .

لكن الجرح ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ الجرح لا يثبت حكمه، وهو وجوب الكفارة إلا بوصف السراية، وهي وصف منتظر، فصار الحكم متراخياً عن العلة، ومن أجل هذا ثبت أن الجرح ليس علة حكماً .

وقد أشبهت هذه العلة السبب، لتوقف حكمها على الوصف المنتظر (٢٩) .

يقول السرخسي : (٣٠) «وكذلك الجرح، علة لوجوب الكفارة في الصيد والآدمي بصفة السراية، وهي صفة منتظرة، فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب، حتي يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم جميعاً. وإذا اتصل به الموت، كان المؤدى جائزاً عن الواجب، وهذا كله لأن الوصف لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بالموصوف، فلا يمكن جعل الموصوف أحد وصفي العلة، ليكون سبباً لا علة .... ولا يمكن جعل الوصف علة معنى وحكماً بمنزلة آخر الوصفين وجوداً من علة هي ذات وصفين، فلهذا جعلناها علة تشبه السبب» .

ويقول النسفي (٣١) : «وكذا الجرح، علة لوجوب الكفارة اسماً ومعنى لا

---

(٢٨) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، أما البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، فقال : إنه علة للهلاك اسما ومعنى لا حكما .

(٢٩) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

(٣٠) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٣١) كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

حكماً، لأن حكمه تراخى إلى وصف السراية، فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب، حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت، ولما كانت السراية صفة للجرح لأنه عند السراية يقال: جرح سار، كان عدم الوصف مانعا للوجوب، ولكن لا يمنع التعجيل موقوفاً على تمام العلة بوصفها» .

وكما وهم التفتازاني في تفسيره لصدر الشريعة، فقال: إن مرض الموت علة العلة، وهم أيضاً في الجرح، فقال : إنه علة العلة. والنقلان الموجودان في المثال السابق عن صدر الشريعة والتفتازاني، كما يبينان رأي التفتازاني في أن مرض الموت علة العلة، يبينان رأيه في أن الجرح علة علة، وهذا ليس صحيحاً، لما قلنا من أن السراية، وصف غير قائم بنفسه حتى يقال: إنه علة، والجرح علة العلة، بل هي وصف قائم بالجرح، ثابت به كثبوت الموت بالمرض .

العلة اسماً ومعنى لاحكماً قد توجد غير مشابهة للسبب :

ما قدّمنا من الأمثلة، يشتمل على العلة اسماً ومعنى لا حكماً مع مشابهتها للسبب، كما أوضحنا ذلك ببيان وجه مشابهتها له، لكن هذه العلة قد توجد دون أن يكون فيها شبه بالسبب (٣٢) . وإليك توضيح ذلك بالمثالين التاليين :

المثال الأول : البيع الموقوف كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة

---

(٣٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ١٣١١ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ ، ١٣٤ ـ ١٣٥ .

وينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٤ .

بغير إذنه ويسمى بيع الفضـــولي، فإنه علة لإفادة الملك اســـماً ومعنى لاحكماً [٣٣] .

أما أنه علة اسماً، فلأنه موضوع شرعاً لإفـادة الملك، لوجـود الإيجـاب والقبول الموضوعين لهذا الحكم، والحكم يضاف إليه [٣٤] ، قال البخاري [٣٥]: «إنه علة اسماً، لأنه بيع مشروع، لأن البيع المشروع، هو أن يوجد ركنه من أهله مضافاً إلى محله، وقد وجد» .

وأما أنه علة معنى، فلأنه يؤثر في إفادة الملك [٣٦] .

قال النسفي:إنه علة [٣٧] «معنى، لأنه مؤثر في حق إيجاب الحـكم في الجملة، وهذا لأنه منعقد شرعاً بين المتعاقدين، لإفادة حكمه، ولا ضرر فيه على الغير ... » .

وقال البخاري شارحاً قول البزدوي:(إنه علة معنى ، لأن البيع لغة وشرعاً وضع لحكمة ، وذلك معناه) قال [٣٨] : «أي أثر البيع أن يكون مفيداً للملك، لأن البيع لغة وشرعاً موضوع لإفادة الملك، وهذا البيع بهذه الصفة، لأنه انعقد

---

(٣٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٤ ـ ١٣٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ .

(٣٤) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ .

(٣٥) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، وانظر أصل ذلك في البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ .

(٣٦) صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ .

(٣٧) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٣٤ .

(٣٨) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤ / ١٣٠٩ .

لإفادة الملك، وقد ظهر أثره في الحال، فإن الملك في البيع ثبت للمشتري موقوفاً على إجازة المالك، حتى لو أعتق المبيع، يتوقف إعتاقه ولا يبطل، ولو لم يثبت الملك موقوفاً لما توقف، وبطل، كما لو أعتقه قبل العقد ثم اشتراه، فثبت أنه علة معنى، ولهذا لو حلف لا يبيع، فباع مال الغير بغير إذنه، يحنث . (٣٩) » .

لكن هذا البيع، ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً، تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ الحكم، وهو إفادة الملك أو إثبات الملك الباتّ، تراخى إلى إجازة المالك، لمانع، وهو حق المالك ، لأن ملكه محترم، لا يجوز إبطاله عليه بغير إذنه، فلو ثبت الملك الباتّ قبل الإجازة لتضرر به، لخروج العين عن ملكه، بدون رضاه (٤٠) .

وحيث كان الحكم متراخياً عن العلة، ثبت أنه ليس علة حكماً .

وقد يقول قائل : ما المانع أن يجعل هذا البيع سبباً لا علة، إذ أن حكمه تراخى كما يتراخى الحكم في السبب.

والجواب عن ذلك أن الدليل على كونه علة لا سبباً، أنه إذا زال المانع بالإجازة، يستند الحكم إلى وقت البيع حتى تكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف للمشتري، فيملكه بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعاً، ولو كان سبباً لم يكن كذلك، فإن المسبب يثبت مقصوداً لا مستنداً إلى وقت وجود السبب. فلا

---

(٣٩) عزا البخاري هذا ، إلى إجازات الأسرار .

(٤٠) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ .

يتوهم بتراخي الحكم عن البيع، أنه سبب لا علة، لأن العلة، قد يتراخى حكمها لمانع (٤١) .

ولكن هذه العلة، لا تشبه السبب (٤٢) ، ذلك أننا قلنا: إن وجه مشابهة العلة اسماً ومعنى لا حكماً للسبب، هو تراخي حكمها عنها لتراخي وصفها وتخلل الزمن بينها وبينه، فلا يثبت من حينها، أمّا لو ثبت حكمها من حين العلة ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم، فإنها لا تكون مشابهة للسبب. وقد ذكرنا قول صدر الشريعة في هذا ، حيث قال في العلة اسما ومعنى لاحكما (٤٣) : «وإنما تشبه الأسباب ، لأن السبب الحقيقي لابدّ أن يتوسط بينه وبين الحكم العلة، فالعلة التي يتراخى عنها الحكم، ولكن إذا ثبت لا يثبت من حين العلة، تكون مشابهة للسبب، لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم، والتي إذا ثبت حكمها يثبت من أوله، ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم، فلا تكون مشابهة للسبب» .

والبيع الموقوف، يثبت حكمه، وهو إفادة الملك من حين العلة، وهي البيع، ولا يتوقف على وصف منتظر .

ولهذا يقول البخاري حينما أراد أن يفرق بين عقد الإجارة، وبين البيع

---

(٤١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٣ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ـ ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ .
(٤٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ ، ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٤٣) التوضيح ٢ / ١٣٣ .

الموقوف والبيع بشرط الخيار من حيث إن عقد الإجارة علة تشبه السبب، والبيع الموقوف والبيع بشرط الخيار ، علتان لا تشبهان السبب، مع أن الكل يشترك في أنه علة اسماً ومعنى لا حكماً، يقول (٤٤) : «وإذا تحقق معنى الإضافة فيه لعدم المعقود عليه في الحال، ثبت فيه شبه السبب بقدره، لأن إضافة الانعقاد إلى زمان سيوجد، توجب عدم العليّة في الحال، ولكن ما وجد من الإيجاب والقبول مفض إلى الحكم بواسطة انعقاده في حق الحكم عند وجود المنفعة ، فكان له شبه بالأسباب من هذا الوجه، بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار، فإن انعقادهما ثبت في الحال ، لقيام المعقود عليه حال العقد، فلم يحتج فيهما إلى إثبات معنى الإضافة، فلم يثبت لهما شبه بالأسباب، فاستند الحكم فيهما إلى زمان الإيجاب، واقتصر فيما نحن فيه على زمان وجود المنفعة لما ذكرنا» .

المثال الثاني : البيع بشرط الخيار ، علة لإثبات الملك اسما ومعنى لاحكماً (٤٥) .

ويعلل البزدوي (٤٦) ويتابعه البخاري (٤٧) والنسفي (٤٨) وصدر الشريعة (٤٩) ذلك ، بأن دخول الشرط في البيع، مخالف للقياس، فإن القياس يقتضي عدم جواز اشتراط الخيار فيه، لكونه متضمناً تعليق التمليك بالخطر، وهو قمار، إلاّ أن الشرع جوزه، للضرورة والحاجة، والضرورة تندفع بإدخال الشرط

(٤٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ .

(٤٥) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٤ ـ ١٣٥ .

(٤٦) أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ .

(٤٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ .

(٤٨) المنار ، وشرحه كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(٤٩) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ .

في الحكم الذي هو أقل خطراً، فكان أولى بالاعتبار من إدخاله في السبب الذي هو أكثر خطراً، تقليلاً للخطر بقدر الإمكان، فيبقى السبب،وهو البيع مطلقاً، أي غير معلّق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار، فلكونه مطلقاً، كان علة اسماً ومعنى لاحكماً، لتعلّق الحكم بالشرط .

ومن أجل ذلك، صار البيع علة اسماً، لأنه موضوع شرعاً لإثبات الملك، والحكم يضاف إليه.

وعلة معنى، لأنه يؤثر في إثبات الملك .

ولكنه ليس علة حكماً، لتراخي الحكم، وهو إثبات الملك إلى مضي المدة أو إسقاط من له الخيار(٥٠).

وقد يقول قائل:ماالمانع أن يجعل هذا البيع سبباً لا علة، إذ أن حكمه تراخى كما يتراخى الحكم في السبب .

والجواب عن ذلك، أن الدليل على كونه علة لا سبباً، أن المانع وهو الخيار، إذا زال بمضي المدة أو بإسقاط من له الخيار، ثبت الحكم - وهو الملك للمشتري - بهذا البيع من حين الإيجاب، حتى تكون الزوائد الحاصلة في زمان الخيار للمشتري، فيملكه بزوائده المتّصلة والمنفصلة جميعاً، ولو كان سبباً، لم يكن كذلك، فإن المسبّب يثبت مقصوداً لا مستنداً إلى وقت وجود السبب، فلا يتوهم بتراخي الحكم عن البيع، أنه سبب لا علة، إذ العلة قد يتراخى حكمها لمانع(٥١) .

وهذه العلة لا تشبه السبب، لما قلناه في البيع الموقوف .

---

(٥٠) ينظر ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ٣ / ١٦١ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ .

(٥١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ ـ ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦١ .

المبحث الأول

العلة معنىً لا اسماً ولا حكماً

ومما يشبه السبب ، العلة معنى لا اسماً ولا حكماً ، وهي علة العلة (١) ، وذلك بأن يكون الوصف مؤثراً في الحكم ، دون أن يكون موضوعاً له ، ولا متصلاً به من غير تراخ ، فعلة العلة مؤثرة في الحكم وهو مضاف إليها بواسطة العلة المباشرة الموضوعة له .

وفي ضبطها يقول السرخسي (٢) : « . . . أن تكون العلة موجبة للحكم ، بواسطة تلك العلة من موجبات العلة الأولى . . . » .

ويقول النسفي (٣) : « . . . أن تكون العلة موجبة للحكم ، بواسطة هي من موجبات العلة الأولى . . . » .

ويقول الرهاوي (٤) : « علة العلة ، هي أن علة الحكم مضافة إلى علة أخرى ، والحكم مضاف إلى الأولى بواسطة الثانية » .

---

(١) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٢) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(٤) حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ٢ / ٩١٤ .

وإنما أضيف الحكم إلى علة العلة ، لأن علة الحكم لما كانت مضافة إلى علة أخرى . كان الحكم مضافاً إلى الأولى بواسطة الثانية ، كحكم المقتضي ، يضاف إلى المقتضي بواسطة المقتضي ، وكانت العلة الأولى ، بمنزلة علة توجب الحكم بوصف هو قائم بالعلة كما سبق في أمثلة العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كمرض الموت ، فكما أن الحكم هناك يضاف إلى العلة دون الصفة ، فههنا أيضاً يضاف إلى العلة ، دون الواسطة (٥) .

ولهذا قال العلماء : إن كلّ علة علة ، هي علة شبيهة بالسبب (٦) ، أو سبب في معنى العلة (٧) .

أما أنها علة ، فمن حيث إن العلة الأخيرة بحكمها ، تضاف إلى الأولى ، وبهذا كانت الأولى ، وهي علة العلة ، علة (٨) .

ويوضح ابن الهمام وشارحاه : أمير بادشاه ، وابن أمير الحاج ذلك ، فيقولون (٩) : « (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب . . .) وعلة

---

(٥) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري ، كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(٦) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه لابن مَلَك ٢ / ٩١٥ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٥ .

(٧) ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٣ / ٣٣٠ .

(٨) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

(٩) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة . أمّا علة ، فلأن العلة لما كانت مضافة إلى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافاً إليها) أي للأولى (بواسطة الثانية فهي) أي الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (إليها) أي الأولى (دون) المتخللة التي هي بمنزلة (الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لا بدّ في العلة من الإضافة أو الوضع ، والوضع منتف ههنا ، لأن الملك (في مثل شراء القريب) غير موضوع للعين » .

وأمّا أن علة العلة شبيهة بالسبب ، فمن حيث تراخي الحكم عنها (١٠) ، ومن حيث إنها لا توجب الحكم إلا بواسطة . تتخلّل بينها وبين الحكم (١١) ، وهكذا يكون السبب ، وبهذا تكون علة العلة ، شبيهة بالسبب .

ولهذا يقول ابن الهمام وشارحاه : أمير بادشاه ، وابن أمير الحاج (١٢) : « (وأما الشبه) بالسبب ، (فلأنها) أي الأولى (لاتوجب) الحكم (إلا بواسطة) بينها وبينه ، وهي الثانية ، كما أن السبب كذلك ، (وحقيقة هذا نفي العلة) لأن العلة الحقيقية ، لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول » .

الأمثلة :

ويمكننا إيضاح هذه العلة مع بيان وجه الشبه فيها بالأسباب ، بالأمثلة الآتية :

---

(١٠) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

(١١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤ ، ٩١٥ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٤ .

(١٢) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

المثال الأول : شراء القريب ، علة للعتق بواسطة الملك ، إذ الشراء يوجب الملك ، والملك في القريب ، يوجب العتق ، لما رواه الإمام أحمد في مسنده والترمذي وأبو داود وإبن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وفي لفظ لأحمد « فهو عتيق » (١٣) فيصير العتق مضافاً إلى الشراء ، لكون الواسطة وهي الملك ، من موجباته ، فكان شراء القريب إعتاقاً حتى لو اشتراه ناوياً عن الكفارة تتأدى به (١٤) . فشراء القريب علة علة العتق وهو مشابه للسبب .

ذلك أن شراء القريب علة للملك ، والملك علة للعتق ، فالشراء علة علة العتق .

والملك مع حكمه وهو العتق ، يضافان إلى الشراء ، ولهذا صار الشراء علة .

والحكم وهو العتق ، يضاف إلى العلة الأولى ، وهي الشراء ، بواسطة العلة الثانية التي هي من موجباته وهي الملك ، فيكون الشراء شبيهاً بالسبب ، لكونه لم يوجب الحكم متصلاً به وإنما أوجبه بواسطة هي من موجباته ، وهي الملك (١٥) .

---

(١٣) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٩٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٢١٢ ، وهو من رواية الحسن عن سمرة ، وقد حصل كلام كثير حول نكارته وصحته ، ذكره ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٢١٢ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٦ / ٩٣ .

(١٤) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ .

(١٥) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه لابن مَلَك ٢ / ٩١٤ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٥ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

المثال الثاني : الرّمي علة للقتل بواسطات :

إذ الرمي يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء ، وذا علة الوصول إلى المحل المقصود بالرمي ، وذا علة نفوذه في المقصود بالرمي ، وذا علة موته ، إلا أن هذه الواسطات لما كانت من موجبات الرمي ، كان الرمي علة للقتل ، كالشراء للعتق ، حتى وجب القصاص على الرامي ، ولم تصر هذه الواسطات شبهة تسقط القصاص (١٦) .

فالرمي ، علة علة القتل ، وهو يشبه السبب ، لتخلل هذه الواسطات الموجبة بينه وبين حكمه (١٧) ، ولتراخي الحكم عن الرامي إلى وجود هذه الواسطات حتى لم يجب القصاص بمجرد الرمي (١٨) .

المثال الثالث : التزكية ، أي تعديل شهود الزنى ، عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، علة للحكم بالرجم للزاني المحصن .

أما أنها علة ، فلأنها بمنزلة علة العلة للحكم بالرجم ، فيما إذا شهد الشهود بالزنى على محصن ، لأن الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود ، وهي لا تكون موجبة بدون التزكية ، فكانت التزكية علة العلة ، فإذا رجع المزكون بأن قالوا : تعمدنا الكذب ، ضمنوا الدية عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، لأن علة العلة ،

---

(١٦) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(١٧) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

(١٨) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

بمنزلة العلة في إضافة الحكم إليها ، حيث إن العلة مع حكمها ، مضافة إلى علة العلة ، فيصير الحكم مضافاً إلى علة العلة ، ومن هذا الوجه يصير الحكم مضافاً إلى التزكية (١٩) .

ولكن من حيث إنَّ التزكية صفة للشهادة بقي الحكم مضافاً إلى الشهادة ، فضمن الشهود عند الرجوع أيضاً (٢٠) .

هذا عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، أما عند أبي يوسف ومحمد (٢١) (رحمهما الله) ، فلا ضمان على المزكين بحال ، لأنهم أثنوا على الشهود خيراً ، فكان بمنزلة ما لو أثنوا على المشهود عليه خيراً ، بأن قالوا : هو محصن (٢٢) ،

---

(١٩) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٦ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٩١٥ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٢٠) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦، ابن الهمام ، وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٢١) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالي بني شيبان ، إمام الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، أصله من قرية حرسته (في غوطة دمشق) وولد بواسط سنة ١٣١هـ ، ونشأ بالكوفة ، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد ، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله ، ولما خرج الرشيد إلى خراسان ، صحبه فمات في الري سنة ١٨٩ هـ ، وقد نعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الري . له كتب كثيرة في الفقه والأصول ، منها المبسوط (في فروع الفقه) والزيادات ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير . (تاريخ بغداد ٢ / ١٧٢ ـ ١٨٢ ، وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٤ ـ ٣٢٥ ، النجوم الزاهرة ٢ / ١٣٠ ـ ١٣١ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الأعلام ٦ / ٣٠٩) .

(٢٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ .

والضمان يضاف إلى سبب هو تعدٍّ ، لا إلى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود لو رجعوا مع المزكين لم يضمن المزكون شيئاً .

فهذه أمور تدل على أن المزكين ، لا يضمنون بحال (٢٣) .

وقد تولى البخاري وابن أمير الحاج الإجابة عن ذلك ناقلين لها عن « الأسرار (٢٤) » فقالا : (٢٥) « والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الإحصان ، فإنهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجباً ، إذ الشهود بالزنى بدون الإحصان موجب للعقوبة ، ولكنها أي الشهادة ، لا توجب شيئاً بدون التزكية .

فالمزكون بإثناء الخير كذباً أعملوا سبب التلف بطريق التعدي ، فضمنوا ، وأما إذا رجع الشهود معهم ، فقد انقلبت الشهادة تعدياً ، وأمكن الإضافة إليها على القصور ، لأنها تعدٍّ لم يحدث بالتزكية ، لاختيارهم في الأداء ، فلم يضف إلى علة العلة . كذا في الأسرار » .

وأما أن التزكية تشبه السبب ، فلوجود الواسطة التي تتخلل بينها وبين الحكم وهي شهادة الشهود (٢٦) ، وتراخي الحكم بالرجم للزاني المحصن إلى وجود التزكية (٢٧) .

---

(٢٣) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٢٤) الأسرار كتاب في الأصول للقاضي أبي زيد الدبوسي ، وهو أجل تصانيفه (انظر مفتاح السعادة ٢ / ١٨٤ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، وكذا المصادر التي ذكرناها عند ترجمته) .

(٢٥) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٢٦) صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٥ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ .

(٢٧) ينظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن ابن الهمام ساق هذا المثال (وهو التزكية) فيما يشبه السبب من العلل اسماً ومعنى لا حكماً ، فذكره مع عقد الإجارة ، ومرض الموت (٢٨) . وكذلك فعل صدر الشريعة ، فإنه ذكره مع مرض الموت والجرح ، ولم يقتصر على ذكر مثال التزكية مع أمثلة ما هو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، بل ذكر أيضاً مثال الرمي وشراء القريب ، وعقب بعد ذلك بالقول بأنها كلها علة اسماً ومعنى لا حكماً، فقال (٢٩) : « (وكذا مرض الموت والجرح ، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية ، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى إذا رجع) أي المزكي (ضمن ، وكذا كل ما هو علة العلة ، كشراء القريب ، فإن كل ذلك علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لكنه يشبه الأسباب . . .) » .

وسيأتي لكون علة العلة علة معنى ، لا اسماً ولا حكماً ، أو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، مزيد بحث ، يتبين منه مدى صحة صنيعهما .

علة العلة علة معنى لا اسماً ولا حكماً :

وعلة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً (٣٠) ، لما ذكرنا سابقاً ويسمونها السبب في معنى العلة (٣١) .

وبهذا يكون ما يشابه الأسباب من العلل قد يكون علة اسماً ومعنى لا

---

(٢٨) ينظر التحرير الذي مع التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٢٩) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

(٣٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ .

(٣١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ .

حكماً ، كما تقدم في المبحث الأول ، وقد يكون علة معنى لا اسماً ولا حكماً (٣٢) ، كما في هذا المبحث .

وبعض العلماء ، يجعل هذين القسمين تحت اسم « العلة في حيز الأسباب ، لها شبه بالأسباب » (٣٣) .

وفيما تقدم يقول البخاري (٣٤) : « . . . والقسم المذكور رابعاً فيه ، وهو العلة التي لها شبه بالأسباب وإن كان غير خارج عن هذه الأقسام ، لأنها إمّا علة اسماً ومعنى لا حكماً ، كالإيجاب المضاف ، أو علة معنى لا اسماً ولا حكماً ، كعلة العلة ، ولكن باعتبار شبهها بالأسباب الذي قد يخلو القسمان عنه ، جعله الشيخ قسماً آخر . . . » .

ويقول النسفي (٣٥) : « (وعلة في حيز الأسباب (٣٦) لها شبه بالأسباب (٣٧) كشراء القريب) . . . (ومرض الموت) فإنه علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث . . . اسماً ومعنى لا حكماً . . . وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسماً ومعنى لا حكماً . . . (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فالتزكية عنده في معنى علة العلة . . . (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة تشبه الأسباب » .

---

(٣٢) ينظر صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ ـ ٩١٦ .

(٣٣) النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٩١٤ .

(٣٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٣٥) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

(٣٦) أي في درجتها ومحلها ومكانها ، والحيز المكان ، فَيْعِل ، من الحوز وهو الجمع ، وفي الصحاح : الحيز ماانضم إلى الدار من مرافقها ، وكل ناحية حيز ، والمراد هنا ، مشابهتها للأسباب (انظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤) .

(٣٧) تفسير لقوله:« في حيز الأسباب » انظر ابن مَلَك:شرح المنار ٢ / ٩١٤ .

ونحو ذلك قال ابن ملك حين شرح النسفي (٣٨) .

ويقول البخاري في كون علة العلة سبباً في معنى العلة (٣٩) :« وهذا القسم هو الذي سماه الشيخ (أي فخر الإسلام البزدوي) سبباً في معنى العلة في باب تقسيم السبب ، أورده في الموضعين باعتبار الشبهين » .

ويقول ابن ملك شارحاً قول النسفي (٤٠) : « وكذا كل ما هو علة العلة » يقول بعد ذلك (٤١) : « فإنها علة تشبه الأسباب . . . وهذا هو السبب في معنى العلة بعينه ، أورده الشيخ (أي النسفي) في الموضعين متابعاً لفخر الإسلام ، فإنه أورده في باب تقسيم السبب ، وفي باب تقسيم العلة ، باعتبار الشبهين » .

ويقول ابن ملك في بيان أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً (٤٢) : « اعلم أن هذا القسم الرابع (أي من أقسام العلة وهو العلة في حيز الأسباب) إمّا عائد إلى العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كالمرض ، وإما إلى العلة معنى لا حكماً ولا اسماً ، كالتزكية وما يشبهها في كونها علة العلة ، مثل شراء القريب وغيره ، فيكون الأقسام ستة ، لكن لما أمكن وجوده بدون كل واحد منهما ، وكذا أمكن وجود كلّ واحد منهما بدونه ، جعله قسماً آخر » .

ويقول صدر الشريعة (٤٣) : « وقد توجد مشابهة السبب بدونها ، . أي بدون العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كشراء القريب . . . » .

---

(٣٨) المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٩١٤ ـ ٩١٦ . (٣٩) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ .
(٤٠) المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩١٥ . (٤١) شرح ابن مَلَك للمنار ٢ / ٩١٥ .
(٤٢) شرحه للمنار ٢ / ٩١٥ ـ ٩١٦ .
(٤٣) التوضيح ٢ / ١٣٥ .

فهذه النصوص تؤيد ما قدمناه في مطلع هذا البحث .

هل تخلو علة العلة عن مشابهتها للسبب :

ومما ينبغي الإشارة إليه ، أنه يفهم من قول البخاري السابق : « . . . ولكن باعتبار شبهه بالأسباب الذي قد يخلو القسمان عنه ، جعله الشيخ قسماً آخر . . . » ومن قول ابن ملك السابق : « . . . لكن لما أمكن وجوده بدون كل واحد منهما ، وكذا أمكن وجود كل واحد منهما بدونه ، جعله قسماً آخر » يفهم منهما أن علة العلة ، قد تخلو من مشابهتها للسبب .

ولكنّ ذلك ، يعارضه ما ورد عن العلماء من التعبير عن مشابهتها للسبب بلفظ العموم ، كقول النسفي (٤٤) : « (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة تشبه الأسباب » . وقول ابن الهمام (٤٥) : « وكل علة علة ، هي شبيهة بالسبب ».

ويمكن الجواب عن ذلك ، بأن التعبير ب « كل » مقصود به بيان الضابط ، والشأن في الضوابط ، أن تكون أغلبية لا كلية .

النسبة بين العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، وبين العلة التي تشبه السبب :

وقد أدى القول بأن كلّ علّة علة تعتبر شبيهة بالسبب ، إلى أن يأخذ ابن الهمام لفظ « العلة التي تشبه السبب » ويوجد النسبة بينه وبين العلة اسماً

---

(٤٤) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، وانظر بالنص المنار مع شرح ابن مَلك ٢ / ٩١٥ .

(٤٥) التحرير الذي مع التيسير ٣ / ٣٣٠ .

ومعنى لا حكماً ، وتابعه ابن أمير الحاج وأمير بادشاه في ذلك ، حيث وضحا ذلك ، فتحصل من كلام الجميع أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، وذلك لصدقهما في مثل عقد الإجارة ، والإيجاب المضاف إلى وقت ، وغيرهما ممّا ذكرناه في أمثلة العلة اسماً ومعنى لا حكماً التى تشبه السبب وانفراد قسم العلة الشبيهة بالسبب في شراء القريب ، فإنه لا يتراخى فيه الحكم ، حتى يصدق عليه أنه علة اسما ومعنى لاحكما، وانفراد العلة اسما ومعنى لاحكما في البيع بشرط الخيار، والبيع الموقوف ، لما قلنا سابقاً من أنهما ليستا مشابهتين للسبب .

ولهذا قال ابن الهمام وابن أمير الحاج (٤٦) : « . . . (فبين العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، والعلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أي قبل هذا القسم ، وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وهو عقد الإجارة ، ومرض الموت) (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب) فإنه لا يتحقق فيه التراخي ليصدق عليه أنه علة اسماً ومعنى لا حكماً أيضاً ، (و) انفراد العلة اسماً ومعنى لا حكماً في البيع بشرط الخيار الشرعي لهما أو لأحدهما (والموقوف . . . .) » .

وبهذا النص ما عدا بعض ما يستغنى عنه بحذفه ، شرح أمير بادشاه هذه العبارات في التحرير (٤٧) .

عدم الاتفاق على أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً :

ما تقدم من كون علة العلة ، علة معنى ، لا اسماً ولا حكماً ، هو الرأي

(٤٦) التحرير ، والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ ، وكذلك انظر امير بادشاه : تيسير التحرير ٣ / ٣٣١ .

(٤٧) ينظر تيسير التحرير ٣ / ٣٣١ .

المشهور في كتب الأصوليين ، فقد ذكره البخاري (٤٨) ، وابن ملك (٤٩) ، وأشار إليه ابن الهمام ، وابن أمير الحاج (٥٠) .

ولكننا نرى بعض العلماء يقول : إنها علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ويسوق أمثلتها مع أمثلة ما تقدم أن قلنا:إنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ، كصدر الشريعة حيث قال (٥١) : « . . . (وكذا مرض الموت والجرح ، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية ، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى إذا رجع) أي المزكي (ضمن ، وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب ، فإن كل ذلك علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لكنه يشبه الأسباب ، وعلة العلة إنما تشبه السبب ، من حيث إنه يتخلل بينها وبين الحكم واسطة) » .

فهو يرى أن علة العلة ، علة اسماً ومعنى لا حكماً أيضاً ، لكن الفرق بينها وبين ما قلنا سابقاً : إنه هو العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، أن شبه علة العلة بالسبب من حيث تخلل الواسطة بينها وبين الحكم ، وأمّا ما قلنا سابقاً : إنه هو العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، فشبهه بالسبب ، من حيث تراخي حكمه .

والفناري يرى هذا الرأي ، لكنه يمتاز بأن جعل العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، جنساً يدخل تحته أربعة أقسام ، منها ما قلنا سابقاً : إنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ويسميه : علة اسماً ومعنى لا حكماً ، تسمية له باسم الجنس ، ومنها ما قلنا:إنه علة معنى لا اسماً ولا حكماً ، أي علة العلة ، ويسميه علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة .

---

(٤٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٤٩) شرح المنار ٢ / ٩١٦ .

(٥٠) التحرير ، والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٥١) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

ويفرق بين القسمين ، بأن ما يتراخى إلى ما ليس بحادث ، فهو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، وما يتراخى إلى ما يحدث به ، فهو علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة .

والمقصود أن القسمين داخلان تحت اسم العلة اسماً ومعنى لا حكماً .

يقول في أثناء عدّه لأقسام العلة (٥٢) : « الثالث اسماً ومعنى للوضع والتأثير ، لا حكماً ، لتراخي المعلول ، أعني ألا يترتب ابتداء ، بل بواسطة ، أعم من أن يكون حقيقياً زمانياً أو رُتبياً بالتوسط ، وهذا جنس تحته أنواع أربعة ، لأن التراخي إن كان حقيقياً ، فإن استند إلى أوله فإما أن يتراخى إلى ما ليس بحادث به ، ويسمى باسم الجنس : علة اسماً ومعنى لا حكماً ، أو إلى ما يحدث به ، ويسمى علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة ، وإن اقتصر على وقت الإضافة التحقيقية أو التقديرية ، يسمى علة تشبه السبب ، وإن كان التراخي رتبياً يسمى علة العلة . . . » .

ويمكن ترجيح الرأي المشهور ، وهو أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً ، بأن الاتفاق على تأثيرها في الحكم، وإضافته إليها، وأن الشارع لم يضعها للحكم ابتداء .

---

(٥٢) فصول البدايع ١ / ٢٤٧ .

المبحث الثالث

الشــــرط

الشرط يشبه في بعض أقسامه السبب، وتختلف مشابهته للسبب باختلاف أقسام الشرط، فقد يشبهه من جهة كونه طريقا إلى الحكم، غير مضاف إليه هذا الحكم، كما في الشرط الذي له حكم الأسباب، فيكون مشابها للسبب الحقيقي .

وقد يشبهه من جهة تأثيره في الحكم بطرفي الوجـود والعـدم، وإضافتـه إليه،كما في الشرط اللغوي، فيكون مشابها للسبب المجازي .

وليس الشرط المشابه للسبب مقصورا في الشرط الشرعي، واللغـوي، بل يتعداهما إلى غيرهما من بعض أقسام الشرط .

ولا رتباط مباحث بعض الأقسام ببعضها، آثرنا أن يكون بحثنا للشرط من جهة مشابهته للسبب، عن طريق ذكر أقسامه:كلها ماكان منها يشبه السبب وما كان لا يشبهه، وبيان حقيقتها، وتوضيحها بالأمثلة، ثم استنتاج ماكان منها يشبه السبب .

أقسام الشرط:

يذكر العلماء للشرط من حيث هو، أقساما خمسة:

الشرط العقلي، والشرط الشرعي، والشرط اللغوي، والشرط العادي، والشرط الذي هو عبارة عن جعل شيء قيدا في شيء[1] .

الشرط العقلي : ما يلزم من عدمه عدم مشروطه، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لمشروطه،عن طريق العقل والتفكير ، هذا ما عرفه به القرافي[2] ، وتابعه فيه محمد علي بن حسين [3] ، وقال في التفريق بينه وبين غيره من الشروط الشرعية واللغوية والعادية [4] : «ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه أنه من حقيقة المشروط ارتباط ذلك الشرط به، فهو الشرط العقلي، كالحياة مع العلم» .

وعرفه الزحيلي بأنه [5] «الذي يكون لازما للمأمور به عقلا، كترك أضداد المأمور به» .

وهذا تعريف بالمثال وليس تعريفا حقيقيا .

ومن أمثلة ذلك الحياة للعلم، فإنها شرط له، لأنها إذا عدمت الحياة عدم العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه، فقد توجد الحياة مع العلم، وقد توجد

---

(١) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٥٨ ، الفروق ١ / ٦١ ، ٦٢ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، ١٤٢ ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(٢) الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ .

(٣) تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

(٤) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .

(٥) الوسيط ص ٦٨ .

مع عدمه [٦] . ويشرح الطوفي هذا المثال بقوله : [٧] «فإنها (أي الحياة) شرط له (أي العلم) إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي ، فالحياة يلزم من انتفائها انتفاء العلم، إذ الجسم بدونها جماد، وقيام العلم بالجماد محال، نعم لا يلزم من انتفاء العلم انتفاء الحياة، كما في الحيوان البهيم، وسبب ذلك أن الشرط لازم للمشروط، والقاعدة العقلية، أن الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه، ولا يلزم انتفاء اللازم لانتفاء ملزومه ...» .

ومثله العلم للإرادة، فإنه شرط لها، لأنه إذا عدم العلم، عدمت الإرادة، ولا يلزم من وجوده وجودها ولا عدمها [٨] .

ومثله، ترك أضداد المأمور به، فإن ترك أضداد المأمور به شرط لوجود المأمور به، لأنه إذا عدم الترك عدم المأمور به، ولا يلزم من وجود الترك وجود المأمور به ولا عدمه[٩] .

سبب تسمية الشرط العقلي عقليا:

وإنما سمي الشرط العقلي عقليا، لأن العقل أدرك لزومه لمشروطه، وعدم تصور انفكاكه عنه، كما أدرك ذلك في لزوم الحياة للعلم[١٠] .

---

(٦) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، ٦١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ٣١ ، ١٣٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٧) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٨) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ .

(٩) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(١٠) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

الشرط الشرعي :

تقدم لنا في الفرق بين السبب والشرط، أن ذكرنا جملة من التعريفات التي ذكرها الأصوليون في تعريف الشرط شرعا، ومنها ماذكره القرافي بأنه «الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته، بل في غيره» ولزوم عدم المشروط من عدم الشرط وعدم لزوم وجود المشروط وعدمه من وجوده، عن طريق الشرع .

ولهذا يقول محمد علي بن حسين في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية واللغوية والعادية (١١) : «إن ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه ... أن الله ربط هذا الشرط ومشروطه بكلامه الذي نسميه خطاب الوضع، فهو الشرط الشرعي» .

ويقول الفتوحي : (١٢) «الشرط الشرعي، ما جعله الشارع شرطا وإن أمكن وجود الفعل بدونه عقلا» .

ويقول الزحيلي (١٣) : «الشرط الشرعي، هو الذي يكون اشتراطه بحكم الشارع، كالشروط التي اشترطها الشارع في العقود والتصرفات، والتي اشترطها للعبادات وإقامة الحدود وغير ذلك» .

ومن أمثلة ذلك، الطهارة لصحة الصلاة، فإن الطهارة شرط لصحتها، إذ

---

(١١) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .
(١٢) شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .
(١٣) الوسيط ص ١٠٣ .

أنه يلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة لجواز عدم الصحة لعدم شرط آخر ، ولا عدم صحتها[١٤] .

ومن أمثلته الحول في وجوب الزكاة، فإن الحول شرط في وجوبها، إذ أنه يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة، لاحتمال عدم النصاب، ولا عدم وجوبها، لاحتمال وجود النصاب .

ومن أمثلته التراضي لصحة البيع، فإن التراضي شرط لصحته، إذ أنه يلزم من عدم التراضي عدم صحة البيع، ولا يلزم من وجوده وجود صحة البيع ولا عدم صحته [١٥] .

الشرط الذي له حكم الأسباب، أو الذي في معنى السبب :

الباحث في الشرط يجد العلماء يقسمونه إلى قسمين: شرط للحكم، وشرط للسبب، وقد تقدم ذلك في تعريف الشرط في مبحث الفرق بين السبب والشرط .

ويقسمونه من جهة أخرى إلى خمسة أقسام: شرط محض ، وشرط في حكم

(١٤) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، الفروق ١ / ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(١٥) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ .

العلل، وشرط له حكم الأسباب، وشرط اسما لا حكما، وشرط هو كالعلامة الخالصة (١٦) .

والذي يعنينا في هذا المقام، هو ما يشبه السبب وهو الشرط الذي له حكم الأسباب: وهو ما تخلّل بينه وبين المشروط (أي الحكم) فعل فاعل مختار، غير منسوب إلى ذلك الشرط، وكان ذلك الشرط، سابقا على ذلك الفعل.

وهذا ما عرّفه به البزدوي (١٧)، والسرخسي (١٨) ، والنسفي (١٩) ، وصدر الشريعة (٢٠) ، وابن ملك (٢١) ، وملاجيون (٢٢) ، والفناري (٢٣) .

ولكن الفناري في مكان آخر، يضيف إلى هذه القيود في معنى الشرط الذي له حكم الأسباب قيدا آخر، وهو أن يكون هذا الشرط السابق على الفعل، مستقلا بحاله، فيقول في معرض ذكره لأقسام الشرط (٢٤) : «...وإلا فيكون فعل المختار الغير المنسوب إليه متخللا بينهما، إذ لو لم يكن مختارا كما في شق

---

(١٦) ينظر على سبيل المثال : النسفي : متن المنار الموجود مع كشف الأسرار ٢ / ٢٤١ ومابعدها ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٥١ ـ ٢٥٢ .
(١٧) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٢
(١٨) أصول الفقه ٢ / ٣٢٥ .
(١٩) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .
(٢٠) التوضيح ٢ / ١٤٧ .
(٢١) شرح المنار ٢ / ٩٢٣ .
(٢٢) نور الأنوار ٢ / ٢٤٣.
(٢٣) فصول البدايع ١ / ٢٥٤ .
(٢٤) فصول البدايع ١ / ٢٥٢ .

الزق، أو كان منسوبا إليه ، كفتح باب القفص بحيث أزعج الطير، كان ممّا في حكم العلة، وحين تخلله، إن كان السابق مستقلا بحاله، فشرط في حكم السبب، كفتح بابه لا بتلك الحيثية، وإن كان رافعا لخفاء العلـة، فشرط هو علامـة كالإحصان» .

وابن الهمام ويتابعه شارحه أمير بادشاه، يضيفان إلى القيود المذكورة في التعريف الأول قيدًا آخر، غير ما أضافه الفناري، وهو ألا يكون فعل الفاعل المختار متصلا بالشرط السابق، وذلك بأن يتحقق هذا الفعل بعد تحقق ذلك الشرط بغير فاعله، فيقولان (٢٥) : «(و) سموا (ما) أي الشرط الذي (اعترض بعده) أي توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) في فعله، سواء كان إنسانا أو غيره مما يتحرك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أي بذلك الشرط، بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله، حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) ... (كحل قيد العبد) .... (شرطا فيه معنى السبب) ».

ويظهر لي أن مضمـون هذا القيد الـذي أضافـاه، هو مضمـون قيدي «اعترض بعده فعل فاعل مختار، وغير منسوب إلى الشرط» فإنه إذا كان الأمر كذلك، كان الفعل متحققا بعد تحقق الشرط، وبغير فاعل الشرط، فلا يكون عدم ذكره في التعريف الأول نقصا فيه، بل يكون ذكره مع هذين القيدين تكرارا، لا فائده فيه، وقد وقع فيه ابن الهمام وأمير بادشاه .

وإذا أتينا للأستاذ شاكر الحنبلي، وجدناه يسقط في تعريف الشرط الذي له

---

(٢٥) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

حكم السبب قيدا، قد اتفق من اطلعت على كلامه من العلماء على ذكره، وهو اشتراط أن يكون فعل الفاعل المختار غير منسوب إلى ذلك الشرط، فلم يذكره في تعريفه، ولهذا فهو يعرفه بقوله (٢٦) : «الشرط في حكم السبب، هو أمر سابق، اعترض بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار». ولم يزد على ذلك شيئا.

محترزات تعريف الشرط الذي له حكم الأسباب :

قوله : «تخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار» يحترز به عما إذا تخلل بينه وبين المشروط فعل غير مختار بل طبيعي كسيلان المايع، وسقوط القنديل في مسألتي شق الزق، وقطع الحبل، فإذا شق زق الغير، فسال المائع منه فتلف، أو قطع الحبل، فسقط القنديل فتلف، فإنه وإن تخلّل بين الشرط ومشروطه فعل فاعل لكنه ليس فعل مختار بل هو فعل طبيعي، فلا يكون للشرط حكم السبب (٢٧).

وقوله : «غير منسوب إلى ذلك الشرط» يحترز به عما إذا كان الفعل منسوبا إلى ذلك الشرط فإن ذلك الشرط يكون في حكم العلل، كما في فتح باب القفص على قول محمد (٢٨) رحمه الله، فإن فعل الطيران وإن حصل عن اختيار، فهو منسوب إلى الفتح عنده، كسير الدابة في مسألة السوق، منسوب إلى السائق وإن حصل عن اختيار (٢٩) ، وكما في فتح باب القفص على وجه نفّر الطير، فطار (٣٠) .

---

(٢٦) أصول الفقه ص ٣٥٠ .

(٢٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

(٢٨) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد (صاحب أبي حنيفة) تقدمت ترجمته .

(٢٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، ١٣٣٤ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٣، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ . ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ ـ ٧٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ .

(٣٠) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

وقوله : «وكان ذلك الشرط سابقا على ذلك الفعل» يحترز به عما إذا لم يكن الشرط سابقا على ذلك الفعل (الذي هو العلة)، بل وجود الشرط متأخر عن صورة العلة، فإنه يكون والحال هذه، شرطا محضا خاليا عن معنى السببية والعلية، وذلك مثل تعليق الطلاق أو العتاق بدخول الدار، كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار، وأنت حر إن دخلت الدار، فإن وجود الدخول هنا متأخر عن صورة العلة، وهي قوله : أنت طالق، وأنت حر، لأنه وجد التكلم بهما سابقين على وجود الدخول، وإن كان وجود الدخول متقدما على انعقادهما علة، وهو شرط محض (٣١) .

وما أضافه الفناري من قيد أن يكون هذا الشرط السابق مستقلا بحاله، يحترز به عما إذا لم يكن مستقلا بحاله، بل كان رافعا لخفاء العلة، فإنه يكون شرطا بمعنى العلامة، كالإحصان (٣٢) .

سبب تسمية الشرط الجامع لهذه القيود شرطا له حكم الأسباب:

وإنما سمي الشرط الجامع لهذه القيود شرطا له حكم الأسباب، لأن السبب الحقيقي يتقدم على العلة، لأن ما هو مفض إلى الشيء لابد أن يكون متقدما عليه، والشرط الحقيقي، يتأخر وجوده عن وجود صورة العلة، وإن كان يتقدم

(٣١) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٢٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ .

(٣٢) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، وقد تقدم لنا خلاف العلماء في الإحصان هل هو شرط ، أو علامة ، أو شرط بمعنى العلامة ، والتمثيل به هنا جار على مذهب من قال بأنه شرط بمعنى العلامة .

على انعقادها علة، فلما تقدم الشرط على العلة، أشبه السبب الحقيقي، من حيث إن تقدم وجوده، لا يخلو عن معنى الإفضاء إلى الحكم بواسطة وجود العلـة، كالسبب الحقيقي، ومن أجل هذا، سمي شرطا له حكم الأسباب .

ولهذا يقول البخاري (٣٣) : «... فالسبب الحقيقي مما يتقدم على العلة، لأن ما هو مفض إلى الشيء وسيلة إليه، لابد من أن يكون سابقا عليه، والشرط الحقيقي المحض، يتأخر وجوده عن وجود صورة العلة، وإن كان يتقدم على انعقادها علة، كما في تعليق الطلاق، فإن قوله: أنت طالق، أو أنت حر، هو الذي ينعقد علة عند وجود الشرط، ووجودها تكلما، سابق على وجود الشرط،ولا يقال : الشرط كما يكون متأخرا عن وجود صورة العلة، قد يكون متقدما عليه (أي على صورة العلة) كالإشهاد في النكاح، فإنه متقدم على العلة، وهي الإيجاب والقبول، صورة ومعنى، لأنا نقول: نحن لا ننكر تقدم الشرط على صورة العلة، ولكنا نقول : إذا تقدم، لم يتمحض شرطا، بل كان شرطا مشابها بالسبب، من حيث إن تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الإفضاء إلى الحكم بواسطة وجود العلة، كالسبب الحقيقي، ألا ترى أن العلة، لو وجدت بعد وجوده، لا يتوقف انعقادها على شيء، فكان وجوده سابقا، وسيلة إلى حصول الحكم بواسطة العلة، فثبت أن فيه معنى السبب، بخلاف ما إذا تأخر وجوده عن صورة العلة، فإن انعقاد العلة بعد وجود صورتها، متوقف عليه، فلذلك تمحض شرطا» .

وقد اقتنص ابن ملك (٣٤) من معنى هذا النص ، ومن عباراته في بعض الحالات، ما يدل على المطلوب .

---

(٣٣) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ـ ١٣٣٣ .

(٣٤) شرح المنار ٢ / ٩٢٣ ـ ٩٢٤ .

أما أمير بادشاه، فقد قال في سبب تسميته بالشرط الذي له حكم الأسباب أو فيه معنى الأسباب ، قال [٣٥] : «لأنه مفض إلى الحكم بلا تأثير» .

ومن أجل مشابهة هذا الشرط للسبب الحقيقي، فإنه لا يضاف الحكم إليه، كما لا يضاف إلى السبب الحقيقي، وذلك لاعتراض ما يصلح لإضافة الحكم إليه، وهو ما تخلل من فعل الفاعل المختار غير المنسوب إلى الشرط [٣٦] . .

الأمثلــــة :

ونورد للشرط الذي له حكم الأسباب مثالين: أحدهما اتفق العلماء من الحنفية على أن له حكم الأسباب، والآخر جرى بينهم الخلاف فيه .

أما المثال الأول، فهو حلّ قيد العبد، في رجل حل قيد عبد حتى أبق، فإن حل قيد العبد شرط، تخلل بينه وبين المشروط، وهو التلف بالإباق، فعل فاعل مختار، وهو إباق العبد، وهذا الفعل، وهو الإباق، غير منسوب إلى الحل، والشرط وهو الحل، سابق على الإباق. ولذلك صار حل قيد العبد، شرطا له حكم الأسباب، أو فيه معنى السبب الحقيقي، من حيث إفضاؤه إلى الحكم بواسطة وجود العلة، دون أن يؤثر في الحكم، فلا يضاف الحكم إليه، ولهذا لا يضمن الحال قيمة العبد باتفاق العلماء من الحنفية .

وقد تناول هذا المثال بالذكر والشرح، كل من البزدوي [٣٧] ، والبخاري[٣٨]، والسرخسي [٣٩] ، والنسفي [٤٠] ، وصـــــدر الشريعة [٤١] ، والتفتازاني[٤٢]

(٣٥) تيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

(٣٦) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٠ .

(٣٧) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٢ ـ ١٣٣٣ .

(٣٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ـ ١٣٣٤ .

(٣٩) أصول الفقه ٢ / ٣٢٥ .

(٤٠) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .

(٤١) التنقيح ٢ / ١٤٧ .

(٤٢) التلويح ٢ / ١٤٧ .

وابن ملك (٤٣) . ونكتفي من هذه النصـــــوص الوافية، بنص ابن ملك حيث قال شرحا للمثال، حين أورده النسفي قائلا: كما إذا حل قيد عبد حتى أبق، قال شرحا لذلك (٤٤) : «فإن حله شرط لتلف العبد بإباقه، لأن علته فعل الإباق، ولكنه مشروط بزوال المانع الذي هو القيد، فكان الحل، إزالة للمانع وإيجادا للشرط، وكان شرطا أيضا، وهو متقدم على فعل الإباق الذي هو العلة صورة ومعنى، فيكون شبيها بالسبب الخالص، لا السبب الذي فيه معنى العلة، لأن السبب الذي فيه معنى العلة، ما كانت العلة مضافة وحادثة به كقود الدابة وسوقها، وههنا ، ما هو العلة، وهو الإباق، غير حادث بالشرط، بل هو حادث باختيار صحيح، فانقطع نسبته عن الشرط من كل وجه، وكان التلف مضافا إلى العلة، لا إلى ما سبق من الشرط، فلا يضمن الحال قيمة العبد ...» .

وأما المثال الثاني : فهو فتح باب القفص أو باب الاصطبل، فيمن فتح باب قفص، فطار الطير في فور ذلك، أو باب الاصطبل، فخرجت الدابة في فور ذلك فضلت، فإن فتح الباب، شرط تخلل بينه وبين المشروط وهو تلف الطير أو الدابة، فعل فاعل مختار، وهو الطيران بالنسبة للطير، والخروج بالنسبة للدابة، وهذا الفعل غير منسوب إلى الشرط، وهو الفتح، إذ الطيران والخروج، حاصل باختيارهما، والشرط وهو فتح باب القفص أو باب الاصطبل سابق على العلة، وهي الطيران بالنسبة للطير، والخروج بالنسبة للدابة، ولذلك صار فتـح باب القفص أو باب الاصطبل، شرطا له حكم الأسباب، أو فيه معنـى السبـب الحقيقي، من حيث إفضاؤه إلى الحكم بواسطة وجود العلة، دون أن يؤثـر في الحكم، فلا يضاف الحكم إليه، ولهذا لا يضمن فاتح الباب قيمة الطير، أو قيمة الدابة .

(٤٣) شرح المنار ٢ / ٩٢٤ .

(٤٤) المصدر نفسه .

هذا هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (رحمهما الله) .

وأما محمد والشافعي (رحمهما الله) ، فيريان أن فتح الباب، فيمن فتح باب القفص أو باب الاصطبل، فطار الطير، أو خرجت الدابة فضلت في فور ذلك، ليس شرطا له حكم الأسباب، إما لأن الفعل المعترض وهو الطيران أو الخروج وإن حصلا عن اختيار ، فهما منسوبان إلى الفتح، كسير الدابة في مسألة السوق، منسوب إلى السائق وإن حصل عن اختيار (٤٥) . وإما لأن الطيران بالنسبة للطير، والخروج بالنسبة للدابة ، فعل طبيعي، إذ الدابة والطير لا يصبر عن الخروج، والطيران عادة، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها، فإذا استعملا عادتيهما، فطار الطير ، وخرجت الدابة على الفور، كان ذلك بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزق، فلا يكون فعلا اختياريا ، بل طبيعيا .

وعلى الاحتمالين يكون الشرط له حكم العلل ، فيضاف الحكم إليه ، ولهذا يضمن فاتح الباب قيمة الطير أو الدابة ، إذا طار الطير ، أو خرجت الدابة في فور ذلك ، عند محمد والشافعي ، لما تقدم ، ولأن فعل الدابة والطير هدر شرعا ، لفساد اختيارهما ، فلم يصلح فعلهما لإضافة الحكم إليه ، فكان مضافا إلى الشرط .

وأجيب لأبي حنيفة وأبي يوسف ، بأن الأصل أن يضاف الحكم إلى العلة ، لا إلى الشرط والسبب ، فلا يجوز ترك هذا الأصل من غير ضرورة ، وليس هذا المثال مثل سوق الدابة ، إذ السوق حمل على الذهاب كرها ، فينتقل الفعل إلى

(٤٥) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، ١٣٣٤ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ ، وغيرها .

المكره ، أما فتح الباب للطير أو الدابة بدون الإتيان بحركة يخيفهما بها ، فليس حملاً على الطيران أو الخروج ، فلا ينتقل الفعل إلى الفاتح .

ثم إنّ فعل الطيران من الطير والخروج من الدابة ، ليس طبيعياً كسيلان الدهن عند شق الزّق ، إذ الاختيار متحقق لهما ، فإن الحيوان يتحرك بالإرادة ، فكان فعلهما اختياريا .

وإذا كان الأمر كذلك ، تبين أنه ليس شيء من قيود الشرط الذي له حكم السبب متخلفاً في فتح باب القفص أو الاصطبل ، فكان شرطاً له حكم الأسباب ، فلا يضاف الحكم إليه ، فلا يضمن الفاتح قيمة الطير أو الدابة .

أما القول بضمان فاتح الباب لقيمة الدابة أو الطير ، لأن فعل الدابة والطير هدر شرعاً لفساد اختيارهما ، فلم يصلح فعلهما لإضافة الحكم إليه ، فكان مضافاً إلى الشرط ، فالجواب عنه ، أن فعل الدابة والطير ، لا يصلح لإيجاب حكم به ، لما ذكرنا،ولأن الوجوب محله الذمة ، ولا ذمة لهما ، ولكنه يصلح لقطع الحكم ، كما لو أرسل صاحب الدابة دابته في الطريق ، فجالت يمنة أو يسرة ، اعتبر فعلها في قطع حكم إرسالها ، فكما لا يضمن المرسل ، حيث إن جولان الدابة ، قطع الحكم عن السبب ، وهو إرسالها ، فكذلك لا يضمن الفاتح للباب ، حيث إن طيران الطير وخروج الدابة ، قطعا الحكم عن الشرط ، وهو فتح الباب .

وقد تناول هذا المثال بالبحث ذكراً وشرحاً وحكاية للخلاف ، وتعليلاً لوجهتي النظر المتقابلتين ، كل من البزدوي (٤٦) ، والبخاري (٤٧) ،

---

(٤٦) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٤ ـ ١٣٣٥ . (٤٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٤ ـ ١٣٣٥ .

والسرخسي (٤٨) ، وابن الهمام وشارحه أمير بادشاه (٤٩) ، والنسفي (٥٠) ، وابن ملك (٥١) ، وشاكر الحنبلي (٥٢) .

كما تناوله بذكر الراجح من القولين ووجه ترجيحه ، كل من البزدوي (٥٣) ، والبخاري (٥٤) ، والسرخسي (٥٥) ، وابن الهمام وشارحه أمير بادشاه (٥٦) .

ثم قال أمير بادشاه في ختام هذا المثال (٥٧) : « والمختار للفتوى قول محمد، صيانة لأموال الناس ، وهو استحسان ، والقياس قولهما » .

وقال البخاري (٥٨) : « قال القاضي الإمام أبو زيد (٥٩) رحمه الله في بيان هذه المسألة: ماذكرناه قياس، وماذكره الخصم قريب من الاستحسان ، فقد ألحق العادة وإن كان عن اختيار بالطبيعة التي لااختيار فيها ، صيانة لأموال الناس ، وإهدار اختيار (٦٠) مالا عقل له حكماً ، فإنه جبار لاحكم له » .

---

(٤٨) أصول الفقه ٢ / ٣٢٦ .
(٤٩) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ .
(٥٠) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .
(٥١) شرح المنار ٢ / ٩٢٤ .
(٥٢) أصول الفقه ص ٣٥٠ .
(٥٣) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٥ .
(٥٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٥ .
(٥٥) أصول الفقه ٢ / ٣٢٦ .
(٥٦) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ ـ ٧٤ .
(٥٧) تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .
(٥٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٥ ـ ١٣٣٦ .
(٥٩) هو الدبوسي ، تقدمت ترجمته .
(٦٠) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وهو وإن كان سائغا ، إلا أن الأنسب أن تكون العبارة (وإهداراً لاختيار ...) .

أما إذا لم يطر الطير ، ولم تخرج الدابة ، في فور الفتح ، بل بعده ، فقد اتفق على أن الشرط في هذا ، له حكم الأسباب كحل قيد العبد ، إذ أن عدم طيران الطير وعدم خروج الدابة ، في فور الفتح ، دليل على عدم نسبتهما إلى الشرط وهو الفتح . ودليل على ترك العادة المؤكدة ، وهي طيران الطير ، وخروج الدابة ، فيكون ذلك فعلاً اختيارياً منهما (٦١) .

الشرط اللغوي : هو ما يلزم من وجوده وجود مشروطه ، ومن عدمه عدم مشروطه ، عن طريق الوضع اللغوي (٦٢) .

وقال الفتوحي في تعريفه (٦٣) : « قال البرماوي : (الشرط) اللغوي ، والمراد به صيغ التعليق بإن ونحوها ، وهو مايذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم نحو : (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ (٦٤)) ومنه قولهم في الفقه : العتق المعلق على شرط ، والطلاق المعلق على شرط » .

وقال (٦٥) : « اللغوي ، والمراد به صيغ التعليق بإن ونحوها ، وهو ما يذكر في أصول الفقه من المخصصات للعموم نحو : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) (٦٦) وما يذكر في الفقه من قولهم : لا يصح تعليق البيع على شرط ،

---

(٦١) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

(٦٢) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ـ ٦٣ ، ٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ـ ٦١ .

(٦٣) شرح الكوكب المنير ص ١٩٩ .

(٦٤) الطلاق ، الآية ٦ .

(٦٥) شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٦٦) الطلاق ، الآية ٦ .

ونحو : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن دخول الدار ليس شرطاً لوقوع الطلاق شرعاً ولاعقلاً ، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة » .

وقال محمد علي بن حسين في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية والشرعية والعادية(٦٧):« إن ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه ... ، أن واضع اللغة ربط هذا الشرط بمشروطه ، أي جعل هذا الربط اللفظي ، دالاً على ارتباط معنى اللفظ بعضه ببعض ، فهو الشرط اللغوي ، كالدخول المعلق عليه الطلاق في نحو : إن دخلت الدار فأنت طالق » .

ومن أمثلة الشرط اللغوي ، قول الرجل لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، يلزم من وجوده وجود الطلاق ، ومن عدمه عدمه ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، ولزوم وجود الطلاق من وجود الدخول ، وعدمه من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، إذ أن دخول الدار ليس شرطاً للطلاق شرعاً ولا عقلاً ، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة (٦٨) .

ومثله قوله : إن قمت فأنت طالق ، فالقيام شرط لوقوع الطلاق ، يلزم من وجوده وجود الطلاق ، ومن عدمه عدمه (٦٩) ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء

---

(٦٧) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ـ ٦٠ .

(٦٨) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ـ ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة : مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، وكذلك ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ .

(٦٩) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير في ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

بعد التعليق ، ولزوم وجود الطلاق من وجود القيام ، وعدمه من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، لا الشرعي ولا العقلي .

ومثله ما إذا قال السيد لعبده : إن دخلت الدار فأنت حر ، فدخول الدار شرط للحرية ، يلزم من وجوده وجود الحرية ، ومن عدمه عدمها (٧٠) ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، ولزوم وجود الحرية من وجود دخول الدار ، وعدمها من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، لا الشرعي و لا العقلي .

ومثل هذا التوجيه يقال فيما إذا قال السيد لأمته : إن دخلت الدار فأنت طالق (٧١) أو قال رجل لآخر : إن جئتني أكرمتك (٧٢) ، أو إن دخل محمد فأكرمه (٧٣) .

ارتباط الشرط اللغوي بالسبب :

ومما تقدم يتبين لنا ، أن الشرط اللغوي سبب ، ذلك أنه يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، وهذه حقيقة السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، بخلاف غيره مما تقدم من الشروط العقلية والشرعية،فإنه لا يلزم من وجودها الوجود ، فقد توجد ولا يوجد مشروطها (٧٤) .

---

(٧٠) ينظر القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

(٧١) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٧٢) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٣٥ .

(٧٣) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٧٤) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ـ ٦٣ ، ٨١ ـ ٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ محمد علي =

وفي هذا يقول القرافي (٧٥) : « . . . الشروط اللغوية أسباب ، بخلاف غيرها من الشروط العقلية ، كالحياة مع العلم ، أو الشرعية ، كالطهارة مع الصلاة ، أو العادية ، كالسلم مع صعود السطح ، فإن هذه الشروط ، يلزم من عدمها العدم في المشروط ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم ، فقد يوجد المشروط عند وجودها ، كوجوب الزكاة ، عند دوران الحول الذي هو شرط ، وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب ، وأما الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، يلزم من الدخول الطلاق ، ومن عدم الدخول عدم الطلاق ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، وهذا هو شأن السبب : أن يلزم من عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر . . . » .

ويقول (٧٦) : « الشروط اللغوية أسباب ، لأنه يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم ، والشرعية كالطهارة مع الصلاة ، والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات . إذا قلت : إن دخلت الدار فأنت حر ، يلزم من دخول الدار الحرية ، ومن عدم دخولها عدم الحرية ، وهذا هو شأن السبب : أن يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته كما تقدم تحديده ، وأما الحياة ، فلا يلزم من وجودها معرفة مذهب مالك ، ويلزم من عدم الحياة عدم معرفته ، وهذا هو حقيقة الشرط كما تقدم تحديده ، ويلزم من عدم الطهارة ، عدم صحة الصلاة ، حيث كانت شرطاً في

= ابن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ـ ٦١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٩٩ ، ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٧٥) الفروق ١ / ٦٢ ، وانظر مثل ذلك أيضا في ٨١ ـ ٨٢ .

(٧٦) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

صورة القدرة عليها ، ولا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة لاحتمال عدم الصلاة بالكلية ، أو يصليها بدون شرط أو ركن . . . » .

ويقول محمد علي بن حسين (٧٧) : « . . . قاعدة الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا : إن دخلت الدار ، فأنت طالق ، أسباب يلزم من وجودها كالدخول في المثال ، وجود مشروطها ، كالطلاق ، ويلزم من عدمها عدم المشروط ، أي من عدم الدخول عدم الطلاق ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، كما هو شأن السبب ، وقاعدة كل من الشروط العقلية ، كالحياة مع العلم ، والشرعية ، كالطهارة مع الصلاة ، والعادية ، كالسلّم مع صعود السطح . . . يلزم من عدمها عدم مشروطها ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم لمشروطها ، فقد يوجد مشروطها عند وجودها ، كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذي هو شرط ، وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب . . . » .

ويقول الطوفي (٧٨) : « . . . ولهذا قال بعض الفضلاء : الشروط اللغوية أسباب ، لأنه يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، بخلاف الشروط العقلية » .

ويقول الفتوحي (٧٩) : « وهذا (أي الشرط اللغوي) كما قال القرافي وغيره ، يرجع إلى كونه سبباً وضع للتعليق ، حتى يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته ، ووهم من فسره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع ، كما وقع لكثير من الأصوليين » .

(٧٧) تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ـ ٦١ .

(٧٨) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨.

(٧٩) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ١٩٩ .

ومن هذه النقول التي تثبت أن الشرط اللغوي سبب ، ندرك خطأ الفتوحي - في مكان آخر - وابن بدران ، في التعبير بما يفيد أنه يشابه السبب ، وليس سبباً ، حيث قال الفتوحي (٨٠) : « . . . (لغوي كأنت طالق إن قمت وهذا) النوع (كالسبب) فإنه يلزم من وجود القيام ، وجود الطلاق ، ومن عدم القيام،عدم الطلاق المعلق عليه » .

وقال ابن بدران (٨١) : « . . . لغوي كعبدي حر إن قمت ، وهذا النوع كالسبب ، فإنه يلزم من وجود القيام وجود العتق ، ومن عدم القيام عدم العتق المعلق عليه » .

وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي مع أنه سبب :

تبين لنا فيما مضى أن الشرط اللغوي ، سبب،يلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، وقد ثبت لدينا أن الشرط إنما يؤثر بطرف العدم ، دون طرف الوجود فيلزم من عدمه العدم ، ولكن لا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم ولا يقبل الإخلاف .

ولهذا اختلف في وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي ، فقيل : يمكن أن يقال : إنه إطلاق حقيقي بطريق الاشتراك بين اللغوي وغيره من الشروط ، وذلك لأن اللفظ مستعمل فيهما ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

ويمكن أن يقال : إنه إطلاق بطريق المجاز في أحدهما ، لأن المجاز أرجح

(٨٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .

(٨١) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

من الاشتراك . ويمكن أن يقال : إنه اطلاق بطريق التواطئ ، باعتبار قدر مشترك بين الجميع ، هو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك ، فإن كلاً من المشروط العقلي والشرعي والعادي ، يتوقف دخوله في الوجود على وجود شرطه ، ووجود شرطه لايقتضيه ، والمشروط اللغوي ، يتوقف وجوده على وجود شرطه ، ووجود شرطه يقتضيه (٨٢) .

أغلب ما يستعمل فيه الشرط اللغوي :

والشرط اللغوي أغلب استعماله في أمور سببية عقلية ، نحو: إذا طلعت الشمس ، فالعالم مضيء ، فإن طلوع الشمس ، سبب إضاءة العالم عقلاً ، وفي أمور سببية شرعية ، نحو قول الله تعالى : « وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (٨٣) » فإن الجنابة سبب لوجود التطهر شرعاً (٨٤) .

ما يستعمل فيه الشرط اللغوي في عرف أهل اللغة :

والشرط اللغوي ، يستعمل في عرف أهل اللغة في شرط لم يبق لمسبب شرط سواه ، نحو إن تأتني أكرمك ، فإن الإتيان شرط ، لم يبق للمسبب وهو الإكرام ، سواه ، لأنه إذا دخل الشرط اللغوي عليه ، علم أن أسباب الإكرام حاصلة ، لكن متوقفة على حصول الإتيان (٨٥) .

(٨٢) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٢ .
(٨٣) المائدة ، الآية ٦ .
(٨٤) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .
(٨٥) المصدران نفساهما .

الشرط العادي :

هو ما يلزم من عدمه عدم مشروطه ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لمشروطه عن طريق العادة . هذا معنى ما عرفه به القرافي (٨٦) ، وتابعه فيه محمد علي بن حسين (٨٧) ، وقال في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية والشرعية واللغوية (٨٨) : « ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه . . . أن الله ربط هذا الشرط بمشروطه بمقدرته ومشيئته ، فهو الشرط العادي ، كالسلم مع صعود السطح » .

وعرفه الفتوحي بقوله (٨٩) : « الشرط العادي ، ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة » . وقال فيه الزحيلي (٩٠) : « الشرط العادي : أي الذي لا ينفك عنه (أي عن مشروطه) عادة » .

وواضح من كلام القرافي ، ومحمد علي بن حسين ، أن الشرط العادي ، يؤثر في مشروطه بطرف العدم دون الوجود ، فيلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولاعدمه .

ولذلك نجدهما يمثلان له بالسلم مع صعود السطح (٩١) ، ويقول القرافي في

---

(٨٦) الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ .

(٨٧) تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

(٨٨) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .

(٨٩) شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .

(٩٠) الوسيط ص ٦٨ .

(٩١) القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، ٦١ ، وانظر أبا النور زهير :أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

توجيهه (٩٢) : « (الشروط) العادية كنصب السلم مع صعود السطح ، لا يلزم من وجودها شيء ، ويلزم من عدمها العدم . . . فقد يصعد السطح وقد لا يصعد ، نعم يلزم من عدم هذه الشروط ، عدم هذه المشروطات » .

أما الفتوحي فيما قدمناه له من نص ، فلا يفهم منه سوى أن عدمه يؤثر في عدم المشروط عادة ، لأنه إنما تناوله من جهة العدم فحسب .

ولكننا نجد القرافي في مكان آخر (٩٣) ، والطوفي (٩٤) ، والفتوحي (٩٥)، وابن بدران (٩٦) ، يمثلون للشرط العادي بالغذاء للحيوان ، أي الحياة .

ويقول الطوفي والفتوحي وابن بدران في توجيه المثال (٩٧) « إذ العادة الغالبة ، أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة ، ومن وجوده وجودها ، إذ لا يتغذى إلا حي » .

وهذا التوجيه ، يدل على أن معنى الشرط العادي ، ما يلزم من عدمه عدم المشروط ، ومن وجوده وجوده ، وليس كما تقدم ، من أنه لا يلزم من وجوده شيء ، فيكون الشرط العادي على هذا مثل الشرط اللغوي في أنه سبب .

ولهذا يقول الطوفي (٩٨) : « فعلى هذا ، الشرط العادي كاللغوي في أنه مطرد منعكس ، ويكونان من قبيل الأسباب ، لا من قبيل الشروط . . . » .

---

(٩٢) الفروق ١ / ٨٢ .

(٩٣) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

(٩٤) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٩٥) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

(٩٦) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٩٧) الطوفي ، والفتوحي ، وابن بدران : المصادر السابقة .

(٩٨) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ . ورقة ٥٨ .

ويقــول الفتوحــي : (٩٩) « فعلى هذا يكون الشرط العــادي ، كالشرط اللغوي ، في كونه مطرداً منعكساً » .

ويقول ابن بدران (١٠٠) : « فعلى هذا يكون الشرط العادي مطرداً منعكساً كالشرط اللغوي ، ويكونان من قبيل الأسباب ، لا من قبيل الشروط » .

وأما تقييدهم للعادة في الغذاء للحيوان ، بأنها الغالبة ، فهو احتــراز عما يحكى عن الحيات بأنها تمكث تحت التراب في الشتاء بغير غذاء ، ومع ذلك لم يلزم من انتفاء الغذاء لها انتفاء حياتها .

ومن المعلوم أن مكثها تحت التراب في الشتــاء بدون غذاء ، ليس محــل وفاق ، بل إن ذلك قول قيل ، ولهذا ورد التقييد للعادة بأنها الغالبة ، احترازاً .

وقيل : إنها تغتذي بالتراب .

وقيل: إنها تغتذي من الصيف للشتاء ، فتــأكل في الصيف ما يكفيهــا للشتاء .

وعلى القولين الأخيرين ، لا حاجة إلى التقييد للعادة بأنها الغالبة . وقد استبعد الطوفي مكثها بدون غذاء .

وفي هذا يقول القرافي(١٠١) : « الشروط العادية ، كالغذاء مع الحياة في

(٩٩) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .
(١٠٠) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .
(١٠١) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

بعض الحيوانات . . . وقولي في بعض الحيوانات ، احتراز عما يحكى عن الحيات أنها تمكث تحت التراب في الشتاء بغير غذاء ، وقيل:تتغذى بالتراب، فلا يحترز عنها حينئذ» .

ويقول الطوفي : (١٠٢) : « وقد اختلف في الحيات في الشتاء تحت الأرض ، فقيل : تغتذي بالتراب ، وقيل:لا تغتذي مدة مكثها تحت الأرض ، فعلى هذا لا يلزم من انتفاء الغذاء في حقها انتفاء الحياة ، فينعكس الحال ، وتصير الحياة هي شرط العدم ، إذ يلزم من انتفاء الحياة انتفاؤه ، واعلم أن مكث الحية في الشتاء بغير غذاء ، بعيد جدا . وقد جاء عن وهب (١٠٣) وغيره ، أن اللّهَ تَعالى لَمَا مَسَخَها وأخْرَجَها من الْجَنَّةِ قال لَهَا : (إنّـي جَعَلْـتُ مَسْكَنَـك الظُّلُمَاتِ ، وَطَعَامك التَّرابَ) . وإن سلم أنها تمكث بغير غذاء ، لكنها تتغذى من الصيف للشتاء ، بأن تأكل فيه ما يكفيها بحسب الإلهام الإلهي » .

الشرط الذي هو عبارة عن جعل الشيء قيداً في شيء لمعنى في ذلك الشيء (١٠٤) :

ويسمه الزحيلي بالشرط المقيد ، ويقول في تعريفه (١٠٥) : « هو ما يقترن

(١٠٢) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(١٠٣) هو أبو عبدالله ، وهب بن منبه الأبناوي الصنعاني الذماري ، ولد بصنعاء سنة ٣٤ هـ أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن ، وأمه من حمير ، وهو مؤرخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة ، عالم بأساطير الأولين ، ولا سيما الإسرائيليات ، يعد في التابعين ، وقد ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء صنعاء . من كتبه ، قصص الأنبياء ، وقصص الأخيار . توفي بصنعاء سنة ١١٤ هـ ، وقيل غير ذلك .

(وفيات الأعيان ٥ / ٨٨ ـ ٨٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ١٤٩ ، تهذيب التهذيب ١١ / ١٦٦ ـ ١٦٨ ، الأعلام ٩ / ١٥٠) .

(١٠٤) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١٠٥) الوسيط ص ١٠٤ .

بالعقود والتصرفات من التزامات يشترطها الناس بعضهم على بعض » .

وذلك كشرط في عقد ، كأن يشتري رجل دابة ، بشرط كونها حاملاً (١٠٦) وكأن يبيع رجل لآخر منزلاً ، بشرط أن يسكنه سنة ، وكأن يتزوج امرأة بشرط أن يقيم معها في منزل أبيها (١٠٧).

وحكمه ، أنه يعدل من آثار العقد الأصلية (١٠٨) .

وقد اختلف فيما يلحق به هذا الشرط من حيث الحكم ، فقيل : يلحق بالشرط اللغوي ، فيكون حكمه حكمه (١٠٩) . ولهذا يقول الفتوحي فيه (١١٠): « وهذا (أي الشرط الذي جعل قيداً في شيء) يحتمل أن يعاد إلى الثاني (أي الشرط اللغوي) ، ويقول ابن بدران (١١١) : « وقيل:كاللغوي » .

وعلى هذا يكون من قبيل الأسباب .

وقيل : يلحق بالشرط الشرعي ، فيكون حكمه حكمه (١١٢) ، ولهذا يقول الفتوحي (١١٣) :« وهذا يحتمل أن يعاد إلى الأول (أي الشرط الشرعي)

---

(١٠٦) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، وكذلك ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١٠٧) ينظر الزحيلي : الوسيط ١٠٤ .

(١٠٨) الزحيلي : الوسيط ص ١٠٤ .

(١٠٩) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

(١١١) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٢) ينظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٤ .

(١١٣) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

بسبب مواضعة المتعاقدين ، كأنهما قالا : جعلناه معتبراً في عقدنا يعدم بعدمه ، وإن ألغاه الشرع ، فهل يلغى العقد أو يثبت الخيار ؟ محل تفصيل ذلك كتب الفقه » وقال الزحيلي فيه (١١٤):« . . . إذا اعتبره الشارع ، صار كالشرط الشرعي ، أي في الحكم على صحة العقد ، وإذا لم يعتبره الشارع فلا يعتبر مثله » .

وقد رأى ابن بدران (١١٥) أن الأصح أنه كالشرط الشرعي .

نوع إطلاق لفظ « الشرط » على أنواع الشروط المتقدمة ما عدا اللغوي والعادي :

تقدم لنا في وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي مع أنه سبب ، أنه ثبت لدينا أن الشرط إنما يؤثر بطرف العدم ، دون طرف الوجود ، فيلزم من عدمه العدم ، ولكن لا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم . وقد بينا في ضوء هذا مع النظر إلى حقيقة الشرط اللغوي ، وجه إطلاق لفظ « الشرط » على الشرط اللغوي ، مع إنه سبب .

ومثل ما قيل في وجه إطلاقه على الشرط اللغوي مع أنه سبب ، يقال في وجه إطلاقه على العادي مع أنه سبب .

أما بقية أنواع الشرط ، وهي الشرط العقلي ، والشرعي ، وما جعل قيداً في شيء لمعنى في ذلك الشيء، فإطلاق لفظ « الشرط » عليها حقيقة قطعًا (١١٦) ، لأنه يلزم من عدمها عدم المشروط ، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه ، وهذه هي حقيقة الشرط .

---

(١١٤) الوسيط ص ١٠٤ .

(١١٥) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٦) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

الفَصْلُ السَّادِس

مافيه ارتباط بينَ السَّبَب وَالمسَبَّب

وَيشتملُ عَلى تِسعَة عشر مبحثا

المبحث الأول

مَشرْوعيّة الأسْبَاب مِنْ حَيْث استِلزَامُهَا

لِشروعيّة المسَبّبات وَعَدَمُ ذَلك

يقرر العلماء أن الأسباب إذا تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، فإنه لا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها ، فقد تكون تلك المسببات غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذى تعلق بسببها ، وقد تكون تلك المسببات مقدورة للمكلف ، وحينئذ قد يتعلق بها الحكم الذى تعلق بالسبب ، وقد يتعلق بها حكم آخر ، وبهذا لا يلزم أن تكون المسببات عن الأسباب التي تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، آخذة نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب . (١) .

ولهذا يقول الشاطبي (٢) : « مشروعية الأسباب ، لا تستلزم مشروعية المسببات ، وإن صح التلازم بينهما عادة ، ومعنى ذلك ، أن الأسباب إذا تعلق

(١) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٩ ـ ١٩٠ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، وانظر مدكور : مباحث الحكم ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٢) الموافقات ١ / ١٨٩ ـ ١٩٠ .

بها حكم شرعي ، من إباحة أو ندب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف ، فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها ، فإذا أمر بالسبب ، لم يستلزم الأمر بالمسبب ، وإذا نهى عنه ، لم يستلزم النهي عن المسبَّب ، وإذا خيرّ فيه ، لم يلزم أن يخير في مسببه » .

ويقول الشيخ عبدالله دراز (٣) : « المسببات عن الأمور التكليفية ، لا يلزم أن تأخذ حكمها ، من إباحة أو منع مثلا ، بل قد تكون المسببات ، غير داخلة في مقدور العبد .... فهذه لا يعقل فيها تعلق حكم شرعي بها ، فضلا عن نفس الحكم الذى تعلق بسببها ، ، وقد تكون في مقدوره ، ولكنها تأخذ حكما آخر ... وقد يكون المسبب مقدورا عليه وآخذا حكم السبب .... فلا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، بل قد لا يكون للمسبب حكم شرعي رأسا .... » .

الأمثلة :

ومن أمثلة ماتكون فيه المسببات غير مقدورة للعبد ، البيع ، فإنه سبب في حل الانتفاع بالمبيع ، وليس الأمر بالبيع مستلزما الأمر بحل الانتفاع ، لأن الحل المسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب وهو الأمر .

ومثله النكاح ، فإنه سبب في حلية البضع ، وليس الأمر بالنكاح مستلزما الأمر بحلية البضع ، لأن الحلية المسببة ، ليست إلا حكما لله ، فلا يتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق بها الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو الأمر .

ومثله ، القتل في القصاص ، فإنه سبب في زهوق الروح ، وليس الأمر بالقتل في القصاص مستلزما الأمر بزهوق الروح ، لأن الزهوق المسبب ليس

(٣) تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذى في السبب ، وهو الأمر .

ومثله ، الضرب في الأرض لابتغاء الرزق ، فإنه سبب في وجود الرزق ، وليس الأمر بالضرب في الأرض لابتغاء الرزق مستلزما الأمر بوجود الرزق ، لأن الوجود المسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب،وهو الأمر .

ومثله ، القتل العمد العدوان ، فإنه سبب في زهوق الروح ، وليس النهي عن القتل العمد العدوان مستلزما النهي عن زهوق الروح ، لأن الزهوق المسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو النهي .

ومثله ، جعل الثوب في النار ، فإنه سبب في احتراق الثوب ، وليس النهي عن جعل الثوب في النار ، مستلزما النهي عن احتراق الثوب ، لأن الاحتراق المسبب ، ليس إلا حكما لله ـ أو فعلا لله تعالى ـ فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذى في السبب ، وهو النهي(٤) .

إلى غير ذلك من الأمثلة ، التي فيها المسببات غير مقدورة للعبد ، فلا يستلزم تعلق الحكم بأسبابها أن يتعلق الحكم بها ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بأسبابها .

ويضرب الشاطبي لهذا النوع الأمثلة ، فيقول (٥) : « مثال ذلك ، الأمر بالبيع مثلا ، لايستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع ، والأمر بالنكاح ،

---

(٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٠ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ ، ١٩٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ .

(٥) الموافقات ١ / ١٩٠ .

لايستلزم الأمر بحلية البضع ، والأمر بالقتل في القصاص ، لايستلزم الأمر بإزهاق الروح ، والنهي عن القتل العدوان ، لايستلزم النهي عن الإزهاق ، والنهي عن التردي في البئر ، لايستلزم النهي عن تهتك المردى فيها ، والنهي عن جعل الثوب في النار لايستلزم النهي عن نفس الإحراق ، ومن ذلك كثير » .

ومن أمثلة ماتكون فيه المسببات مقدورة للمكلف ، ويتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب ، بيع الربا ، فإنه سبب في الانتفاع بمال الربا ، وتحريم بيع الربا ، سبب في تحريم ماتسبب عنه ، وهو الانتفاع بمال الربا ، فعلى هذا فالحكم الشرعي التكليفي الذى يتعلق بالسبب ، يتعلق بالمسبب ، وهو التحريم .

ومن أمثلته ، الذكاة إذا كانت على وفق المشروع ، فإنها سبب في الانتفاع بالمذبوح ، من أكل ونحوه ، وإباحة الذكاة إذا كانت على وفق المشروع ، سبب في إباحة ماتسبب عنها ، وهو الانتفاع بالمذبوح ، من أكل ونحوه ، فعلى هذا ، فالحكم الشرعي التكليفي الذى يتعلق بالسبب ، يتعلق بالمسبب ، وهو الإباحة (٦) .

إلى غير ذلك من الأمثلة ، التي تكون فيها المسببات مقدورة للمكلف ، ويتعلق بها الحكم الذى تعلق بالسبب .

ومن أمثلة ماتكون فيه المسببات مقدورة للمكلف . ويتعلق بها حكم آخر غير الحكم الذى تعلق بالسبب ، شراء الحيوان ، فإنه سبب في النفقه عليه ، وشراءالحيوان الذي هو السبب في النفقة عليه ، مباح ، والنفقة عليه التي هي المسبب عن الشراء،واجبة .

وبهذا لم تكن الإباحة لشراء الحيوان ، مستلزمة إباحة ماتسبب عنه ، وهو النفقه ، إذ النفقه واجبة ، وليست مباحة . فلم يلزم أن يكون المسبب عن السبب الذي تعلق به حكم شرعي تكليفي ، آخذا نفس الحكم الذي تعلق بالسبب .

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

ومن أمثلته ، ذبح الخنزير ، فإنه سبب في الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، وذبح الخنزير الذي هو السبب في الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، ليس بحرام ، والانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه الذي هو المسبب عن الذبح ، حرام .

وبهذا لم يكن نفي التحريم لذبح الخنزير ، مستلزما نفي التحريم عما تسبب عنه ، وهو الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، فإن الانتفاع حرام ، فلم يلزم أن يكون المسبب عن السبب الذي تعلق به حكم شرعي تكليفي آخذا نفس الحكم الذي تعلق بالسبب (٧) .

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تكون فيها المسببات مقدورة للمكلف ويتعلق بها حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالمسبب .

الدليل على أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب :

ومما تقدم من الأمثلة ، يتبين لنا أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، فلا يلزم أن تكون المسببات عن الأسباب التي تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، آخذة نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، بل قد تكون تلك المسببات ، غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، وقد تكون تلك المسببات مقدوره للمكلف ، وفي هذه الحالة قد يتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب ، وقد يتعلق بها حكم آخر ، كما تقدم ذلك في الأمثلة .

شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب والمسبب ، والإجابة عنها :

ولكن بعض العلماء قال بالاستلزام بين حكم السبب والمسبب ، فإذا تعلق

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ ، دراز:تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

بالسبب حكم شرعي تكليفي ، فإنه يلزم أن يتعلق ذلك الحكم بمسببه ، فيكون المسبب ، آخذا نفس الحكم الذي تعلق بالسبب ، على طريق اللزوم .

ويستدل لقوله « بأن إباحة عقود البيوع والإجارات وغيرها ، تستلزم إباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها ، وإذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والغرر والجهالة ، استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها ، وكما في التعدي والغصب والسرقة ونحوها والذكاة في الحيوان إذا كانت على وفق المشروع ، مباحة ، وتستلزم إباحة الانتفاع ، فإذا وقعت على غير المشروع ، كانت ممنوعة ، واستلزمت منع الانتفاع ، إلى أشياء من هذا النحو كثيرة.فكيف يقال : إن الأمر بالأسباب والنهي عنها ، لايستلزم الأمر بالمسببات ولا النهي عنها ، وكذلك في الإباحة(٨) » .

ويجاب عن ذلك ، بأن هذه الأمثلة ونحوها ، لاتدل على الاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، إذ قد تقدم لنا أن من المسببات مالا يكون مقدورا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق به نفس الحكم الذي تعلق بسببه ، ومنها ماهو مقدور للمكلف ، لكنه يتعلق به حكم آخر ، غير الحكم الذي تعلق بالسبب ، وضربنا لهذين النوعين الأمثلة ، وهي تدل دلالة واضحة على عدم الاستلزام ، ولهذا نقول : إن ماجاء بخلاف هذا مما كان حكم المسبب فيه نفس حكم السبب ، فهو على حكم الاتفاق ، لا على حكم الالتزام .

ومما ينبغي العلم به ، أن الشاطبي رحمه الله حينما أراد أن يمثل لكون مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات ، فلا يلزم أن تأخذ المسببات

---

(٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ .

نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، حينما أراد أن يمثل لذلك ، اقتصر على أحد النوعين اللذين ذكرناهما ، وهو مالايدخل تحت مقدور المكلف ، وهو كما عرفنا لايتعلق به حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق به نفس الحكم الذي تعلق بسببه (٩) .

أما النوع الآخر ، وهو مايدخل تحت مقدور المكلف ، ويتعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب ، فلم يمثل له .

ولهذا نجده في الإجابة عن شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، يسلك طريقة غير الطريقة التي سلكناها ، فيجعل الإجابة من وجهين : الوجه الأول ، عدم دلالة ماذكروه على الاستلزام ، حيث إنه تقدم أن ذكر من الأمثلة مايدل على عدم الاستلزام ، وهذه الأمثلة منحصرة فيما إذا كان المسبب غير مقدور للمكلف . فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا .

وأما الوجه الثاني ، فيبين فيه أن المسبب ، قد يأخذ حكما شرعيا ، لكنه غير الحكم الذي تعلق بسببه ، فيقول في الإجابة عن الشبهة (١٠) : « لأنا نقول : هذا كله لايدل على الاستلزام من وجهين :

أحدهما : أن ماتقدم من الأمثلة أول المسألة ، قد دل على عدم الاستلزام ، وقام الدليل على ذلك ، فما جاء بخلافه ، فعلى حكم الاتفاق ، لاعلى حكم الالتزام .

الثاني : أن ماذكر ، ليس فيه استلزام ، بدليل ظهوره في بعض تلك

---

(٩) انظر الموافقات ١ / ١٩٠ .

(١٠) الموافقات ١ / ١٩٢ .

الأمثلة ، فقد يكون السبب مباحا والمسبب مأمور به ، فكما نقول في الانتفاع بالمبيع : إنه مباح ، نقول في النفقه عليه : إنها واجبة إذا كان حيوانا ، والنفقه من مسببات العقد المباح ، وكذلك حفظ الأموال المتملكة ، مسبب عن سبب مباح وهو مطلوب ، ومثل ذلك الذكاة ، فإنها لاتوصف بالتحريم إذا وقعت في غير المأكول ، كالخنزير والسباع العادية والكلب ونحوها ، مع أن الانتفاع محرم في جميعها ، أو في بعضها ، ومكروه في البعض .

هذا في الأسباب المشروعة ، وأما الأسباب الممنوعة ، فأمرها أسهل (١١) ، لأن معنى تحريمها ، أنها في الشرع ليست بأسباب ، وإذا لم تكن أسبابا ، لم تكن لها مسببات ، فبقي المسبب عنها على أصلها من المنع ، لا أن (١٢) المنع ، تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة ، وهذا كله ظاهر فالأصل مطرد ، والقاعدة مستتبة ، وبالله التوفيق .. » .

وقد اضطر الشاطبي إلى سلوك هذا المسلك في الإجابة بذكر الوجهين ، أنه لم يمثل في أول المسألة لما إذا كان المسبب مقدورا للمكلف ، وتعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب .

أما لو سلك في أول المسألة ماسلكناه ، من ذكر الأمثلة لما إذا كان المسبب

---

(١١) علق الشيخ دراز على هذا فقال : « تقدم أنه يتفق فيها أن تكون مسبباتها ممنوعة ، كالغصب والسرقة ، وقد تكون غير متعلق بها حكم شرعي ، كالقتل مع الموت مثلا ، فلا يظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها في درجة عدم الاستلزام » (انظر تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٢) .

(١٢) علق الشيخ دراز على هذا فقال : « يقال مثله في المأمور بها والمباحة ، مادام الجميع لا استلزام فيه ، وأنه أمر اتفاقي » (انظر تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٢) .

غير مقدور للمكلف ، وماإذا كان مقدورا له ، لكنه تعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بسببه ، لو سلك ماسلكناه ، لما احتاج في الإجابة عن الشبهة إلا لمثل ماذكرناه في الإجابة عنها .

طريقة الشاطبي في الاستدلال

لكون مشروعية الأسباب لاتستلزم مشروعية المسببات ومناقشتها

والشاطبي (رحمه الله) حينما أراد أن يستدل لكون مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات ، فلا يلزم أن تأخذ المسببات نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، حينما أراد أن يستدل لذلك ، اقتصر على النظر في المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لاتكون مقدورة للمكلف ، فأدار الدليل على أساس أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف ، لاكسب فيها له ، فلا يتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، وإنما الذي للمكلف تعاطيه الأسباب فقط ، ولم ينظر ـ حين أراد أن يستدل ـ إلى أن من المسببات ، ماهو مقدور للمكلف ، يتعلق به حكم شرعي تكليفي .

ولهذا يقول (١٣) : « والدليل على ذلك ماثبت في الكلام ، من أن الذي للمكلف تعاطي الأسباب ، وإنما المسببات ، من فعل الله وحكمه ، لاكسب فيه للمكلف ، وهذا يتبين في علم آخر ، والقرآن والسنة دالاّن عليه ، فمماّ يدل على ذلك ما يقتضي ضمان الرزق كقوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ (١٤) وقوله : ﴿ وَمَا

(١٣) الموافقات ١ / ١٩٠ ـ ١٩١ .

(١٤) طه ، الآية ١٣٢ .

مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاّ عَلَى اللّه رِزْقُهاَ) (١٥) وقوله : (وَفِي السّماءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ) (١٦) إلى آخر الآية (١٧) ، وقوله : (وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) (١٨) ، إلى غير ذلك مما يدل على ضمان الرزق ، وليس المراد نفس التسبب إلى الرزق ، بل الرزق المتسبب إليه ، ولو كان المراد نفس التسبب ، لما كان المكلف مطلوبا بتكسب فيه على حال ، ولو بجعل اللقمة في الفم ومضغها ، أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة ، لكن ذلك باطل باتفاق . فثبت أن المراد ، هو عين المسبّب إليه ، وفي الحديث : (لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللّه حَقَّ تَوَكُّله لَرَزَقَكُمْ كَماَ تُرْزَقُ الطَّيْرُ) الحديث (١٩) . وفيه : (اعْقِلْهاَ وَتَوَكَّلْ) (٢٠) ، ففي هذا ونحوه بيان لما

---

(١٥) هود ، الآية ٦ .

(١٦) الذاريات ، الآية ٢٢ .

(١٧) هكذا في النسخة التي بين يدي (الآية) ولعلها (الآيات) ، إذ الآية سيقت كاملة .

(١٨) الطلاق ، الآية ٢ .

(١٩) بقيته : « تغدو خماصا وتروح بطانا » فهي تغدو وتروح في طلب الرزق والتسبب إليه ، والله تعالى يخلق لها الرزق ، فلم يقل تترك كل سبب ، فيحصل لها الرزق ، والحديث رواه أحمد والطيالسي والترمذي وابن ماجه عن عمر مرفوعا ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، والحاكم ، وحسنه الترمذي ، ولفظه عنده « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله ، لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصا وتروح بطانا » .(تيسير الوصول ٤ / ٥٤ ، رياض الصالحين ص ٥٠ ـ ٥١ ، المقاصد الحسنة ص ٣٤٢ ، تمييز الطيب من الخبيث ص ١٢٩ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢ / ١٥٣) .

(٢٠) فقد جمع بين طلب عقل الناقة والاعتماد على الله في حفظها المسبب عادة عن عقلها ، ولو كان الحفظ مأمورا به كالسبب ، ماجمع بين العقل والتوكل ، بل كان يطلب الحفظ أيضا ، أو يسكت عن التوكل على الأقل ، فالجمع قاض بأن المسبّب لايتعلق به مشروعية ، والحديث رواه الترمذي ، وقال : غريب (المقاصد الحسنة ص ٦٥ ، تمييز الطيب من الخبيث ص ٢٣ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ / ١٤٤) .

تقدم، ومما يبينه قوله تعالى :(أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٢١)) (أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ (٢٢)) (أَفَرَأَيْتُم الماء الّذي تَشْرَبُونَ) (٢٣) (أَفَرَأَيْتُم النَّارَ الَّتي تُورُونَ (٢٤)) وأتى على ذلك كله (واللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون (٢٥)) (اللّه خَالِقُ كُلِّ شْيء (٢٦)) وإنما

---

(٢١) (الواقعة ، الآية ٥٨ ـ ٥٩ .

(٢٢) (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) (الواقعة ، الآية ٦٣ ـ ٦٤) أي أتنبتونه أم نحن المنبتون المثمرون له ، وقد علق الشيخ عبدالله دراز على ماتقدم بقوله : « والآيات الثلاث : الأولى واضحة في البيان هنا ، لأن في كل منها نسبة التسبب للعبد ، وإنكار أن يكون له إيجاد للمسبب ، بل الموجد هو الله ، أما الآية بعدها ، فليست مما تعلق به كسب للعبد مطلقا ، لا في تسبب ولا غيره ، لأن الإنزال من المزن ، وهو محل الغرض ، لاشأن لنا به ، ولاتسببا ، فلو كان الكلام في الري المسبب عن الشرب ، وكانت الآية (أأنتم تخلقون الري أم نحن الخالقون) لكانت الآية مما نحن فيه ، فتأمل ، وانظر في الآية التي بعدها أيضا ، وعليك بالتأمل في صنيعه ، لتعرف السبب في هذا الأسلوب . جعل الآيات الأولى دليلا ، وبدأ بها ، وعلق عليها أولا ، ثم ذكر الآيات الأخيرة قائلا : ومما يبينه دخولا عليه ، وقال بعد الحديثين : فيهما بيان لما تقدم ، وخذ نموذجا لطريق التأمل مثلا : (الآية الأولى) فيها نفي التكليف بالمسبب صراحة ، لا نسألك رزقا ، مع العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لأدلة كثيرة من الكتاب والسنة . (الآية الثانية) حصر الرزق في كونه عليه تعالى ، فطبعا لايكلف به غيره . (الآية الثالثة) جعل الرزق في السماء على ماهو ظاهرها ، وليس في متناول العبد ، فلا يكلف به مع أنه طلب بالتسبب إلى الرزق .

أما الآيات الأخرى ، فنسب الخلق إليه تعالى ، لاالعبد ، ويلزمه ألاّ يطلب من العبد ، فهو ظاهر في أنه لايكلف به غيره ، مع بقاء احتمال أنه (سبحانه) هو الخالق ، مع تسبب العبيد فيها ، ومطالبتهم بذلك التسبب ، بخلاف الآيات الأولى ، ففيها عدم المطالبة بالتسبب صريحة أو كالصريحة » . (تعليقه على الموافقات ١ / ١٩١) .

(٢٣) الواقعة ، الآية ٦٨ .

(٢٤) الواقعة ، الآية ٧١ .

(٢٥) الصافات ، الآية ٩٦ .

(٢٦) الزمر ، الآية ٦٢ .

جعل إليهم العمل ليجازوا عليه ، ثم الحكم فيه لله وحده ، واستقراء هذا المعنى من الشريعة ، مقطوع به ، وإذا كان كذلك ، دخلت الأسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذى دل عليه العقل والسمع ، فصارت الأسباب ، هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات ، فإذن لايتعلق التكليف وخطابه إلا بمكتسب ، فخرجت المسببات عن خطاب التكليف ، لأنها ليست من مقدورهم ، ولو تعلق بها لكان تكليفا بما لايطاق ، وهو غير واقع كما تبين في الأصول » .

وتابعه في هذه الطريقة من الباحثين المحدثين الزحيلي وجمال الدين محمود، فقال الزحيلي (٢٧) : « .... مشروعية السبب ، لاتستلزم مشروعية المسبب .... لأن المكلف مأمور بتعاطي الأسباب ، وليس عليه أن تتم المقاصد » .

وقال جمال الدين محمود (٢٨) : « والمكلّف ليس له إلا تعاطي الأسباب فحسب ، أما المسببات ، فهي من فعل الله تعالى وحكمه ، لاكسب فيه للمكلف ، لأنه إذا كان على المكلف تعاطي المسببات ، لم يكن ذلك في مقدوره ، ولكان تكليفا بما لايطاق وهو غير واقع » .

وهذه الطريقة التي سلكها الشاطبي ، وتابعه فيها الزحيلي وجمال الدين محمود ، من الاقتصار على النظر في المسببات الخارجة عن مقدور المكلف فلا يتعلق بها حكم شرعي ، وإدارة الدليل عليها ، تخالف ماقدمناه ، من أن الواقع أن المسببات ، كما أن منها ماهو غير مقدور للمكلف ، فلا يتعلق به حكم

---

(٢٧) الوسيط ص ٩٩ .

(٢٨) سبب الالتزام ص ١٢٨ .

شرعي أصلا ، فإن منها ماهو كالسبب ، من مقدور المكلف ، وقد يأخذ حكم سببه ، وقد يأخذ حكما غيره ، فلو نظروا إلى هذا النوع من المسببات ، لما أمكنهم سلوك هذا الطريق في الاستدلال ، مع أنه كان ينبغي لهم أن ينظروا إليه ، لكونه واقعا .

ثم إن الشاطبي (رحمه الله) صدر المسألة بقوله (٢٩) : « مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات .... » مما يفيد أن من المسببات مايتعلق به حكم شرعي ، وهذا الدليل الذي ساقه ، يفيد أن المسببات كلها ، لايتعلق بها حكم شرعي ، لأنها غير مقدورة للمكلف ، فهو يعود على ماصدّر المسألة به بالابطال ، ويلزم منه أن يقول في التصدير بدل قوله : « مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات » : « مشروعية الأسباب ، لايترتب حكم شرعي على مسبباتها ، لأنها خارجة عن مقدور المكلف » .

وهذا النقد ، وارد على الزحيلي حيث صدر الكلام بقوله (٣٠) : «مشروعية السبب لاتستلزم مشروعية المسبب » ثم إن إجابة الشاطبي عن شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، تفيد أنه يسلم أن من المسببات مايتعلق به حكم شرعي ، فلو راعى ماتفيده إجابته ، من أنه قد يتعلق بالمسبب الحكم الشرعي ، لما تسنى له عرض الدليل بهذه الطريقة المقتصرة على النظر في المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي ، مما ليست في مقدور المكلف ، دون النظر إلى ماقد يكون منها داخلا في قدرته ويتعلق به حكم شرعي .

---

(٢٩) الموافقات ١ / ١٨٩ .

(٣٠) الوسيط ص ٩٩ .

وقد ناقش الشيخ عبدالله دراز دليل الشاطبي ، فقال : (٣١) « لو أخذ هذا على عمومه ، لكرّ على المسألة بالنقض ، وكان الواجب أن يقال بدل : (لا تستلزم) : (لايترتب حكم شرعي على مسبباتها ولايتعلق بها حكم مطلقا) لأنها كلها خارجة عن مقدوره ، مع أن صنيعه الآتي ، يسلم فيه أن بعضها يتعلق به حكم ، لكن لاعلى طريق الاستلزام ، والواقع أن المسببات كثيرة ، منها ماهو كالسبب ، من مقدور المكلف ، ومنها ماليس كذلك ، والأول قد يأخذ حكم سببه ، وقد يأخذ حكما غيره » .

أما محمد سلام مدكور فقد كان من أول الأمر واضحا في أنه يرى أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف ، حيث قال (٣٢) : « .... الأمر بالسبب لايستلزم الأمر بالمسبب .... معناه أن الشارع ، لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، إذ هي غير مقدورة ، وواضح أن الأمر بالنكاح وهو سبب في النسل ، لايستلزم الأمر بالنسل ، إذ هو ليس في مقدور الأفراد ، وإنما هو من فعل الله تعالى ، وبذا لايمكن القول بأن الأمر بالنكاح الذي رتب عليه التناسل ، ينص الشارع في قول الرسول (تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا ....) (٣٣) يقتضي أن من لم يأت بالنسل كان عاصيا لأنه خالف

---

(٣١) تعليقه على الموافقات ١ / ١٩١ .

(٣٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٣٣) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٦٥ ، وقال : « جاء معناه عن جماعة من الصحابة فأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم من حديث معقل بن يسار مرفوعا : (تزوجوا الولود فإني مكاثر بكم الأمم) . ولأحمد وسعيد بن منصور والطبراني في الأوسط والبيهقي وآخرين من حديث حفص بن عمر ابن أخي أنس عن عمه أنس ، أنه قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يأمر بالباءة ، وينهى عن التبتل نهيا شديدا) ويقول : (تزوجوا الودود الولود ، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة) . وصححه ابن حبان والحاكم ، =

الأمر ، إنما الذى يفهم أن الأفراد مكلفون بالسبب فقط ، وهو النكاح ، دون المسبب وهو التناسل .

فمشروعية الأسباب لاتستلزم دوما مشروعية المسببات ، فإذا تعلق الحكم الشرعي بالسبب لايلزم أن يتعلق بالمسبب ، فالأمر بالنكاح لايستلزم الأمر بحلية البضع ، لأن المكلف مأمور بتعاطي الأسباب كما قلنا ، وليس عليه أن تتم المقاصد ، فالمسببات من فعل الله ، ولذلك قالوا : على المرء أن يسعى وليس عليه إدراك المقاصد ، كما أن الآيات القرآنية تدل على ضمان الرزق نفسه ، لا التسبب فيه ، إذ لو كان المراد نفس التسبب ، لما طولب المكلف بتعاطي الأسباب لأنها مضمونة » . .

فصدر كلامه الذي يفيد أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف فلا يتعلق بها حكم شرعي ، رأي يخالف الصواب من أن من المسببات ماهو غير مقدور للمكلف فلا يتعلق به حكم شرعي ، ومنها ماهو مقدور له فيتعلق به حكم شرعي .

كما أن قوله : « فمشروعية الأسباب لاتستلزم دوما مشروعية المسببات .. إلخ » . يفيد أن من المسببات مايتعلق به حكم شرعي ، فهو يعود على صدر كلامه بالإبطال .

= ولابن ماجه من حديث عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة رفعه (انكحوا فإني مكاثر بكم) . وقد جمعت طرقه في جزء » .

وذكره العجلوني : كشف الخفاء ١ / ٣١٨ ـ ٣١٩ ، وقال : « رواه عبد الرزاق والبيهقي عن سعيد ابن أبي هلال مرسلا بلفظ (تناكحوا تكثروا ، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة) » . ثم ذكر عن السخاوي ماذكرناه . ثم قال : « وقال في المواقف : لم أقف عليه ، وقال النجم : رواه أحمد عن ابن عمر بلفظ (انكحوا أمهات الأولاد ، فإني أباهي بكم يوم القيامة) » .

كما ذكره ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث ص ٥٩ ـ ٦٠ ، وذكر فيه مثل ما ذكره السخاوي .

المبحث الثانى

حكمُ الالتفَاتِ إلىٰ المسَبباْت والقصدِ إليها في تعاطِي الأسبابْ

لايلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، الالتفات إلى المسببات ، ولا القصد إليها ، وإنما المقصود منه أن يجري تحت الأحكام الموضوعة لاغير ، أسبابا كانت أو غير أسباب ، معللة كانت أو غير معللة (١) .

وتظهر صحة ماقلنا من الأوجه الآتية :

الوجه الأول : ماذكرنا في المبحث الأول من أن من المسببات ، ماهو راجع إلى الحاكم المسبّب وأنه ليس من مقدور المكلف ، وإذا ثبت أن منها ماليس راجعا إليه ، فمراعاته لما هو راجع لكسبه هو اللازم ، وهو السبب ، وأما ماسواه مما قد يكون غير راجع إليه ، فإنه غير لازم التفاته إليه وقصده له ، وهو المسبب .

هذا هو المناسب لما تقرر عندنا في المبحث الأول من أن من المسببات ، ماليس مقدورا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا ، ومنها ماهو مقدور

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٣ ، وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

له ، فيتعلق به حكم شرعي تكليفي ، وقد يكون نفس الحكم الذي تعلق بالسبب ، وقد يكون غيره .

ولما كان الشاطبي (رحمه الله) ، في استدلاله في المبحث الأول لكون مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات ، قد اقتصر على النظر في المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لاتكون مقدورة للمكلف ، ولم ينظر ـ مع أنه كان ينبغي له النظر ـ إلى المسببات التي تكون في مقدوره ، ويتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، لما كان منهجه في ذلك كذلك ، سار عليه هنا ، فقصر نظره على المسببات التي ليست في مقدور المكلف ، فأدار الدليل عليها ، وكأنه ليس هناك مسببات غيرها ، داخلة تحت مقدور المكلف ، يتعلق بها حكم شرعي تكليفي .

ولهذا قال في الدليل لهذه القضية (٢) :« والدليل على ذلك ، ماتقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب ، وأنها ليست من مقدور المكلف ، فإذا لم تكن راجعة إليه ، فمراعاته ماهو راجع لكسبه ، هو اللازم ، وهو السبب ، وماسواه غير لازم ، وهو المطلوب » .

وسار على نهجه في ذلك من الباحثين المحدثين جمال الدين محمود ، فقال (٣) : « .... فالمسببات راجعة إلى الحاكم المسبب ، وليست راجعة إلى المكلف ، فإذا لم تكن راجعة إليه ، فمراعاته لما هو راجع إلى كسبه هو اللازم ، وهو السبب ، وذلك لأن السبب غير فاعل بنفسه » .

---

(٢) الموافقات ١ / ١٩٣ .

(٣) سبب الالتزام ص ١٢٩ .

الوجه الثاني : أن النظر إلى المسبب ، قد يكون قاضيا بجعل المطلوب شرعا ، غير مطلوب ، بل وبجعل المباح ، غير مباح ، فأولى ألا يلزم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب

ومن أمثلة ذلك الولاية الشرعية ، فإنها سبب مطلوب شرعا ، لكن لها مسببات كثيرة ، وقد يكون القصد إلى بعض هذه المسببات ، مانعا من التسبب فيها ، مع كونها مطلوبا شرعيا ، وذلك كالقصد إلى حظوظ نفسه ومنافعه المسببة عن الولاية ، فلا تكون الولاية حينئذ مطلوبة شرعا .

وقد جعل الشرع من أدلة قصد المكلف لحظوظ نفسه فيها ، طلبه لها ، فلذلك منع من طلب الولاية منها .

ويوضح الشاطبي (رحمه الله) هذا الوجه فيقول (٤) : « وأيضا فإن من المطلوبات الشرعية ، مايكون للنفس فيه حظ ، وإلى جهته ميل ، فيمنع من الدخول تحت مقتضى الطلب ، فقد كان عليه الصلاة والسلام لاَ يُولي عَلى الْعَمَلِ مَنْ طَلَبَه (٥) ، والولاية الشرعية كلها مطلوبة ، إما طلب الوجوب أو الندب ، ولكن راعى عليه الصلاة والسلام في ذلك ، ما لعلة يتسبب عن اعتبار الحظ ، وشأن طلب الحظ في مثل هذا ، أن ينشأ عنه أمور تكره .... ، بل

---

(٤) الموافقات ١ / ١٩٣ ـ ١٩٤ ، وانظر عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٣ .

(٥) الحديث رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه ، ولفظ البخاري : « قال (أي أبو موسى) : دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي ، فقال أحد الرجلين : أمِّرْنا يارسول الله ، وقال الآخر مثله ، فقال : إنّا لانولي هذا من سأله ، ولا من حرص عليه » . (صحيح البخاري المجرد ٩ / ٥٣ ، مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ / ٨٨ ، منتقى الأخبار ٨ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦) .

قد راعى عليه السلام مثل هذا في المباح ، فقال : (مَاجاءكَ من هذا المالِ وأنتَ غَيْرُ مُشرِفٍ ، فَخُذْه) الحديث (٦) ، فشرط في قبوله عدم إشراف النفس ، فدل على أن أخذه بإشراف ، على خلاف ذلك ، وتفسيره في الحديث الآخر : (مَن يَأخُذْ مالاً بحقّه ، يُبَارَكْ له فيه ، وَمَنْ يَأخُذْ مالاً بغير حقّه ، فَمَثَلُه كَمَثَلِ الذي يأكل ولايشبع (٧)) وأخذه بحقه هو أن لاينسى حق الله فيه ، وهو من آثار عدم إشراف النفس ، وأخذه بغير حقه ، خلاف ذلك ، وبين هذا المعنى الرواية الأخرى (نِعْمَ صَاحِبُ المُسْلم ، هُوَ مَنْ أُعْطِيَ مِنْهُ المِسْكِينُ وَالْيَتِيمُ وَابْنُ السَّبِيل) (٨) أو كما قال ، (وَأَنَّــه من يَــأخُذْه بغير حَقّه ، كَان كالَّذي يَأكُلُ ولايَشْبَعُ ، وَيَكونُ عليه شهيداً يوم القِيامَة (٩) » .

الوجه الثالث : الإجماع على صحة الإعراض عن المسببات في تعاطي الأسباب ، وبيان ذلك ، أن العباد من هذه الأمة ، قد ساروا في مسلكهم في العبادات على تخليص الأعمال من شوائب الحظوظ ، بل بلغ بهم الأمر في ذلك ، إلى أن جعلوا الأساس في تقديم بعض الأعمال على بعض ، ماليس فيه حظ للنفس ، أو هو خفيف عليها ، أو مافيه حظ لها ، أو هو ثقيل عليها ، فقدموا

(٦) بقية الحديث : « ومالا فلا تتبعه نفسك » أخرجه الشيخان والنسائي (انظر ابن الديبع : تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٤ / ٦٠) .

(٧) رواه البخاري ومسلم ضمن حديث : « ياحكيم إن هذا المال خضر حلو ، فمن أخذه بسخاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس ، لم يبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع » .

(صحيح البخاري ٨ / ٧٩ ، رياض الصالحين ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ، مختصر صحيح مسلم للمنذري ١ / ١٥٢) .

(٨) جزء من حديث طويل رواه الشيخان والنسائي ، بلفظ (لمن أعطي) . (تيسير الوصول ٢ / ١٣١) .

(٩) بقية الحديث المتقدم .

ماليس للنفس فيه حظ ، أو هو ثقيل عليها ، على ضديهما ، حتى تكون أعمالهم كلها قائمة على مخالفة ميل النفس ، وهذا منهم دليل على صحة الإعراض عن المسببات في تعاطي الأسباب ، وهو حجة ، لأن عملهم هذا إجماع منهم .

وقد أوضح الشاطبي هذا الوجه فقال (١٠) : « ووجه ثالث ، وهو أن العباد من هذه الأمة ـ ممن يعتبر مثله ههنا ـ أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال من شوائب الحظوظ ، حتى عدوا ميل النفوس إلى بعض الأعمال الصالحة ، من جملة مكائدها ، وأسسوها قاعدة بنوا عليها في تعارض الأعمال وتقديم بعضها على بعض ـ أن يقدموا مالا حظ للنفس فيه ، أو ماثقل عليها ، حتى لايكون لهم عمل إلا على مخالفة ميل النفس ، وهم الحجة فيما انتحلوا ، لأن إجماعهم إجماع ، وذلك دليل على صحة الإعراض عن المسببات في الأسباب ، وقال عليه السلام إذ سأله جبريل عن الإحسان : (أَنْ تَعْبُدَ اللّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ)(١١) وكل تصرف للعبد تحت قانون الشرع ، فهو عبادة ، والذي يعبد الله على المراقبة ، يعزب عنه ـ إذا تلبس بالعبادة ـ حظ نفسه فيها ، هذا مقتضى العادة الجارية : بأن يعزب عنه كل ماسواها ، وهو معنى بينه أهله ، كالغزالي وغيره ، فإذاً ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة ، الالتفات إلى المسببات » .

وكما أنه ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة ، الالتفات إلى المسببات ، فلا يلزم في تعاطيها الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها ، فإن

---

(١٠) الموافقات ١ / ١٩٤ .

(١١) بعض حديث رواه البخاري عن أبي هريرة ، كما أنه بعض حديث آخر ، رواه الخمسة إلا البخاري عن عمر بن الخطاب .
(صحيح البخاري المجرد ١ / ١٥ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١ / ١٦ ـ ١٧) .

ذلك جار في الأسباب الممنوعة ، كما يجري في الأسباب المشروعة .

وإذا ثبت عدم لزوم الالتفات والقصد إلى المسببات ، فإنه لايقدح عدم الالتفات والقصد إلى المسببات في جريان الثواب والعقاب ، مع أنهما من المسببات ، فيجريان على العبد بدون قصد إليهما (١٢) ، « فإن ذلك راجع إلى من إليه إبراز المسبب عن سببه ، والسبب هو المتضمن له ، فلا يفوته شيء إلا بفوت شرط ، أو جزء أصلي ، أو تكميلي في السبب خاصة (١٣) » .

---

(١٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤ .

(١٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤.

المبحث الثالث

وَضعُ الأسبَابِ يَسْتَلزِمُ قَصْدَ الوَاضِعِ إلى المُسَبّبات

ذكر الشاطبي ، وتابعه الخضري وجمال الدين محمود ومحمد سلام مدكور ، أن وضع الأسباب ، يستلزم قصد الواضع (أي الشارع) إلى المسببات . (١) .

وقد استدل الشاطبي لذلك ـ وتبعه فيه الخضري وجمال الدين محمود ومحمد سلام مدكور ـ بأمور :

أحدها : أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب ، لم تكن أسبابا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط ، بل من حيث ينشأ عنها أمور أخر ، وإذا كان كذلك ، لزم من القصد إلى وضعها أسباباً ، القصد إلى ماينشأ عنها من المسببات .

الثاني : أن الأحكام الشرعية ، إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد ، وهي مسبباتها قطعا ، فإذا كنا نعلم أن الأسباب ، إنما شرعت لأجل المسببات ، لزم من القصد إلى الأسباب ، القصد إلى المسببات .

الثالث : أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب ، لم يكن وضعها على أنها

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣٠ ، مدكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ .

أسباب ، لكنها فرضت كذلك ، فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب ، ولا تكون أسبابا إلا لمسببات ، فواضع الأسباب ، قاصد لوقوع المسببات من جهتها ... (٢) .

ونوقش هذا الرأي ، بأنه كيف يقال مع ما تقدم لنا في المبحث الأول ، من أن المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب ؟ (٣) .

وأجيب بأنه لامانع من ذلك ، إذ القصدان متباينان ، فإن ماتقدم في المبحث الأول ، هو بمعنى أن الشارع ، لم يقصد في تعلق الأحكام الشرعية التكليفية بالأسباب تعلقها بالمسببات ، إذ المسببات قد تكون غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، وقد تكون مقدورة له ، لكن كما يجوز أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، يجوز أيضا أن يتعلق بها حكم آخر ، غير الحكم الذي تعلّق بسببها .

وأما ماهنا ، فهو بمعنى أن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، ولذلك وضعها أسبابا ، وليس في هذا مايقتضي أن المسببات ، يتعلق بها نفس الأحكام التي تعلقت بأسبابها ، وإنما فيها مايقتضي أن وضع الأسباب ، يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة .

فالقصدان متباينان .

---

(٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٥ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣٠ ، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤١ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٥ .

وبهذا لا يكون بين الأصلين تناقض .

والشاطبي (رحمه الله) تصدى للإجابة عن ذلك فقال (٤) : « فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن القصدين متباينان ، فما تقدم ، هو بمعنى أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، فإن المسببات غير مقدورة للعباد ، كما تقدم ، وهنا إنما معنى القصد إليها ، أن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، ولذلك وضعها أسبابا ، وليس في هذا مايقتضي أنها داخلة تحت خطاب التكليف ، وإنما فيه مايقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة ، فلا تناقض بين الأصلين .

والثاني : لو فرض توارد القصدين على شيء واحد ، لم يكن محالا ، إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصد الأمر والنهي معا على الصلاة في الدار المغصوبة باعتبارين ، والحاصل أن الأصلين ، غير متدافعين على الإطلاق » .

ولكن لنا على كلا الوجهين في الجواب مناقشة :

أما الوجه الأول ، فمن حيث إنه ذكر أن جهة التباين في المبحث الأول ، هي أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات ، إذ المسببات غير مقدورة للعباد ، وليست هذه جهة للتباين ، إذ أن المسببات ليست كلها غير مقدورة للعباد ، بل منها ماهو كذلك ، ومنها ماهو مقدور لهم ، وماهو مقدور لهم ، فمقصود تكليفهم به .

(٤) الموافقات ١ / ١٩٥ ـ ١٩٦ .

وإذا لم يكن هذا الذي ذكره صوابا ، فإنه لايصح جهة للتباين .

وقد سبق لنا في المبحث الأول أنه قصر النظر في الاستدلال لكون مشروعية الأسباب لاتستلزم مشروعية المسببات ، على المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لاتكون مقدورة للمكلف ، فأدار الدليل على أساس أن المسببات كلها ، غير مقدورة للمكلف ، وقد بينا وجه الخطأ في ذلك من جهة الواقع ، ومن كلام الشاطبي نفسه .

وبهذا يتبين أن خطأه في أن جهة التباين في المبحث الأول ، هي أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، إذ المسببات غير مقدورة للعباد ، أوقعه في الخطأ هنا ، فخطؤه هنا ، نتيجة لخطئه هناك ، حين قصر النظر في الاستدلال لكون مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات ، على المسببات الخارجة عن مقدور المكلف ، على أساس أنه ليس هناك من المسببات ماهو مقدور له .

أما ملاحظتنا على الوجه الثاني ، فهي أنه ليس شيئا جديدا ، وإنما هو لازم للجواب الذي قبله ، إذ أن تباين القصدين إنما جاء من عدم تواردهما باعتبار واحد (٥) .

---

(٥) دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٥ .

المبحث الرابع

مَايَسوغُ لِلمكلَّفِ إذَا كَانَ لايَلزَمُه الالتِفاتُ إلى المسَبَّب وَلاَ القَصْد إلَيهِ في تَعَاطِي السَّبَب .

تقدم لنا أنه لايلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، القصد إلى المسبب . وإذا ثبت ذلك ، فإن المكلف له ترك القصد إليه بإطلاق ، وله القصد إليه (١) . أمّا أن له ترك القصد إليه بإطلاق ، فيدل له ماقلنا سابقا من الأوجه التي تدل على أنه لايلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، القصد إلى المسبّب ، فإنه إذا كان لايلزمه القصد إلى المسبب ، فله تركه .

ومما يدل له أيضا « أن السبب غير فاعل بنفسه ، بل إنما وقع المسبب عنده ، لابه ، فإذا تسبب المكلف ، فالله خالق السبب ، والعبد مكتسب له (وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٢)(اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ) (٣) (وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ) (٤) (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورهَا وَتَقْوَاهَا) (٥)وفي حديث العدوى قوله عليه

---

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٦ .

(٢) الصافات ، الآية ٩٦ .

(٣) الزمر ، الآية ٦٢ .

(٤) الإنسان ، الآية ٣٠ .

(٥) الشمس ، الآية ٧ ـ ٨ .

الصلاة والسلام : (فَمَنْ أعْدَى ٱلأوّلَ (٦)) وقول عمر في حديث (نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللّهِ إلىَ قَدَرِ الله (٧)) حين قال عمرو بن العاص (٨)) (أفِرَاراً مِنْ قَدَرِ الله) وفي الحديث:(جَفَّ ٱلْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ ، فَلَو اجْتَمَعَ ٱلْخَلْقُ عَلَى أنْ يُعْطُوكَ شَيْئاً ، لَمْ يَكْتُبْهُ الله لَكَ ، لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ ، وَعلىَ أنْ يَمْنَعُوكَ شَيْئاً كَتَبَه الله لَكَ ، لَمْ يَقْدِروا عَلَيْهِ (٩)) .

والأدلة على هذا تنتهي إلى القطع .

---

(٦) بعض حديث رواه الشيخان وأبو داود ، ولفظه كما في البخاري:«لاعدوى ولا صفر ولا هامة ، فقال أعرابي : يارسول الله ، فما بال أبلي تكون في الرمل كأنها الظباء ، فيأتي البعير الأجرب ، فيدخل بينها فيجربها ؟ قال : فمن أعدى الأول ؟ » .
(مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ / ١٥١ ، الجامع الصغير ٢ / ٧٧ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٣ / ١٩٥) .

(٧) رواه البخاري ، ولكن القائل أبو عبيدة ، ونصه «قال أبوة عبيدة بن الجراح : أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها ياأبا عبيدة ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ».(صحيح البخاري ٧ / ١١٢ ـ ١١٣) .

(٨) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمي ، أمير مصر ، يكنى أبا عبدالله وأبا محمد ، أمه النابغة من بني عنزة ، أسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان ، وقيل بين الحديبية وخيبر ، وكان يقول : أذكر الليلة التي ولد فيها عمربن الخطاب ، كان بعد إسلامه يقربه النبي صلى الله عليه وسلم ويدنيه لمعرفته وشجاعته ، وولاه غزوة ذات السلاسل ، ثم استعمله على عمان ، كان من أمراء الأجناد في الجهاد بالشام في زمن عمر ، وكان الشعبي يقول : دهاة العرب في الإسلام أربعة ، فعدّ منهم عمرو بن العاص ، وقال : فأما عمرو ، فللمعضلات . ولي عمرو إمرة مصر في زمن عمر بن الخطاب ، وهو الذي افتتحها ، توفي سنة ٤٣ هـ على الصحيح ، وعاش نحو تسعين سنة ، وقيل غير ذلك .
(الإصابة ٣ / ٢ ـ ٣ ، تهذيب التهذيب ٨ / ٥٦ ـ٥٧) .

(٩) بعض حديث رواه الترمذي وصححه ، وفي ألفاظه بعض اختلاف ، كما رواه الإمام أحمد والطبراني في الكبير .(جوامع الكلم ص ١٦٠ ـ١٦١ ، جامع العلوم والحكم ص ١٦١ ، المقاصد الحسنة ١٥٦ ـ ١٥٧ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ / ٣٠٦ ، ٣٣٢) .

وإذا كان كذلك ، فالالتفات إلى المسبب في فعل السبب ، لايزيد (١٠) على ترك الالتفات إليه ، فإن المسبب قد يكون ، وقد لايكون.هذا وإن كانت مجاري العادات ، تقتضي أنه يكون،فكونه داخلا تحت قدرة الله يقتضي أنه قد يكون وقد لايكون ونقض مجاري العادات (١١) ، دليل على ذلك (١٢) ».

ومما يدل أيضا لكون المكلف له ترك القصد إلى المسبب بإطلاق ، أنه ليس في الشرع دليل ناصّ على طلب القصد إليه (١٣) .

وقد بين الشاطبي موقف من تمثل هذا النظر ، فسوغ ترك القصد إلى المسبب في تعاطي الأسباب ، بين موقفه حين يناقش فقال (١٤) :« فإن قيل لك : لم تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها ؟ قلت : لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال ، فأنا أعمل على مقتضى ماأمرت به ، كما أنه أمرني أن أصلي وأصوم ، وأزكي وأحج ، إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها .

فإن قيل لك : إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح ، قلت نعم ، وذلك إلى الله لا إليّ ، فإن الذي إليّ التسبب ، وحصول المسببات ، ليس إليّ ، فأصرف قصدي إلى ماجعل إليّ ، وأكل ماليس لي إلى من هو له » .

---

(١٠) أي من جهة إيجاد المسبب وعدمه .

(١١) فكم وجد السبب ولم يوجد المسبب ، وكم وجد المسبب بدون سببه العادي ، ولله خرق العوائد .

(١٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٦ ـ ١٩٧ ، وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

(١٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ .

(١٤) الموافقات ١ / ١٩٦ .

وأما أن للمكلف القصد إلى المسبب ، فمثاله « ماإذا قيل لك : لم تكتسب، قلت : لأقيم صلبي ، وأقوم في حياة نفسي وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب (١٥) » .

فهذا القصد إلى المسبب إذا قارن التسبب ، صحيح (١٦) ، ويدل له ماورد من الأدلة التي تدل على صحة القصد إلى المسبب بالسبب في أمور الدنيا والآخرة ، وقد أوضح ذلك الشاطبي ، فقال (١٧) : « لأنه (أي القصد إلى المسبب) التفات إلى العادات الجارية ، وقد قال تعالى : (اللهُ الَّذي سَخَّرَ لَكُم الْبَحْرَ ، لِتَجْرِي الْفُلْكُ فِيه بِأَمْرِه ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه (١٨)) وقال : (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ والنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّنْ فَضْلِه) (١٩) وقال :(فَانْتَشِرُوا في الأَرْضِ وابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله (٢٠))

(١٥) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٨ .
(١٦) المصدر نفسه .
(١٧) المصدر نفسه ١ / ١٩٨ ـ ١٩٩ .
(١٨) الجاثية ، الآية ١٢ .
(١٩) الروم،الآية ٢٣ .
(٢٠) الجمعة ، الآية ١٠ .

وقد بين الشيخ عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٨ معناها ووجه الاستدلال بها ، وعلق على وجه الاستدلال الذي ذكره الشاطبي فقال : « كأنه قال : اقصدوا فضل الله ورزقه بأخذكم في الأسباب من الانتشار في الأرض مثلا ، وهو قصد إلى المسبب بالسبب ، وحيث كان في مقام الامتنان ، فهو باق على ظاهره ، لأن الامتنان إنما يظهر فيما كان من فعله تعالى ، الذي لاشأن للغير فيه ، وإنما يكون ذلك في المسبب لافي السبب .

ولو قال : عبر بالقصد إلى الفضل الذي هو المسبب مقارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان ، فدل على أنه يصح قصد المسبب بالسبب ، لكان ظاهرا ، لأن فيه قصد المسبب بنفسه ، لاقصد السبب ، وعبر عنه بقصد المسبب مجازا ، لأنه لو كان مجازا وكان المسبب ليس مقصودا حقيقة ، مادل على مدعاه ، ولو في مقام الامتنان ، إذا فرضنا أنه يظهر مقام الامتنان في هذه الحالة » .

فمن حيث عبر بالقصد إلى الفضل ، عن القصد إلى السبب ، الذي هو الاكتساب ، وسيق مساق الامتنان من غير إنكار ، أشعر بصحة ذلك القصد ، وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا ، كقوله تعالى : (وَمَنْ يُؤمِنْ بِاللّه وَيَعْمَلْ صَالِحاً ، يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ (٢١)) وأشباه ذلك ، مما يؤذن بصحة القصد إلى المسبب بالسبب » .

ومما يدل أيضا لكون المكلف له القصد إلى المسبب ، أن في هذا طلبا لما يرتبه الله على السبب ، من المسبب الذي يستقيم به أمره ، ويصلح به حاله ، وهذا راجع إلى الاعتماد على الله واللجوء إليه في أن يهيئ الله له ذلك ، ولا نكير في ذلك شرعا ، حيث إن من المعلوم من الشريعة ، وجوب الاعتماد على الله ، وأنها شرعت لمصالح العباد (٢٢) .

ويوضح الشاطبي هذا الدليل ، فيقول (٢٣) :« وأيضا فإنما محصول هذا (أي القصد إلى المسبب) أن يبتغي مايهيئ الله له بهذا السبب ، فهو راجع إلى الاعتماد على الله ، واللجأ اليه في أن يرزقه مسببا يقوم به أمره ، ويصلح به حاله ، وهذا لانكير فيه شرعا، ذلك إن المعلوم من الشريعة أنها

---

(٢١) الطلاق ، الآية ١١ .
وليس في هذه الآية مايدل على القصد من المكلف للمسبب ، ولكن الواضح الدلالة على صحة قصد المسبب في أمور الآخرة قوله تعالى : (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور) فاطر ، الآية ٢٩ . وقوله تعالى : (أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ، يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) الزمر الآية ٩ .

(٢٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٩ .

(٢٣) الموافقات ١ / ١٩٩ .

شرعت لمصالح العباد فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة أو لهما معا ، فالداخل تحته مقتض لما وضعت له ، فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع ، والمحظور إنما هو أن يقصد خلاف ماقصد ، مع أن هذا القصد لاينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولايلزم منه عقد مخالف ، فالفعل موافق ، والقصد موافق ، فالمجموع موافق » .

هذا هو المذهب الحق فيما يسوغ للمكلف ، وهو أن له ترك القصد إلى المسبب بإطلاق ، وله القصد إليه .

لكن بعض العلماء ، قال: إنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب ، وبعضهم فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، فقال: إنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب في الأحكام العادية ، ويلزمه عدم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب في الأحكام العبادية (٢٤) .

أما من قال بأنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب ، فاستدل بما تقدم لنا ، من أن وضع الأسباب ، يستلزم قصد الواضع إلى المسببات ، فقال : « قصد الشارع إلى المسببات والتفاته إليها ، دليل على أنها مطلوبة القصد من المكلف،وإلا فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع ، إذ لو خالفه لم يصح التكليف ... فإذا طابقه صح ، فإذا فرضنا هذا المكلف ، غير قاصد للمسببات وقد فرضناها مقصودة للشارع ، كان بذلك

(٢٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ ، ١٩٩ .

مخالفا له ، وكل تكليف قد خالف (٢٥) القصد فيه قصد الشارع ، فباطل ، كما تبين ، فهذا كذلك (٢٦) » .

وأجيب بمنع أن يكون قصد الشارع إلى المسببات والتفاته إليها ، دليلا على أنها مطلوبة القصد من المكلف ، فالشارع لم يقصد وقوعها بالتكليف بها ، لما ثبت أن المسببات غير مكلف بها ، وإنما قصد الشارع وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق ، وهو أن يقع المسبب على إثر إيقاع المكلف للسبب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يلزم من ترك المكلف القصد إلى المسبب مخالفة قصده لقصد الشارع ، حتى يلزم من ذلك البطلان .

وقد كان للشاطبي الفضل في التصدي للإجابة عن هذا الدليل بوضوح حيث قال (٢٧) : «فالجواب أن هذا إنما يلزم إذا فرضنا أن الشارع قصد وقوع المسببات بالتكليف بها ، كما قصد ذلك بالأسباب ، وليس كذلك ، لما مرّ أن المسببات غير مكلف بها ، وإنما قصده وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق ، وهو أن يكون خلق المسببات ، على إثر إيقاع المكلف للأسباب ، ليسعد من سعد ويشقى من شقي ، فإذن قصد الشارع لوقوع المسببات ، لاارتباط له بالقصدالتكليفي، فلا يلزم قصد المكلف إليه ، إلا أن يدل على ذلك دليل ، ولا دليل عليه ، بل لايصح ذلك(أي لزوم قصد المكلف) ، لأن القصد إلى ذلك ، قصد إلى ماهو فعل الغير ، ولايلزم أحدا أن

(٢٥) علق الشيخ دراز ١ / ١٩٧ على ذلك فقال : « ترويج للسؤال ، يجعل أن للمكلف قصدا غير قصد الشارع ، مع أن الغرض أن المكلف لاقصد له في المسبب مطلقا ، لابموافقة ولابمخالفة » .

(٢٦) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ .

(٢٧) الموافقات ١ / ١٩٧ ـ ١٩٨ .

يقصد وقوع ماهو فعل الغير ، لأنه غير مكلف بفعل الغير ، وإنما يكلف بما هو من فعله ، وهو السبب خاصة ، فهو الذي يلزم القصد إليه ، أو يطلب القصد إلية ، ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع » .

واستدل من فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، بأن وجوه المصالح ظاهرة في الأحكام العادية ، فيلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب فيها .

وأما الأحكام العبادية ، فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى ، فيلزم المكلف عدم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب فيها .

وقد تولى الشاطبي عرض هذا الدليل بوضوح ، فقال (٢٨) :« فإن قيل : هل يستتب هذان الوجهان (أي قصد المسبب وعدمه ، بقطع النظر عن اعتبار عدم اللزوم فيهما ، كما في الرأي الأول ، أو اعتبار لزوم القصد إلى المسبب مطلقا ، سواء كان الحكم عاديا أم عباديا ، كما في الرأي الثاني) في جميع الأحكام العادية والعبادية أم لا ؟ فإن الذي يظهر لبادىء الرأي ، أن قصد المسببات ، لازم في العاديات ، لظهور وجوه المصالح فيها ، بخلاف العبادات ، فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى ، فهناك يستتب عدم الالتفات إلى المسببات ، لأن المعاني المعلل بها راجعة إلى جنس المصالح فيها أو المفاسد ، وهي ظاهرة في العاديات ، وغير ظاهرة في العباديات ، وإذا كان كذلك ، فالالتفات إلى المسببات والقصد إليها ، معتبر في العاديات ، ولاسيا في المجتهد ، فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها ، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح ، إلا بنص أو إجماع ،

(٢٨) الموافقات ١ / ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

فيبطل القياس ، وذلك غير صحيح ، فلابد من الالتفات إلى المعاني التي شرعت لها الأحكام ، والمعاني هي مسببات الأحكام ، أما العباديات ، فلما كان الغالب عليها فقد ظهور المعاني الخاصة بها ، والرجوع إلى مقتضى النصوص فيها ، كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها والأمران بالنسبة إلى المقلد سواء ، في أن حقه أن لايلتفت إلى المسببات ، إلا فيما كان من مدركاته ومعلوماته العادية في التصرفات الشرعية » .

وأجيب بأن المعاني التي شرعت لها الأحكام ، غير مسبباتها ، فإن المعاني هي العلل ، ويكفي المجتهد في الأحكام العادية أن ينظر إلى هذه العلل ، ليعدّي الحكم إلى محل هي فيه ، ليقع المسبب الذي شرع له الحكم ، أما المسبب ، فقد يقصد وقوعه ، وقد لايقصده ، والأمران بالنسبة له سواء ، فالتعدية حاصلة ، سواء قصد وقوع المسبب أو عدم وقوعه،ومن هنا لايلزم المكلف القصد إلى وقوع المسبب في العاديات .

أما الأحكام العبادية ، فإنها وإن كانت مبنية على عدم معقولية المعنى ، فإنه قد ثبت أنها وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو فى الآخرة على الجملة ، ومن هنا يصح القصد إلى وقوع مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة .

وكما تولى الشاطبي (رحمه الله) سابقا ، عرض دليل من فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، فقد تولى الإجابة عنه ، فقال (٢٩) :« فالجواب ، أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء ، وذلك أن المجتهد إذا نظر في علة الحكم ، عدى الحكم بها إلى محل هي فيه ، لتقع المصلحة المشروع لها الحكم ، وهذا نظره

(٢٩) الموافقات ١ / ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

خاصة (٣٠) ، ويبقى قصده إلى حصولها بالعمل أو عدم القصد مسكوتا عنه بالنسبة إليه ، فتارة يقصد إذا كان هو العامل ، وتارة لايقصد،وفي الوجهين لايفوته في اجتهاده أمر ، كالمقلد سواء ، فإذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام : (لاَ يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ) (٣١) نظر إلى علة منع القضاء ، فرآه الغضب ، وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ، فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين ، والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن ، فإذا وجد في نفسه شيئا من ذلك ـ وكان قاضيا ـ ، امتنع من القضاء بمقتضى النهي ، فإن قصد بالانتهاء مجرد النهي فقط ، من غير التفات إلى الحكمة التي لأجلها نهي عن القضاء ، حصل مقصود الشارع وإن لم يقصده القاضي ، وإن قصد به ما ظهر قصد الشارع إليه ، من مفسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصود الشارع أيضا ، فاستوى قصد القاضي إلى المسبب وعدم قصده ، وهكذا المقلد فيما فهم حكمته من الأعمال ، ومالم يفهم ، فهو كالعبادات بالنسبة إلى الجميع ، وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة ، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل،ويصح القصد إلى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة ، فالقصد إليها أو عدم القصد ، كما تقدم » .

---

(٣٠) علق الشيخ دراز ١ / ٢٠٠ على ذلك فقال : « أي فهو ينظر إلى محلات العلل ، ليثبت فيها مثل الحكم في الأصل ، وهذا أمر نظري ، غير أخذه هو بالعمل في هذا الفرع الذي استنبطه ، وعند أخذه في العمل يستوي مع المقلد في مراعاة المسبب وعدم مراعاته » .

(٣١) قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ١٨٩ : « متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه ، ورواه ابن ماجه بلفظ (لايقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) » . وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ (لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) وقال :« أخرجه الخمسة » .

المبحث الخامس

مراتب الالتفات أو ترك الالتفات إلى المسبب والقصد إليه فى تعاطى السبب

تقدم لنا أن المكلف له الالتفات إلى المسبب والقصد إليه في تعاطي السبب، وله ترك الالتفات والقصد إليه بإطلاق، وهو مارجحناه من بين المذاهب الثلاثة في المسألة.

وإذا تقرر هذا، فلكل من القسمين: الالتفات إلى المسببات بالأسباب، وترك الالتفات إليها، مراتب:

فأما مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب، فهي ثلاث :

الأولى : أن يدخل المكلف في السبب على اعتقاد أنه فاعل للمسبب أو مولِّد له، ولا شك أن هذا الصنيع، شرك أو مضاه له، إذ أن الخلق كله لله، فنسبة شيء لغيره توجب الشرك.

الثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة، على أساس أن السبب موضوع للمسبب، لا على أساس اعتقاد استقلال السبب بإيجاد المسبب، فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه، لاشيء فيه، إذ أنه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا بمناف لكون المسبب واقعا بقدرة الله تعالى.

الثالثة : أن يدخل في السبب على أساس أن المسبب واقع بقدرة الله تعالى، من غير نظر إلى كون السبب محققا له. وهذا نظر صحيح، حيث إن الأسباب مع المسببات، داخلة تحت قدرة الله تعالى، فالمسبب الحقيقي، هو الله تعالى، لا الأسباب، إذ ليس لله تعالى شريك في ملكه .

وقد أوضح الشاطبي (رحمه الله) هذه المراتب، فقال [1] : «فالالتفات إلى المسببات بالأسباب، له ثلاث مراتب:

إحداها : أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولِّد له، فهذا شرك أو مضاه له، والعياذ بالله، والسبب غير فاعل بنفسه، و (اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ) [2]. (وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تعْمَلُون) [3] وفي الحديث : (أَصْبَحَ منْ عِبادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِر) [4] الحديث ، فإن المؤمن بالكوكب الكافر بالله، هو الذى جعل الكوكب فاعلا بنفسه، وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام.

والثانية : أن يدخل في السبب، على أن المسبب يكون عنده عادة، وهذا هو المتكلم على حكمه قبل، ومحصوله، طلب المسبب عن السبب، لا باعتقاد الاستقلال، بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب، فالسبب لابد أن يكون سببا لمسبب، لأنه معقوله، وإلا لم يكن سببا، فالالتفات إلى المسبب من

---

(١) الموافقات ١ /٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) الزمر الآية ٦٢ .

(٣) الصافات ، الآية ٩٦ .

(٤) بقية الحديث «فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال : مطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» أخرجه الستة إلا الترمذي (تيسير الوصول ٤ /٣٤٣) .

هذا الوجه، ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب (٥) ، واقعا بقدرة الله تعالى، فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه، فلا ينفي وجود السبب كونه خالقا للمسبب، لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه، حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا، وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببا، ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل، لا مقتضيا بنفسه، وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب.

والثالثة : أن يدخل في السبب، على أن المسبب من الله تعالى لأنه المسبب، فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة، اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا، فإنه لو صح كونه سببا محققا، لم يتخلف، كالأسباب العقلية، فلما لم يكن كذلك، تمحض جانب التسبب الرباني، بدليل السبب الأول، وهنا يقال لمن حكمه (٦) : (فالسبب الأول عماذا تسبب)؟ وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام: (فَمَنْ أعْدَى الأوَّلَ) (٧) ، فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت قدرة الله، فالله هو المسبب لا هي، إذ ليس له شريك في ملكه، وهذا كله مبين في علم الكلام، وحاصله، يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه، وذلك صحيح» .

وأما ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب فله مرتبتان:

الأولى : أن يدخل المكلف في السبب على أنه ابتلاء وامتحان من الله تعالى

(٥) كذا في المطبوع، ولعله : المسبب .

(٦) وذلك بأن اعتقد أنه إذا وجد، وجد المسبب، وإذا فقد فقد المسبب .

(٧) بعض حديث رواه الشيخان وأبو داود، وقد سبق أن ذكرنا لفظه كما في البخاري (مختصر صحيح مسلم للمنذرى ٢ /١٥١ ، الجامع الصغير ٢ /٧٧ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٣ /١٩٥) .

للعباد، لينظر كيف يعملون، دون التفات من المكلف إلى غير ذلك، وهو دخول صحيح، إذ أنه مبني على أن الأسباب، موضوعة في هذه الدار للابتلاء والامتحان للعباد، حيث هي شرعت طريقا للسعادة أو الشقاوة، وهو نظر صحيح، حيث إنها وضعت حقيقة لذلك.

الثانية : أن يدخل في السبب قاصدا التجرد عن الالتفات إلى الأسباب، فضلا عن قصد التجرد عن الالتفات الى المسببات، وهو دخول صحيح، إذ أنه دخول مبني على أن إفراد المعبود بالعبادة، ألا يشرك معه في قصده سواه، ومعتمد على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة، إذ الأسباب أمور محدثة، فالالتفات إليها، فيه ركون إلى الأغيار، وهو نظر صحيح يشهد له ما ورد في الشريعة من نفي الشركة مع الله.

فيكون المكلف في هذه المرتبة، إنما يرجع إلى الأسباب، من حيث هي وسائل إلى مسببها وواضعها، وطرق موصلة إلى القرب منه، لا على أنه يلتفت إليها، فضلا عن عدم التفاته إلى مسبباتها .

وقد ذكر الشاطبي (رحمه الله) هاتين المرتبتين بالتفصيل فقال (٨) : « إحداهما : أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم ، لينظر كيف يعملون ، من غير التفات إلى غير ذلك ، وهذا مبني على أن الأسباب والمسببات ، موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحانا لهم ، فإنها طريق إلى السعادة أو الشقاوة ، وهي على ضربين :

أحدهما : ماوضع لابتلاء العقول ، وذلك العالم كله (٩) ، من حيث هو منظور فيه ، وصنعة يستدل بها على ماوراءها .

---

(٨) الموافقات ١ /٢٠٢ - ٢٠٤.

(٩) أي جملة وتفصيلا .

والثاني : ما وضع لابتلاء النفوس، وهو العالم كله (١٠) أيضا، من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشرع. ليسعد بها من سعد، ويشقى من شقي، وليظهر مقتضى العلم السابق، والقضاء المحتم الذى لا مرد له، فإن الله غني عن العالمين، ومنزه عن الافتقار - في صنع ما يصنع - إلى الأسباب والوسائط، لكن وضعها للعباد، ليبتليهم فيها، والأدلة على هذا المعنى كثيرة، كقوله سبحانه : (وَهُوَ الّذي خَلَقَ السَّمَوات وَالأَرْضَ في سِتَّة أيَّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلَىَ المَاء لِيَبْلُوكُمْ أيُّكُم أحْسَنُ عَمَلاً) (١١) (الَّذي خَلَقَ المُوْتَ وَالحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أيُّكُمْ أحْسَنُ عَمَلا) (١٢) (إنَّا جَعَلْنَا مَاعَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا، لِنَبْلُوَهُمْ أيهُمْ أحْسَنُ عَمَلاً) (١٣) (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْض مِنْ بَعْدِهِمْ ، لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ) (١٤) . . (ثُمَّ بَعثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَينْ أحْصَى لِمَا لَبِثُوا أمَدًا) (١٥) (وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الّذِينَ

---

(١٠) أي جملة وتفصيلا .

(١١) هود، الآية ٧ . وهذه الآية تصلح دليلا على الابتلاء للعقول والنفوس على مقتضى ما قرره .

(١٢) الملك، الآية ٢ . وهذه الآية ترجع إلى قوله : «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر إلخ » .

(١٣) الكهف الآية ٧ . وهذه الآية ترجع إلى قوله : «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر» .

(١٤) يونس ، الآية ١٤ وهذه الآية ترجع إلى قوله:«لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر إلخ .».

(١٥) الكهف،الآية ١٢،وهذه الآية ترجع إلى قوله: «وليظهر مقتضى العلم السابق الخ » .

آمَنُوا - إلى قوله - وَيعْلَمَ الصَّابِرينَ) (١٦) (وَلِيبتَلِي اللّه مَافي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَافي قُلُوبِكُمْ) (١٧) . (ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُـمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ) (١٨) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء ، فإذا كانت كذلك، فالآخذ لها من هذه الجهة، آخذ لها من حيث وضعت ، مع التحقق بذلك فيها، وهذا صحيح، وصاحب هذا القصد، متعبد لله بما تسبب به منها، لأنه إذا تسبب بالإذن فيما أذن فيه، لتظهر عبوديته لله فيه،كان ملتفتا إلى مسبباتها، وإن انجرت معها، فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحضة .

والثانية : أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة، فضلا عن الالتفات إلى المسببات، بناء على أن تفريد المعبود بالعبادة، أن لا يشرك معه في قصده سواه، واعتمادا على أن التشريك، خروج عن خالص التوحيد بالعبادة، لأن بقاء الالتفات إلى ذلك كله، بقاء مع المحدثات، وركون إلى الأغيار، وهو تدقيق في الشركة، وهذا أيضا في موضعه صحيح، ويشهد له من الشريعة مادل على نفي الشركة، كقوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءِ رَبِّهِ ، فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً، ولاَ يُشرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) (١٩) وقوله : (فَاعْبُدِ اللَّه مُخْلِصاً لَه الـدِّين، ألاَ لله الـدِّينُ الْخَالِصُ) (٢٠) .

(١٦) آل عمران،الآيات ١٤٠ - ١٤٢ . وهذه الآيات ترجع إلى قوله : «وليظهر مقتضى العلم السابق إلخ » .

(١٧) آل عمران، الآية ١٥٤، وهذه الآية، ترجع إلى قوله: «وليظهر مقتضى العلم السابق إلخ .» .

(١٨) آل عمران، الآية ١٥٢ .

(١٩) الكهف، الآية ١١٠ .

(٢٠) الزمر الآية ٢ -٣ .

وسائر ما كان من هذا الباب، وكذلك دلائل طلب الصدق في التوجه لله رب العالمين، كل ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبط في خلوص التوجه وصدق العبودية، فصاحب هذه المرتبة، متعبد لله تعالى بالأسباب الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته، فضلا عن أن ينظر في مسبباتها، فإنما يرجع إليها، من حيث هي وسائل إلى مسببها وواضعها، وسبل إلى الترقي لمقام القرب منه، فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة» .

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن الشاطبي (رحمه الله) ذكر لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب مرتبة ثالثة، هي عبارة عن الجمع بين المرتبتين السابقتين، والمرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب فقال [٢١] :

«والثالثة : أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي مجردا عن النظر في غير ذلك، وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر، لتحققه بمقام العبودية، لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لباه من حيث قصد الآمر في ذلك السبب - وقد تبين له أنه مسببه، وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء - وعلى أنه ابتلاء وتمحيص، وعلى أنه يقتضي صدق التوجه به إليه، فدخل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم، لأنه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصده في ذلك لأمور، فحصل له ما في ضمن ذلك التسبب، مما علم ومما لم يعلم، فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالم بأن الله هو المسبب، وهو المبتلي به، ومتحقق في صدق التوجه به إليه، فقصده مطلق، وإن دخل فيه قصد المسبب، لكن ذلك كله منزه عن الأغيار، مصفى من الأكدار» .

---

(٢١) الموافقات ١/٢٠٤ - ٢٠٥

فقوله : «أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي إلخ » . وقوله : «وعلى أنه ابتلاء وتمحيص» ، إشارة إلى المرتبة الأولى لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقوله : «وعلى أنه يقتضي صدق التوجه به إليه » إشارة إلى المرتبة الثانية لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقوله : «وقد تبين له أنه مسببه، وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء»، إشارة إلى المرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

فقوله بعد ذلك : «فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم » أي من المرتبتين المذكورتين في ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب، والمرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقد صرح بهذه المعاني بعد ذلك فقال: «فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالم بأن الله هو المسبب، وهو المبتلي به، ومتحقق في صدق التوجه به إليه إلخ» .

فهذا الكلام يتناول بصريح العبارة المعاني الثلاثة .

لكن الشاطبي (رحمه الله) تتوجه إليه المناقشة من وجهين :

الوجه الأول : أن هذه المرتبة مزيج من الالتفات إلى المسبب، وترك

الالتفات إليه، كما تقدم توضيح ذلك، فكيف يصح الجمع بين الالتفات إلى المسبب، وترك الالتفات إليه معا في حالة واحدة من شخص واحد .

الوجه الثاني : أن هذه المرتبة ـ كما قلنا ـ مزيج من الالتفات إلى المسبب ، وترك الالتفات إليه ، فكيف يصح له أن يدرجها في مراتب ترك الالتفات إلى المسبب ، ويعدها مرتبة ثالثة من مراتبه ، مع أنها لم تتمحض له ، بل فيها ضرب من الالتفات إلى المسبب (٢٢) .

---

(٢٢) ينظر عبد الله دراز: تعليقه على الموافقات ٢٠٤/١ .



المبحث السادس

ايقَاعُ السَّبَب بمنزِلَةِ إيقاَع المُسَبَّب ،
قَصدَ ذَلِكَ المُسَبَّب أوْ لاَ

إذا أوقع المكلف السبب، كان هذا الإيقاع للسبب بمنزلة إيقاع المسبب، سواء قصد الموقع للسبب المسبب أولا، ولهذا يقول الشاطبي (١) ، ويتابعه الخضري (٢): «إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولا» .

ويدل لذلك العقل والشرع .

أما العقل، فالقياس على قاعدة مجاري العادات، فإن المسببات فيها تنسب إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والصحة إلى النظافة، وكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسب الإنسان، تنسب إليه، وإن لم تكن من كسبه، فإذا كان هذا معهودا، فإن عرف الشرع في الأسباب مع مسبباتها كذلك، فيكون المتسبب كأنه فاعل مباشرة للمسببات شرعا، وإن لم تكن من كسبه، وبهذا يكون إيقاعه للسبب بمنزلة إيقاعه للمسبب، قصد ذلك المسبب أولا .

---

(١) الموافقات ٢١١/١ .

(٢) أصول الفقه ص ٦١ .

ولهذا يقول الشاطبي (٣) : «إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولا ، لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات، عد كأنه فاعل له مباشرة، ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات، إذ أجرى فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى السمقونيات، وسائر المسببات إلى أسبابها ، وكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذا كان هذا معهودا معلوما، جرى عرف الشارع في الأسباب الشرعيةمع مسبباتها على ذلك الوزان» .

ويقول الخضرى (٤) : « إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المتسبب أم لا، لأنه لما جعل مسببا عنها شرعا، جعل كأنه فاعل للمسببات مباشرة، وإن لم تكن المسببات من كسبه» .

وأما الشرع، فقد ورد فيه ما يدل على أن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، من نسبة المسبب إلى المتسبب، حتى لكأنه فاعل له مباشرة، مع أنه ليس من كسبه .

وقد أوضح الشاطبي ذلك، فقال (٥) : «وأدلته في الشرع كثيرة، بالنسبة إلى الأسباب المشروعة أو الممنوعة، كقول الله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ - إلى قوله - وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ (٦) . وفي الحديث (مَامِنْ نَفْسٍ

---

(٣) الموافقات ١ /٢١١ -٢١٢ .

(٤) أصول الفقه ص ٦١ .

(٥) الموافقات ١ /٢١٢ .

(٦) المائدة، الآية ٣٢ . وهذا مبني على أن المراد بالقتل والإحياء المسبب، وهو في الآيتين زهوق =

تُقْتَلُ ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ منها، لأنه أولُ من سنَّ القتل)[٧] وفيـــه (من سَنَّ سُنَّةً حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها) وفيه (من سنَّ سُنَّةً سيِّئة) [٨] وفيه (إنّ الْوَلَد لوالديه سِتْرٌ من النار، وإنّ مَنْ غرس غَرْساً كان ما أكل منه له صَدَقَةٌ ، ومَا سرُقَ منه له صدقة، وما أَكَلَ السَّبُعُ فهو له صدقة، وما أكلت الطَّيرُ فَهُوَ له صَدَقَةٌ، ولا يرْزَؤُه أحد إلا كان له صدقـة) [٩] . وكذلك الزرع ، والعالم يبثّ العلم فيكون له أجر كل من انتفع به، ومن ذلك ما لا يحصى، مع أن المسببات التي حصل بها النفع أو الضر، ليست من فعل المتسبب» .

ففيما تقدم، نسبة المسبب إلى المتسبب، وذلك دليل على أن إيقاع السبب، بمنزلة إيقاع المسبب، قصد المتسبب ذلك المسبب أولا .

الداخل في السبب يدخل فيه مقتضيا لمسببه:

وإذا كان الأمر كما تقدم، من أن إيقاع السبب، بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المسبب أو لا« فالداخل في السبب، إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه، لكن تارة

= الروح والحياة، فيكون فيه نسبة المسبب، وهو الحياة والموت إلى المتسبب، ويمكن أن يكون المراد في الآيتين أن القتل والإحياء سبب لا مسبب، فلا يكون فيهما دليل (انظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٢) .

(٧) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي (تيسير الوصول ٤ /٧٥، رياض الصالحين ص ٩١ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢ /٥٥٢) .

(٨) بعض حديث أخرجه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه بلفظ« من سنّ في الإسلام » في الموضعين (تيسير الوصول ٩/٣ ، رياض الصالحين ص ٩٠ ـ ٩١ ، كشف الخفاء ومزيل الالباس ٢٥٥/٢ ـ ٢٥٦ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٥٥٢/٢) .

(٩) أخرجه مسلم بتمامه ، إلا صدره «إن الولد لوالديه ستر من النار» فلم يذكر فيه (مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ /١٨) .

يكون مقتضيا له على الجملـة والتفصـيل ، وإن كان غـير محيط بجميع التفاصيل ، وتارة يدخل فيه مقتضيا له على الجملة لا على التفصيل ، وذلك أن ما أمر الله به، فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله، وما نهى عنه فإنما نهى عنه لمفسدة يقتضيها فعله، فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفاسد، ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرها، فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها اللـه، ولأجلها أمر به، والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله، ولأجلها نهى عنه، فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد، وإن جهل تفاصيل ذلك » (١٠) .

وبعد أن قرر الشاطبي (رحمه الله) أن الداخـل في السبـب، يدخـل فيه مقتضيا لمسببه، ملتزما لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد، وإن جهل تفاصيل ذلك، طرح سؤالا في إثابة أو عقاب المتسبب على مالم يفعل، ثم تولّى الإجابة عنه، فقال (١١) : «فإن قيل: أيثاب أو يعاقب على مالم يفعل؟

فالجواب أن الثواب والعقاب، إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه ، لا على مالم يفعل، لكن الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد، وقد بين الشرع ذلك وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته، فجعله ركنا، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ماليس كذلك، فسماه في المصالـح إحسانـا، وفي المفاسـد

---

(١٠) الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٢ - ٢١٣، وانظر بالنص: الخضري: أصول الفقه ص ٦١ - ٦٢ .

(١١) الموافقات ١ /٢١٣ .

صغيرة ، وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله، ويعرف ما هو من الذنوب كبائر، وما هو منها صغائر، فما عظمه الشرع في المأمورات، فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك، فمن فروعه وتكميلاته، وما عظم أمره في المنهيات، فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة » .

المبحث السابع

تَرَتُّبُ المسبَّبات عَلىَ أسْبابها بُحكم الشَّارع وَوَضعه لَيسَ مِنْ فِعل المكلَّف ـ وَلا يَدخلُ تحتَ قدرَتِهِ

ترتب المسبب على السبب، بحكم الشارع ووضعه، وليس من فعل المكلف، ولا دخل له به (١) لأن هذا الترتب لا يدخل تحت قدرته، وهو لا يكلف بفعل شيء إلا إذا كان داخلا تحت قدرته .

وبهذا يتبين أن ترتب المسبب على السبب، لا يتعلق به حكم شرعي تكليفي، فليس المكلف مأمورا بترتيب المسبب على سببه أو عدم ترتيبه عليه، لأن هذا الترتيب ليس داخلا تحت قدرة المكلف، ومن المعلوم أنه لا تكليف إلا بمقدور .

ولهذا نرى الدكتور حسين حامد حسان يقول (٢) : «أما ترتب المسببات على

---

(١) ينظر الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، نظرية الشروط ص ١٧، مدكور: مباحث الحكم ص ١٤٠ ، ١٤٢ حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٢ ، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) الحكم الشرعي ص ٧٢ .

الأسباب، فإنه ليس من فعل الإنسان، ولا يدخل تحت قدرته، بل هو بفعل الشارع وإرادته، ولذلك لم يتعلق بها خطاب التكليف، فليس المكلف مأمورا بترتيب المسببات على أسبابها أو عدم ترتيبها، لأن هذا الترتيب ليس مقدورا له، ولا تكليف إلا بمقدور» .

ويقول محمد سلام مدكور (٣) : « ..... يرى الفقهاء أن العقود أسباب جعلية شرعية للأحكام، على معنى أن العاقد بإرادته يكون العقد، أما الأثر المترتب، كنقل ملكية المبيع من حيز إلى حيز، فهو من جعل الشارع وترتيبه، وليس نتيجة حتمية لإرادة المتعاقدين، فالإنسان قد يرتب أمرا لا يشك في ترتب أثره عليه، ولكن الأثر برغم ذلك يتخلف .... فالله تعالى جعل العقد سببا للحكم، ولكن الربط بين السبب والمسبب، تم بصنع الله وإرادته ..... » .

ما يترتب من النتائج على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع لا من فعل المكلف :

ويترتب على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع، لا من فعل المكلف نتائج منها:

النتيجة الأولى : أنه إذا وجد السبب سواء كان من فعل المكلف، بأن كان في مقدوره أن يفعله ، أم ليس من فعله ، بأن لم يكن في مقدوره أن يفعله ، وسواء كان معقول الحكمة أم غير معقولها، وتوافرت شروطه وانتفت عنه

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٢، وانظر بالنص، أول النص إلى قوله: «لإرادة المتعاقدين» وقوله:«فالله تعالى جعل العقد إلخ ». في الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الموانع، ترتب عليه مسببه حتما، سواء كان مسببه حكما تكليفيا كوجوب إقامة الصلاة، أم حكما وضعيا، كإثبات ملك أو حل أو إزالتهما، وذلك لأن ترتب المسبب على السبب من حكم الشارع ووضعه، والمسبب لا يتخلف عن سببه شرعا، إذ الشرع قاصد وقوع المسببات من أسبابها (٤) .

النتيجة الثانية : أن المكلف إذا أتى بالسبب مع استيفاء أركانه وشروطه، وانتفاء موانعه، ترتب عليه المسبب دون توقف على قصد المكلف للترتب، فالمسبب يترتب على السبب سواء قصد المكلف الترتب أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد المكلف عدم الترتب (٥) ، وذلك لأن ترتب المسبب على السبب بحكم الشارع ووضعه، ولا دخل للمكلف فيه، فليس لقصده للترتب أو عدم قصده أثر في ذلك (٦).

ويخص قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب أن الله سبحانه وتعالى، قال : «يَاأَيُّهَا الَّذين آمنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ ولاَ تَعْتَدُوا . الآية (٧) » .

---

(٤) ينظر خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤٠، عباس حمادة:اصول الفقه ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ .

(٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف: أصول الفقه ص ١١٨، مدكور: مباحث الحكم ص ١٤٠ - ١٤١، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، نظرية الشروط ص ١٧ ، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ ، ١٣١، عباس حمادة:أصول الفقه ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠ ، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

(٦) المصادر أنفسها، ما عدا الشاطبي والخضري .

(٧) المائدة، الآية ٨٧ .

فتحليل الله تعالى للطيبات، يترتب عليه مسببه من حل أكلها، وتحريم المكلف لها ، يعنى قصد عدم ترتب هذا المسبب، وقوله تعالى بعد «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ . إلخ . » (٨) ، يفيد أن هذا التحريم من المكلف الذي يعني قصد عدم ترتب المسبب، لغو، وبهذا يتضح أن المسبب، يترتب على سببه مع قصد المكلف عدم ترتبه (٩) .

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبوداود والترمذي والنسائي : «فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (١٠) » حين اشترط أهل بريرة ولاءها ، فالعتق يترتب عليه مسببه من ثبوت الولاء لمن أعتق فمن قصد عدم ترتب هذا المسبب على سببه، بأن أراد أن يكون ثبوت الولاء لغير المعتق، كان قصده لغوا، وترتب مسبب السبب عليه، إذ أنه بهذه الطريقة، قصد محالا ، وتكلف رفع ماليس له رفعه ، ومنع مالم يجعل له منعه . (١١) .

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مالك والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي : «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ الله، فَلَيْسَ لَه، وَإِنْ اشْتَرَطَ مائَةَ شرْطٍ ، شرْطُ اللّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ» (١٢) .

فهو دليل على أن الله إذا رتب مسببا على سبب، فقصد المكلف عدم ترتب هذا المسبب، فإن قصده لغو، ويترتب هذا المسبب على سببه (١٣) .

---

(٨) المائدة ، الآية ٨٨ .

(٩) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤ - ٢١٥، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢ .

(١٠) ابن الديبع: تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١ /٦٩ .

(١١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٥ .

(١٢) ابن الديبع: تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١ /٧٩ .

(١٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٥ .

وكذلك أن هذا القصد، مناقض لقصد الشارع، إذ الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم ذلك، وكل قصد ناقض قصد الشارع، فباطل، فهذا القصد باطل، فليس في استطاعة العبد أن يتدخل في ترتب المسبب على سببه، فيحله، حيث هو مقصود الشارع، والمكلف ليس في قدرته مناقضة مقصود الشارع (١٤) .

ومما يسترعي نظر الباحث، أن من تناول هذا الموضوع لم يوفه حقه تمام الوفاء، إذ أن بعض من تناوله، اقتصر على ما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب ، وبعضهم تناول الحالات الثلاث: قصد الترتب، وعدم القصد، وقصد عدم الترتب، لكنه لم يذكر الأدلة الخاصة بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب، وبعضهم قد قارب السلامة مما ذكرنا .

وسأضع أمامك جملة من نصوص الباحثين في هذا الموضوع، لترى صحة ما ذكرت .

١ - فالشاطبي رحمه الله يقول (١٥) : «إن متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه، وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ماليس له رفعه، ومنع مالم يجعل له منعه ... وفيه جاء (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ

(١٤) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٥، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ - ١٣١ . عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠ .

(١٥) الموافقات ١ /٢١٤ ، ٢١٥ .

آمَنُوا ، لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا) الآية (١٦) ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثا ، من المأكول والمشروب والملبوس، والنكاح وهو غير ناكح في الحال، ولا قاصد للتعليق في خاص (١٧) - بخلاف العام - وما أشبه ذلك، فجميع ذلك لغو، لأن ما تولى الله حلِّيته بغير سبب من المكلف ظاهر، مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه .

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام: (إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) (١٨) وقوله : (مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ الله فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ) الحديث.(١٩)

(١٦) المائدة ، الآية ٨٧ . فقوله: وكلوا مما رزقكم الله إلخ . بعد ذكر التحريم، يفيد أن التحريم السابق المنهي عنه لغو ، كأنه قال : وكلوا من هذا الطيب الذى حرمتموه (دراز:تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٤) .

(١٧) احتاج إليه على مذهب مالك، لا على مذهب الشافعي، فالتعليق عنده كله لغو (دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٥) .

(١٨) فالشارع جعل الولاء لمن أعتق ، مسببا عن عتقه، فمن وقع العتق منه، ثبت له الولاء، فمن أراد رفعه، قصد محالا، وتكلف رفع ماليس له رفعه، وهو دليل على ترتب المسبب مع قصد المكلف عدم ترتبه، وإن كان في موضوع خاص بالولاء (انظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٥) .
وهذا جزء من حديث بريرة، رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وقد ذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٧٩/١ - ٨٠ بلفظ « فإنما الولاء لمن أعتق » وفي رواية «الولاء» بغير «إنما » ورواية مسلم « إنما الولاء لمن أعتق» بدون الفاء. (تيسير الوصول ١ /٧٩ -٨٠، منتقى الأخبار ٥ /٢٠٣، مختصر صحيح مسلم للمنذرى ٢٣٧/١، تلخيص الحبير٤ /٢١٣) .

(١٩) جزء من حديث بربرة السابق ولفظه كما في التيسير ٧٩/١ «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله ، فليس له وإن اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق وأوثق » .
(تيسير الوصول ٧٩/١، مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢٣٦/١) وهو دليل على أن ما جعله الله مسببا عن شيء، فقصد المكلف رفع هذا المسبب، فقصده لغو . (دراز:تعليقه على الموافقات ١ /٢١٥) .

وأيضا فإن الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم ، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع ، وكل قصد ناقض قصد الشارع باطل ، فهذا القصد باطل » .

وقد تابع الخضري الشاطبي في هذا فقال : (٢٠) «متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ما ليس له رفعه، ومنع مالم يجعل له منعه .... ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثا ، من المأكول والمشروب، والنكاح وهو غير ناكح في الحال، ولا قاصد للتعليق، على رأي الحنفية مطلقا، ورأي المالكية في التعليق الخاص ، فجميع ذلك لغو ، لأن ما تولى الله حليته بغير سبب ظاهر من المكلف مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه، وهذا الأصل ناتج عن الأصل السابق، وهو أن الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع، وكل قصد ناقض قصد الشارع، فهو باطل» .

فهما اقتصرا على ذكر ما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب .

٢ - وقال محمد سلام مدكور (٢١) : «تترتب المسببات على الأسباب التي جعلها الشارع أمارة لها، ولو لم يرد الفاعل، لأن المرتب للأحكام هو الشارع لا الفاعل، فإذا تحقق السبب الجعلي من الشارع (٢٢) ، وجد مسببه دون توقف على تحقق الرغبة ممن صدر منه السبب، بل مع تحقق عدم الرغبة» .

---

(٢٠) أصول الفقه ص ٦٢ .

(٢١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٠ - ١٤١ .

(٢٢) قوله:(من الشارع) متعلق بالجعلي، وليس متعلقا ب (تحقق) إذ تحقق السبب، ليس من الشارع فقط ، بل ممن صدر منه السبب، فيدخل فيه الشارع إذا كان السبب من غير فعل المكلف، ويدخل فيه المكلف إذا كان السبب من فعله .

وقال زكي الدين شعبان (٢٣) : «إذا كان السبب مقدورا للمكلف وأتى به مع استيفاء أركانه وشروطه، ترتب عليه مسببه وإن لم يقصده المكلف، بل يترتب مسببه ولو قصد المكلف عدم ترتبه، لأن ترتب المسببات على أسبابها، إنما هو بحكم الشارع ووضعه، وليس لقصد المكلف أو عدم قصده دخل في ذلك.» .

وقال حسين حامد حسان (٢٤) : «إذا وجد السبب مستكملا شرائطه، ترتب عليه مسببه، قصد ذلك المتسبب أم لا، لأنه إذا أتى بالسبب كاملا ثم قصد ألا يترتب (عليه المسبب) ، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ماليس له رفعه، ومنع مالم يجعل له منعه، فإن ترتب المسببات على الأسباب، ليس إليه، بل إلى الشارع وحده» .

وقال أديب صالح (٢٥) : «يجب التنبيه إلى أن السبب الذي يكون مقدورا للمكلف، متى أتى به هذا المكلف مستوفيا شرائطه، ترتب عليه المسبب، دون توقف على القصد، لأن ترتب المسبب على السبب، كان بوضع الشارع، ولا دخل للمكلف به، فلا عبرة بقصده في هذه الساحة، وسيان إن قصد ترتب المسبب أو لم يقصده» .

فأنت ترى من نصوص هؤلاء، أنهم لم يذكروا الأدلة الخاصة بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب .

---

(٢٣) أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ ، وانظر أيضا نظرية الشروط ص ١٧ .

(٢٤) الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٢٥) مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

٣ - وقال عبد الوهاب خلاف (٢٦) : «إذا وجد السبب سواء كان من فعل المكلف أم لا، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتما، سواء كان مسببه حكما تكليفيا، أم إثبات ملك أو حل، أم إزالتهما، لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعا، سواء أقصد من باشر السبب ترتب المسبب عليه أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه .... لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سببا لحكم ، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع ، ولايتوقف ترتبه على قصد المكلف ، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذى ربط به الشارع المسببات بأسبابها » .

وقال عباس حمادة (٢٧) : «السبب إذا وجد مستوفيا شرائطه منتفيا عنه الموانع، ارتبط الحكم به، رغب المكلف في وجود المسبب أم لم يرغب، وسواء كان في مقدور المكلف أن يفعله، أم ليس في مقدوره أن يفعله، معقول الحكمة أم غير معقولها، فإن المسبب يترتب على وجود السبب في كل ذلك، متى قصد المكلف للسبب اختيارا في المقدور، لأن الشارع وحده، هو الذي رتب وجود المسبب على وجود السبب ..... ولهذا لا يتوقف ترتيب المسبب على السبب على قصد إيقاع المكلف للمسبب، اكتفاء بقصد إيقاع السبب، إذ ليس في استطاعة المكلف أن يتدخل في ترتب المسببات على الأسباب، لأن الشارع وحده، هو الذي رتب على الأسباب مسبباتها (أحكامها) ولا يملك المكلف أن يمنع ما رتبه الشارع على الأسباب من المسببات، متى وجد السبب مستوفيا شروطه ومنتفيا عنه الموانع» .

وقال جمال الدين محمود (٢٨) : «وإذا وجد السبب سواء كان من فعل

---

(٢٦) أصول الفقه ص ١١٨ .

(٢٧) أصول الفقه ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٢٨) سبب الالتزام ص ١٣٠ ، ١٣١ .

المكلف أم لا ، وتوفرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتما. سواء كان مسببه حكما تكليفيا، كإقامة الصلاة،أو حكما وضعيا كإثبات ملك أو إزالته، إذ المسبب لا يتخلف عن سببه شرعا، سواء قصد المكلف من مباشرة السبب ترتب المسبب عليه أم لا، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه، ولا يتوقف ترتبه - كما سبق أن ذكرنا - على قصد المكلف، فليس له أن يحل الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها، بل على المكلف أن يجري فقط تحت الأحكام الموضوعة .... وإذا كان قصد المكلف مطابقا لقصد الشارع، كان ذلك قصدا صحيحا، يترتب عليه أثره الذي وضعه الشارع له، أما إذا كان قصد المكلف على خلاف قصد الشارع، كان ذلك لغوا لا يعتبر، إذ يبطل ما يخالف قصد الشارع، فإذا أتى المكلف بالسبب بكمال شروطه وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ماليس له رفعه، ومنع مالم يجعل له منعه » .

وقال الزحيلي (٢٩) : «وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا، وتوفرت الشروط وانتفت الموانع، ترتب عليه مسببه حتما، سواء أكان مسببه حكما تكليفيا، أم إثبات ملك أو حل أم إزالتها، لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعا، سواء أقصد من باشر السبب ترتيب المسبب عليه أم لم يقصد، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه ..... والخلاصة: إذا تحقق السبب الجعلي من الشارع (٣٠) ، وجد مسببه دون توقف على تحقق الرغبة ممن صدر منه السبب، بل ولو مع تحقق عدم الرغبة، فالله تعالى جعل العقد سببا للحكم، ولكن الربط بين السبب والمسبب، تم بصنع الله وإرادته» .

فهؤلاء كما ترى ، تناولوا الحالات الثلاث: قصد المكلف ترتب المسبب على

(٢٩) الوسيط ص ١٠٠ .

(٣٠) انظر ما علقنا به على النص المتقدم لمحمد سلام مدكور .

السبب، وعدم قصده ذلك، وقصده عدم الترتب، كما أنهم ذكروا الدليل العقلي الخاص بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب، لكن لا بالتنصيص، بل بطريقة عرضية، يستطيع أن يفهم القارئ منها أنه يصلح دليلا، دون أن يكون مصرحا بأنه دليل، ودون أن يكون مجتمعا فيه الأركان التي ينبغي أن توجد فيه حتى يأخذ صفة الاستقلال في الدلالة .

ولهذا - مع كونهم لم يذكروا الأدلة النقلية الخاصة بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب - قلنا : إنهم قاربوا السلامة مما وقع فيه من قبلهم، ولم يحظوا بالاتصاف بالسلامة على إطلاقها .

الأمثلـــــة :

قلنا:إن المكلف إذا أتى بالسبب مع استيفاء أركانه وشروطه وانتفاء موانعه، ترتب عليه مسببه، سواء قصد المكلف هذا الترتب، أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم الترتب.

ولعل مما يوضح ذلك الأمثلة الآتية: فمن عقد نكاحا على ما وضع له في الشرع، بأن عقد على امرأة عقدا شرعيا، حل له الاستمتاع بها، سواء قصد بهذا العقد استباحتها، أم لم يقصد ذلك، بل يحل له الاستمتاع بها ولو قصد عدم استباحتها بهذا العقد، إذ أن قصده هذا يقع عبثا، ويقع المسبب الذي أوقع سببه . (٣١) .

(٣١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، مدكور: مباحث الحكم ص ١٤١، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠،زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

ومن عقد نكاحا على ماوضع له في الشرع، بأن عقد على امرأة عقدا شرعيا، وجب عليه المهر لها والنفقة عليها، سواء قصد ذلك بالعقد أم لم يقصده، بل ولو قصد عدم التزامه بالمهر أو النفقة، فهذاالقصد ملغى، ويترتب المسبب على سببه، إذ أن هذا الترتب من فعل الشارع، ولا دخل فيه لإرادة المكلف وقصده .

بل يجب عليه المهر والنفقة ، ولو اشترط في العقد ألا مهر لها ولا نفقة ، لأن ذلك يجب بسببه ، وهو العقد ، وهو موجود ، وترتب هذا المسبب ، وهو وجوب المهر والنفقة ، على السبب ، وهو العقد، من فعل الشارع ، لا بإرادة المكلف ، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها(٣٢) .

وإذا أوقع من هو أهل للإيقاع طلاقا أو عتقا، ترتب عليه مقتضاه من الوقوع، سواء قصد مقتضاه من الوقوع أم لم يقصده، بل يترتب مقتضاه من الوقوع ولو قصد عدم ترتبه على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، فقصده عدم الترتب، قصد باطل. (٣٣) .

وإذا أوقع على امرأته طلاقا رجعيا، كان له حق مراجعتها، ولو قال: لا رجعة لي عليك، فيثبت له حق المراجعة، سواء قصد هذا الحق أم لم يقصده أم قصد عدم أحقيته، بل ولو صرح بعدم الأحقية، فقال: لا رجعة لي عليك (٣٤) .

---

(٣٢) ينظر : خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤١، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٣٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤، دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، مدكور : مباحث الحكم ص ١٤١ .

(٣٤) ينظر : خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، عباس حمادة: أصول الفقه ٣٢٣، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

ومن عقد بيعا مستكملا للشروط ، ترتب عليه مسببه، من ملكه للثمن، وانتقال ملك العين عنه إلى المشتري، سواء قصد ترتب ذلك، أم لم يقصده، بل يترتب بهذا العقد، ولو قصد عدم الترتب، حيث إن ترتب المسببات على الأسباب، من فعل الشارع، لا بإرادة المكلف، فيكون قصده عدم الترتب عبثا، ويقع هذا المسبب الذي أوقع سببه (٣٥) .

وكذلك من اشترى شيئا، ترتب عليه مسببه من ثبوت الملك في ذلك الشيء له، سواء قصد ثبوت الملك، أم لم يقصده، بل يثبت له الملك وإن قصد عدم ثبوته (٣٦) .

ومثل ما تقدم، كل عقد أو تصرف، قام المكلف بإجرائه، فإنه يترتب عليه مسببه الموضوع شرعا لإفادته، سواء كان المكلف الذي قام بهذا الإجراء قاصدا ترتب المسبب أم غير قاصد له أم قاصداً عدم الترتب، لأن هذا الترتب للمسبب على السبب، من فعل الشارع، لا بإرادة المكلف. (٣٧) «والشارع إذا وضع العقد أو التصرف سببا لحكم، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها (٣٨) » .

---

(٣٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ٢١٤/١، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٣٦) ينظر زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

(٣٧) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ .

(٣٨) خلاف : أصول الفقه ص ١١٨ .

وكذلك الأمر في العبادات ، فإنه إذا صلى أو صام أو حج كما أمر ، ترتب على ذلك مسببه ، من صحة العبادة ، وانعقادها قربة وما أشبه ذلك ، سواء قصد ترتب ذلك أم لم يقصده ، بل يترتب ولو قصد عدم الترتب بأن قصد في نفسه أن ما أوقعه من العبادة لا يصح له ، أو لا ينعقد قربة ، وما أشبه ذلك، فإن هذا القصد لغو(٣٩) .

والسفر في رمضان، يترتب عليه مسببه، من إباحة الفطر للمسافر، سواء قصد المسافر ترتب هذا المسبب، أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه (٤٠) .

وكذلك الأمر في الأسباب الممنوعة (٤١) ، كالغصب، فإنه سبب لرد العين المغصوبة، وحرمة الانتفاع بها، فإذا غصب عينا، ترتب على ذلك مسببه، وهو وجوب الرد وعدم حل الانتفاع بها، ولو قصد عدم ترتب هذه المسببات، بأن قصد تملّك العين وحل الانتفاع بها، لأن هذا الترتب من فعل الشارع، ولا أثر لقصد الغاصب، وإنما هو عبث ولغو، على ما قدمنا .

شُبَهُ من يمنع وقوع المسبب مع قصد متعاطي السبب - بكمال شروطه وانتفاء موانعه - عدم وقوعه

ولكن بعض الناس منع من وقوع المسبب إذا تعاطى المكلف السبب بكمال شروطه وانتفاء موانعه مع قصده عدم وقوعه، وأثار من أجل قوله هذا الشبه الآتية :

(٣٩) الشاطبي : الموافقات ٢١٤/١ .

(٤٠) ينظر خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٠ .

(٤١) الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٤ .

الشبهة الأولى : أن اختيار المكلف وقصده للأسباب، شرط في وضعها، إذ الأفعال والتروك إذا عريت عن القصد كانت لغوا، فإذا كان اختيار المكلف منافيا لاقتضاء الأسباب لمسبباتها، كان معنى ذلك أن الأسباب، لم يتعاطها المكلف على كمالها، بل تعاطاها مفقودة الشرط، وهو الاختيار، فلم تصح من جهة فقد الشرط، فيلزم أن تكون المسببات الناشئة عن الأسباب، غير واقعة، لفقد الاختيار (٤٢) .

وأجيب بأن الفرض أن موقع الأسباب، مختار لأن تكون أسبابا، لكنه غير مختار لمسبباتها، فالاختيار في الأسباب حاصل، ولكن الذي لم يحصل، هو الاختيار في المسببات، ولا يؤثر عدم الاختيار في المسببات على حصول شرط الاختيار في الأسباب، إذ الفرق بينهما واضح، والجمع بين الاختيار في السبب وعدم الاختيار في المسبب، ممكن .

وقد أوضح الشاطبي الإجابة عن هذا، فقال (٤٣) : «إن الفرض إنما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون سببا، لكن مع عدم اختياره للمسبب، وليس الكلام في موقعها بغير اختيار، والجمع بينهما ممكن عقلا، لأن أحدهما سابق على الآخر، فلا يتنافيان، كما إذا قصد الوطء واختاره، وكره الولد، واختار وضع البذر في الأرض ، وكره نباته، أو رمى بسهم صوبه على رجل، ثم كره أن يصيبه، وما أشبه ذلك، فكما يمكن اجتماعهما (٤٤) في العاديات، فكذلك في الشرعيات » .

---

(٤٢) الشاطبي: الموافقات ٢١٥/١، دراز: تعليقه على الموافقات ٢١٥/١،عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٣ .

(٤٣) الموافقات ١ /٢١٥ .

(٤٤) أى اختيار السبب وقصده ليكون سببا، وقصد عدم المسبب .

كما أن الخضري أوضح هذا المعنى في معرض تقريره لكون متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه ثم قصد عدم وقوع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ماليس له رفعه، فقال [45] : « ... والكلام إنما هو فيمن فعل الأسباب مختارا لأن تكون أسبابا، لكن مع عدم اختياره للمسبب، فلا يرد أن الاختيار شرط في صحة السبب، لأن الاختيار مفروض وجوده، ولا يلزم الاختيار في وقوع المسبب بسببه، لأن هذا ليس للعبد، وإنما هو للشارع» .

الشبهة الثانية : أن القصد المناقض لقصد الشارع، مبطل للعمل، وتعاطي الأسباب المبيحة مثلا، بقصد ألا تكون مبيحة، مناقضة لقصد الشارع ظاهرة، من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هذه الأسباب، فيكون إذاً تعاطي هذه الأسباب، باطلا، وممنوعا، كالمصلي قاصدا بصلاته ما لا تجزئه لأجله، والمتطهر يقصد ألا يكون مستبيحا للصلاة، وما أشبه ذلك، فالجمع بين هذا الأصل، والأصل المذكور، جمع بين متنافيين، وهو باطل [46] .

وأجيب ، بأن ما تقرر في قاعدة مقاصد الشارع، من أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للعمل، يحصل في كون الفاعل للسبب يفعله قاصدا جعله سببا لمسبب لم يجعله الشارع مسببا له، فهذا قصد مخالف لقصد الشارع، فيكون باطلا، ولا ينتج السبب هذا المسبب الذي قصد الفاعل للسبب نتاجه منه .

أما ما عندنا، فليس كذلك، فإن فاعل السبب، قصد عدم حصول ما وضعه

---

(٤٥) أصول الفقه ص ٦٢ .

(٤٦) الشاطبي : الموافقات ١ /٢١٥ – ٢١٦ .

الشارع له من مسبب، فهو لم يخالف قصد الشارع في السبب، من حيث هو موضوع لمسببه، لكنه خالفه في قصده عدم حصول هذا المسبب الذي رتبه الشارع على سببه، وعدم حصول المسبب من سببه، ليس إلى فاعل السبب، فإن حصول المسبب من فعل الشارع ووضعه، لا باختيار فاعل السبب، فيكون قصده عدم وقوع المسبب عبثا .

وقد تناول الشاطبي الإجابة عن هذه الشبهة بإيضاح تام، فقال (٤٧) : «إن فاعل السبب في مسألتنا، قاصد أن يكون ما وضعه الشارع منتجا، غير منتج، وما وضعه سببا، فعله هنا على أن يكون سببا لا يكون له مسبب، وهذا ليس له، فقصده فيه عبث، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع، فإن فاعل السبب فيه، قاصد لجعله سببا لمسبب، لم يجعله الشارع مسبباً له، كنكاح المحلل عند القائل بمنعه، فإنه قاصد بنكاحه التحليل لغيره، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب، فقارن هذا القصد العقد، فلم يكن سببا شرعيا، فلم يكن محللا لا للناكح، ولا للمحلل له، لأنه باطل .

وحاصل الأمر ، أن أحدهما ، أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٤٨)والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج (٤٩).فالأول لا ينتج له شيئا ، والآخر ينتج له ، لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمه ، فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب ، من حيث هو سبب ، ولكن زعم أنه لا يقع مسببه ، وهذا كذب أو طمع في غير مطمع ، والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع ، فاعرف الفرق

(٤٧) الموافقات ١ /٢١٦ -٢١٧ .

(٤٨) أي مع أنه ليس بسبب، ومراده: أنه أخذ السبب قاصدا به مالم يجعل مسببا له .

(٤٩) مراده : أنه بعد ما تعاطى السبب كاملا، قصد ألا يقع مسببه، وطلب رفع الواقع .

بينهما ، فهو دقيق ، ويوضحه أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه ، والآخر ، تابع له بعد استقراره ، فلا يؤثر فيه » .

الشبهة الثالثة : أن متعاطي السبب في العبادات، بكمال شروطه وانتفاء موانعه، مع قصده عدم وقوع المسبب، يمنع من وقوع المسبب، لأن ذلك في الحقيقة رفض لكون السبب سببا شرعيا، كالطهارة، فإنها سبب في رفع الحدث، فإذا قصد أنها لا ترفع الحدث، امتنع وقوعه، لأن هذا رفض لكون السبب سببا شرعيا، فيكون قصده عدم وقوع المسبب، إبطالا لنفس السبب لا إبطالا للمسبب .

وأجيب بأن الأمر ليس على إطلاقه، بل إن كان قصده عدم وقوع المسبب من السبب إذا كان عبادة، إنما حصل بعد أداء العبادة، فلا يصح رفضه لهذا السبب، ولا يمتنع وقوع المسبب بهذا القصد، وإن كان قصده عدم وقوع المسبب، قد حصل أثناء أدائه للسبب العبادي، فإنه يصح رفضه للسبب، ويمتنع وقوع المسبب بهذا القصد، وذلك من أجل أن النية شرط في السبب العبادى، ويكون هذا - كما هو واضح - إبطالا لنفس السبب، لا إبطالا للمسبب .

وللشاطبي (رحمه الله) كلام نفيس في تصوير هذه الشبهة والإجابة عنها، قال (٥٠) : «فإن قيل: فلم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات؟ فإنه في الحقيقة رفض لكونه سببا شرعيا، فالطهارة مثلا، سبب في رفع الحدث، فإذا قصد أنها لا ترفع الحدث، فهو معنى رفض النية فيه، وقد قالوا : إن رفض

(٥٠) الموافقات ١ /٢١٧ - ٢١٨ .

النية، ينتهض سببا في إبطال العبادة، فرجع البحث إلى أن ذلك كله، إبطال لأنفس الأسباب (٥١) ، لا إبطال للمسببات .

فالجواب أن الأمر ليس كذلك، وإنما يصح الرفض في أثناء العبادة إذا كان قاصدا بها امتثال الأمر، ثم أتمها على غير ذلك، بل بنية أخرى ، ليست بعبادته التي شرع فيها، كالمتطهر ينوي رفع الحدث، ثم ينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظف من الأوساخ البدنية، وأما بعد ما تمت العبادة وكملت على شروطها، فقصده ألا تكون عبادة ، ولا يترتب عليها حكم آخر، من إجزاء أو استباحة أو غير ذلك، غير مؤثر فيها، بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد، فالفرق بينهما ظاهر .

ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض، وقال: إنه يؤثر ، ولم يفصل القول في ذلك (٥٢) ، فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء، وخلافهم فيه، غير خارج عن هذا الأصل، من جهة أن الطهارة هنا، لها وجهان في النظر: فمن نظر إلى فعلها على ما ينبغي، قال: إن استباحة الصلاة بها، لازم ومسبب عن ذلك الفعل، فلا يصح رفعه إلا بناقض طارئ، ومن نظر إلى حكمها، أعني حكم استباحة الصلاة مستصحبا إلى أن يصلي، وذلك أمر مستقبل ، فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة، وهي بالنية المنافية منسوخة، فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها (٥٣) ، لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل، ولو قارن الفعل لأثّر، فكذلك هنا ، فلو رفض نية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة

---

(٥١) أي إنها تعود الشبهة الأولى .

(٥٢) بل جعل رفض الوضوء، ولو بعد تمامه وقبل أداء الصلاة به، مبطلا له .
(دراز : تعليقه على الموافقات ١ /٢١٧) .

(٥٣) أوضح الشيخ عبد الله دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٧ هذا فقال: «مآل الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقلة بنفسها، بقطع النظر عن الصلاة، وإن =

وتم حكمها، لم يصح أن يقال: إنه يجب عليه استئناف الطهـارة والصـلاة، فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها، وقد كان أتى بها على ما أمر به، فإن قال به في مثل هذا، فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال [٥٤] » .

= كانت شرطا فيها، قال: لا يؤثر الرفض بعد ما تمت، ومن نظر إلى أن الوضوء، شرط في صحة الصلاة، وكأنه جزء منها، لم يجعل تمامه إلا بأداء الصلاة، فرفضه قبل الصلاة، رفض له قبل تمامه، فيؤثر فيه» .

(٥٤) أي فإن قال بأن الوضوء يبطل حتى إذا كان رفضه بعد تمام الصلاة به ، فإن القاعدة ظاهرة في خلاف قوله .

حكم المسبب من حيث الوقوع

وعدمه إذا أتى المكلف بالسبب غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه

ما تقدم ، هو حكم المسبب إذا أتى المكلف بسببه مستكملا شروطه منتفية عنه موانعه .

أما إذا أتى المكلف بالسبب غير مستكمل لشروطه ولا منتفية عنه موانعه، فإنه لا يقع مسببه، شاء المكلف أو أبى، فسواء قصد ترتب المسبب على هذا السبب أم لم يقصده، فإنه لا يترتب عليه. (٥٥) .

وقد أعجبني كلام الدكتور محمد سلام مدكور في هذا، حيث قال (٥٦) : «وفيما يبدو أحيانا من تخلف بعض المسببات عن أسبابها، فهو في الحقيقة ليس تخلفا، إذ المسبب لا يترتب على سببه مطلقا، بل لابد من تحقق الشروط المعتبرة، وانتفاء الموانع، فإذا تخلف المسبب، كان ذلك نتيجة لتخلف شرط، أو وجود مانع، ولا دخل لإرادة الشخص فاعل السبب في شيء من ذلك، فإذا وجد السبب،

---

(٥٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ٢١٨/١ الخضري : أصول الفقه ص ٦٢، مدكور: مباحث الحكم ص ١٤١، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، جسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٥٦) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ .

وتحقق الشرط، وزال المانع، وجد المسبب، أراد الشخص أو لم يرد، وما يقع أحيانا من تخلف المسببات عن أسبابها، فإنه يكون من نتيجة تخلف شرط أو وجود مانع لا محالة، سواء أدرك العقل ذلك، كتخلف النسل عن الوقاع، وتخلف الإنبات. عن إلقاء البذر، أو لم يدركه العقل، كما يحدث في خوارق العادات، كعدم إحراق النار لإبراهيم، وكإحياء عيسى للموتى بإذن الله، فإن المسبب فيها قد تخلف عن سببه، وهو النار المحرقة بطبيعتها، وزهوق الروح المفضي للموت واستمراره في الدنيا» .

واستدل على عدم وقوع المسبب إذا أتى المكلف بسببه غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه، بما يأتي:

الدليل الأول : أن وقوع المسبب إنما هو من وضع الشارع، فالوقوع له وحده، وليس وقوعه أو عدم وقوعه لاختيار المكلف (٥٧) ، والشارع قد رتب وقوع المسبب على السبب الذي استكمل الشروط التي وضعها، وانتفت عنه الأوصاف التي جعلها الشارع مانعة من وقوعه .

الدليل الثاني : أن الشارع لم يجعل الأسباب أسبابا مقتضية لمسبباتها، إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها، فإذا لم تتوفر ، لم يستكمل السبب أن يكون سببا شرعيا، سواء أقلنا: إن الشروط وانتفاء الموانع، أجزاء أسباب أم لا، فالثمرة واحدة (٥٨) .

(٥٧) الشاطبي: الموافقات ١ /٢١٨ الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٥٨) الشاطبي: الموافقات ٢١٨/١ الخضري : أصول الفقه ص ٦٢، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣ .

الدليل الثالث : لو أن الأسباب اقتضت مسبباتها، وهي غير مستكملة شرائطها، ولا منتفية عنها موانعها، أو ارتفعت مسبباتها، وهي مستكملة شرائطها، منتفية عنها موانعها، كل ذلك بمشيئة المكلف واختياره للاقتضاء في الأول، وعدم الاقتضاء في الثاني، لم يكن لقولنا - بناء على وضع الشارع - : إن هذه الأسباب عند استكمالها شرعية، وعند عدم استكمالها غير شرعية، معنى، بل يكون عبثا، لأن معنى كونها شرعية، هو أن تقع مسبباتها، ومعنى كونها غير شرعية، ألا تقع مسبباتها، فإذا كانت مشيئة المكلف تؤثر في قلب حقائق هذه الأسباب، فتوقع المسببات على أسباب غيرشرعية، بصفتها لم تستكمل شرائطها، ولم تنتف عنها موانعها، لم يكن للأسباب وضع معلوم في الشرع، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على وضع معلوم .

وقد أوضح الشاطبي هذا الدليل فقال (٥٩): « .....وأيضا لو اقتضت الأسباب مسبباتها، وهي غير كاملة، بمشيئة المكلف، أو ارتفعت اقتضاءاتها وهي تامة، لم يكن لما وضع الشارع منها فائدة، ولكان وضعه لها عبثا، لأن معنى كونها أسبابا شرعية، هو أن تقع مسبباتها شرعا، ومعنى كونها غير أسباب شرعا، أن لا تقع مسبباتها شرعا، فإذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعا، لم يكن لها وضع معلوم في الشرع، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على وضع معلوم، هذا خلف محال، فما يؤدي إليه مثله، وبه يصح أن اختيارات المكلف، لا تأثير لها في الأسباب الشرعية» .

وبناء على ما تقدم، من عدم وقوع المسبب، إذا لم يستكمل السبب شروطه، ولم تنتف عنه موانعه، فقد قرر بعض الأصوليين من أصحاب الشافعي ومالك

---

(٥٩) الموافقات ١ /٢١٨ - ٢١٩ .

وأبي حنيفة والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين ، أن النهي، يقتضي الفساد مطلقا وقد نقل عن مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (٦٠) فلا تترتب على المنهي عنه آثاره، وذلك لأن النهي يجعل السبب المنهي عنه، غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه، فيكون فاسدا لا يترتب عليه مسببه (٦١) .

ونوقش هذا المذهب، بأنه إنما يتمشى مع القول بأن النهي يقتضي الفساد مطلقا، لكن اقتضاء النهي للفساد، ليس قولا واحدا، فإن بعض العلماء قال: إن النهي لا يقتضي الفساد، وهو اختيار المحققين من أصحاب الشافعي، كالقفال(٦٢)، وإمام الحرمين (٦٣) ، والغزالي، وكثير من الحنفية، وبه قال جماعة من

(٦٠) ينظر الآمدي: الإحكام ٢ /١٨٨ .

(٦١) ينظر الشاطبي: الموافقات١ /٢١٩، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٦٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، أبوبكر، ولد في الشاش (وراء نهر سيحون)، كان من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث والأصول واللغة والأدب، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده (ما وراء النهر)، وقد رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. من كتبه، أصول الفقه، وشرح رسالة الشافعي، توفي في الشاش سنة ٣٦٥ هـ وقيل سنة ٣٣٦. (وفيات الأعيان ٢ /٣٣٨ - ٣٣٩، تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٨٢ - ٢٨٣، طبقات الشافعية ٣ /٢٠٠ - ٢٢٢، الفوائد البهية ص ٢٤٤، التعليقات السنية على الفوائدالبهية ص ٢٤٤، الأعلام ٧ /١٥٩).

(٦٣) هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد سنة ٤١٩ هـ في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة، فأفتى ودرس جامعا طرق المذهب، ولهذا قيل له: إمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها، وكان يحضر درسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة منها، البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه، توفي سنة٤٧٨ هـ .
(وفيات الأعيان ٢ /٣٤١ - ٣٤٣، طبقات الشافعية ٢ /١٦٥ - ٢٢٢، الأعلام ٤ /٣٠٦) .

المعتزلة، كأبي عبد الله البصري (٦٤) ، وأبي الحسن الكرخي (٦٥) ، والقاضي عبد الجبار (٦٦) ، وأبي الحسين البصري، وكثير من مشايخهم (٦٧) . وبعض العلماء، قال بأن النهي يدل على الصحة، وقد نقل هذا أبو زيد الدبوسي عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة (٦٨) .

وبعض العلماء، فرق بين النهي عن الشيء لذاته، والنهي عنه لوصفه، فقال بأن النهي عن الشيء لذاته، يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره، لا يقتضي الفساد، وهو مذهب جمهور الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة ، والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين (٦٩) .

---

(٦٤) هو الحسين بن علي أبو عبد الله البصري المعتزلي، قال الصيمري: لم يبلغ أحد مبلغه في العلمين، أعني الفقه والكلام، أخذ عن أبي الحسن عبيد الله الكرخي عن البردعي عن نصير ابن يحيى عن محمد . مات سنة ٣٩٩ هـ .
(الفوائد البهية ص ٦٧ ، ٢٣٥) .

(٦٥) بعض المؤلفين يكنيه بأبي الحسين، والصواب ، ما ذكرنا من أنه أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، الكرخي، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، ولد بالكرخ سنة ٢٦٠ هـ ، وقد كان مبتدعا رأسا في الاعتزال. له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير. توفي ببغداد سنة ٣٤٠ هـ .
(تاريخ بغداد ١٠/٣٥٢ -٣٥٥، الفوائد البهية ص ١٠٨ - ١٠٩، الأعلام ٤ /٣٤٧) .

(٦٦) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدابادي، قاض أصولي، كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، ومذهب المعتزلة في الأصول، ولي قضاء القضاة بالري، ومات فيها سنة٤١٥ هـ . له تصانيف كثيرة، منها تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمالي (تاريخ بغداد ١١/١١٣ - ١١٥، ميزان الاعتدال ٢ /٥٣٣ ، الأعلام ٤ /٤٧) .

(٦٧) الآمدي : الإحكام ٢ /١٨٨ .

(٦٨) الآمدي : الإحكام ٢ /١٩٢ .

(٦٩) الآمدي : الإحكام ٢ /١٨٨ .

وهذه المذاهب تفيد وقوع المسبب، مع عدم استكمال السبب شروطه، وانتفاء موانعه ، ذلك أنها تدل على أن السبب المنهي عنه، يفيد حصول مسببه، والسبب المنهي عنه، هو الذى لم يستكمل شروطه، ولم تنتف عنه موانعه (٧٠)

وقد ذكر الشاطبي هذا النقاش، ناقلا معه فروعا في مذهب مالك، تدل على وقوع المسبب، مع أن سببه لم يستكمل شروطه ولم تنتف عنه موانعه ، لكونه منهيا عنه، فقال (٧١) : «فإن قيل : كيف هذا مع القول بأن النهي لا يدل على الفساد، أو بأنه يدل على الصحة، أو بأنه يفرق بين ما يدل على النهي لذاته أو لوصفه؟ فإن هذه المذاهب تدل على أن التسبب المنهي عنه، وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتفت موانعه، يفيد حصول المسبب، وفي مذهب مالك ما يدل على ذلك، فإن البيوع الفاسدة عنده، تفيد من أولها شبهة ملك عند قبض المبيع، وأيضا فتفيد الملك بحوالة الأسواق وغير ذلك من الأمور التي لا تفيت العين، وكذلك الغصب ونحوه يفيد عنده الملك، وإن لم تفت عين المغصوب في مسائل، والغصب أو نحوه، ليس بسبب من أصله، فيظهر أن السبب المنهي عنه يحصل به المسبب، إلا على القول بأن النهي يدل على الفساد مطلقا» .

وكذلك قال أبو حنيفة وغيره بعدم الحد، وبثبوت النسب في نكاح المحارم، فترتب المسبب على السبب المنهي عنه (٧٢) .

وأجيب، بأن هذه المذاهب وإن قيلت فيه، إلا أنها مرجوحة بالنسبة للقول باقتضائه للفساد، كما هو واضح من قوة أدلة القول باقتضائه للفساد، وضعف أدلة القول بما سواه، كما هو مبين في موضعه . (٧٣) .

---

(٧٠) الشاطبي : الموافقات ١ /٢١٩ .

(٧١) الموافقات ١ /٢١٩ . (٧٢) دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٩ .

(٧٣) ينظر على سبيل المثال: الآمدي : الإحكام ٢ /١٨٨ - ١٩٣ .

وأما الفروع التي ذكرها الشاطبي في مذهب مالك، فإن المسبب الذي وقع فيها، ليس مترتبا على السبب المنهي عنه، وإنما ترتب على أمر خارج عن هذا السبب، قال الشاطبي في الإجابة عنها (٧٤) : «فالجواب أن القاعدة عامة، وإفادة الملك في هذه الأشياء، إنما هو لأمور أخر، خارجة عن نفس العقد الأول، وبيان ذلك لا يسع ههنا .....».

وأما ما قاله أبو حنيفة وغيره في عدم الحد، وفي ثبوت النسب في نكاح المحارم، فأجيب عنه بأن هذا ليس حكم العقد، وإنما هو شيء آخر، وهو حكم الشبهة بصورة العقد، ولم يقل به الأئمة الثلاثة، بل أوجبوا الحد، وعدم ثبوت النسب (٧٥) .

النتيجة الثالثة من النتائج التي تترتب على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع لا من فعل المكلف :

أن رجوع متعاطي السبب أو توبته عنه بعد إتيانه به ، وقبل ترتب مسببه عليه ، لا يُفيدَانِ في عدم وقوع المسبب ، إذ أن ترتب المسبب على السبب ، من وضع الشارع وحكمه ، ولا دخل لإرادة المكلف وقصده في ترتب المسبب أو عدم ترتبه على سببه « فمن تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرمية ، ومن تاب من بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل عملهم بها ، ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل التنفيذ (٧٦) ، فإن رجوعه وتوبته لاتعفيه

---

(٧٤) الموافقات ١ /٢١٩ .

(٧٥) ينظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢١٩ .

(٧٦) هذا إذا كان المحكوم به مالا ، لا إذا كان عقوبة، كالحد والقصاص، فإنها لا تنفذ (انظر ابن قدامة: المغني ١٠ /٣٠٩ - ٣١٠ ، المقنع ٣ /٧١٦) .

من تحمل آثار ما أتى به من السبب ، لأنه قد أتى بالسبب ، وترتب المسبب عليه ليس إليه ، فقصده عدم ترتبه عبث ، لا يعفيه من تحمل نتائجه » (٧٧) .

النتيجة الرابعة : إذا كان الشارع قد طلب التسبب من المكلف ، فإنه إذا أتى بالسبب على تمامه ، فقد برئت ذمته من طلب التسبب ، سواء ترتب المسبب المعتاد على السبب ، أم لم يترتب ، بل ولو ترتب عليه نقيض المسبب ، لأن ترتب المسببات على الأسباب ، إنما هو من حكم الشارع ووضعه وحده ، وليس من فعل المكلف ، ولا يدخل تحت قدرته ، فلا يكلف به .«ومن هنا فإنه إذا وقع خلل في المسبب ، بأن لم يأت على الوجه المتوقع عادة ، أو أتى على نقيض المتوقع فيه ، فإن الفقهاء ينظرون إلى السبب ، هل أتى به المتسبب على تمامه أم لا ؟ فإن كان على تمامه ، لم يقع على المتسبب لوم ، ولا تلحقه مؤاخذة ، لأنه قد أتى بما طلب منه ، وهو السبب على تمامه وكماله ، وترتب المسبب عليه على الوجه المرغوب فيه ليس إليه،بل إلى الشارع وحده ، وإن لم يكن المتسبب قد أتى بالسبب على كماله ، فإنه يؤاخذ بما نتج عنه ، ولذلك نراهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع ، إذاثبت التفريط من أحدهم ، إما لأنه قد غرَّ من نفسه (٧٨) وليس بصانع ، أو انتصب لعمل لم يتهيأ له ، وإما لأنه قد فرط لعدم قيامه بالعناية التامة في مثل هذه الأعمال ، وذلك بخلاف ما إذا لم يفرط ، فإنه لا ضمان عليه ، لأن الغلط في المسببات أووقوعها على غير الوجه المعتاد(٧٩) في هذه الحالة ، قليل نادر ، فلا يؤاخذ عليه ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد المعتاد فإن الغلط في المسبب ، كثير،فكان لابد من المؤاخذة » (٨٠) .

---

(٧٧) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٧٨) لعلها : غر من استصنعه، أي خدعه .

(٧٩) لامعنى للغلط في المسببات إلا وقوعها على غير الوجه المعتاد ، فتكون عبارة (أو وقوعها ....) بيانا .

(٨٠) حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ - ٧٥ .

المبحث الثامن

مايترتب على اعتبار أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر المسببات فى الخطاب بالأسباب

تقدم لنا أن وضع الأسباب، يستلزم قصد الواضع (أي الشارع) إلى المسببات،وهذا يعني أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعا، وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب، وهذا يترتب عليه بالنسبة إلى المكلف إذا اعتبره ، أمور :

الأمر الأول : أن المسبب إذا كان منسوبا إلى السبب شرعا، اقتضى ذلك أن يكون المكلف ملتفتا في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، خشية أن يقع منه ماليس في حسابه، فإنه كما يكون التسبب مأمورا به، كذلك يكون منهيا عنه، وكما يكون التسبب في الطاعة منتجا ما ليس في ظنه من الخير، لقول الله تعالى «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» (١) .

(١) المائدة ، الآية ٣٢ .

وما رواه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه أن رسول الله (ص) قال : «من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها» (٢) .

وما رواه البخاري ومالك والترمذي وغيرهم أن النبي (ص) قال :«إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوانِ الله ، لا يُلْقِي لَهَا بَالاً ، يَرْفَعُه الله بها في الْجَنَّة » (٣) .

كذلك يكون التسبب في المعصية، منتجا مالم يحتسب من الشر، لقوله تعالى: «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » (٤) وما رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «مَامِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْماً إلاّ كَانَ عَلى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِّنْها » (٥) وما رواه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلامِ سُنَّةً سَيِّئَةً ، كَانَ عَلَيهْ وِزْرُها وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا » (٦) . وما رواه البخاري ومالك والترمذي وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمةِ مِنْ سَخَطِ الله لاَ يُلْقي لَهَا بَالاً ، يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً » (٧) إلى أشباه ذلك .

---

(٢) ابن الديبع : تيسير الوصول ٩/٣ ، النووي : رياض الصالحين ص ٩٠ ـ ٩١ ، العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢٥٥/٢ ـ ٢٥٦ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٥٥٢/٢ .

(٣) ابن الأثير: جامع الأصول ١٢ /٣٣٧ - ٣٣٨، ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ /٣٧٩،النووي : رياض الصالحين ص ٤٩٣ - ٤٩٤ . (٤) المائدة ، الآية ٣٢ .

(٥) ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ /٧٥، النووي: رياض الصالحين ص ٩١، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢ /٥٥٢ .

(٦) ابن الديبع : تيسير الوصول ٩/٣، النووي: رياض الصالحين ص ٩٠ - ٩١، العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢ /٢٥٥ - ٢٥٦، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢ /٥٥٢) .

(٧) ابن الأثير: جامع الأصول ١٢ /٣٣٧ - ٣٣٨، ابن الديبع: تيسير الوصول ٤ /٣٧٩، النووي : رياض الصالحين ص ٤٩٣ -٤٩٤ .

فإذا التفت المكلف في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، فربما كان هذا الالتفات باعثا له على التحرز مما قد ينتجه السبب، مما ليس في حسابه، مما يعود عليه بالوبال (٨) .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله أن الغزالي قرر من هذا المعنى في كتاب الإحياء وفي غيره مافيه كفاية، وذكر نماذج مما قاله الغزالي من الصور التي تبين أن التسبب في المعصية ينتج مالم يحتسبه المتسبب من الشر، فقال (٩) : «وقد قرر الغزالي من هذا المعنى في كتاب الإحياء وفي غيره مافيه كفاية، وقد قال في كتاب الكسب: ترويج الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلم، إذ به يستضر المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فيروجه على غيره، وكذلك بالثاني والثالث، ولا يزال يتردد في الأيدي ويعم الضرر ويتسع الفساد، ويكون وزر الكل ووباله راجعا إليه، فإنه الذي فتح ذلك الباب، ثم استدل بحديث (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً إلخ) (١٠) .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف، أشد من سرقه مائة درهم، قال: لأن السرقة معصية واحدة، وقد تمت وانقطعت، وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة ومائتي سنة، إلى أن يفنى ذلك الدرهم ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسببه، وطوبى لمن مات وماتت معه ذنوبه، والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتي سنة، يعذب بها في قبره، ويسأل عنها

---

(٨) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢٢٨، ٢٣٠ .

(٩) الموافقات ١ /٢٢٨ - ٢٣٠ .

(١٠) محط الاستدلال ، هو قوله في الحديث : «ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها» .

إلى انقراضها، وقال تعالى : (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ) (١١) أي نكتب ما أخروه من آثار أعمالهم، كما نكتب ما قدموه، ومثله قوله تعالى:(يُنَبَّأُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ) (١٢) وإنما أخر أثر أعماله من سن سنة سيئة عمل بها غيره. هذا ماقاله هناك، وقاعدة إيقاع السبب أنه بمنزلة إيقاع المسبب، قد بينت هذا .

وله في كتاب الشكر ما هو أشد من هذا، حيث قدر النعم أجناسا وأنواعا، وفصل فيها تفاصيل جمة، ثم قال: بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة، بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر، فقد كفر نعمة الله في السموات والأرضين وما بينهما، فإن كل ما خلق الله حتى الملائكة والسموات والحيوانات والنبات، بجملته نعمة على كل واحد من العباد قد تم بها انتفاعه، ثم قرر شيئا من النعم العائدة إلى البصر من الأجفان، ثم قال: قد كفر نعمة الله في الأجفان، ولا تقوم الأجفان إلا بعين، ولا العين إلا بالرأس، ولا الرأس إلا بجميع البدن، ولا البدن إلا بالغذاء، ولا الغذاء إلا بالماء والأرض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر، ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسموات ، ولا السموات إلا بالملائكة، فإن الكل كالشيء الواحد، يرتبط البعض منه بالبعض، ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس، إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفر لهم، ولذلك ورد (إِنَّ الْعَالِمَ يَسْتَغْفِرُ له كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى الْحُوتُ فِي الْبَحْرِ) (١٣) وذلك إشارة إلى أن العاصي بتطريفة واحدة، جنى على جميع مافي الملك والملكوت، وقد أهلك نفسه إلى أن يتبع السيئة بحسنة تمحوها، فيتبدل اللعن بالاستغفار، فعسى الله أن يتوب عليه، ويتجاوز عنه، ثم حكى غير ذلك، ومضى في كلامه» .

---

(١١) يس ، الآية ١٢ .

(١٢) القيامة ، الآية ١٣ .

هذا ماذكره الشاطبي عن الغزالي، وهو بهذه الصور التي بينها، يدل دلالة واضحة، على أن التسبب في المعصية ينتج مالم يحتسبه المتسبب من الشر، فإذا كان كذلك، فقد يكون الالتفات إلى المسبب باعثا للمتسبب على التحرز مما قد ينتجه السبب، مما لم يكن في حسابه من الشر.

الأمر الثاني : أن المكلف إذا التفت إلى المسببات مع أسبابها، ربما ارتفعت عنه إشكالات ترد في الشريعة، بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت، مع أحكام أسباب أخر حاضرة، وهذا مبني على ما قدمناه سابقا، من أن متعاطي السبب وإن رجع عنه أو تاب منه ، فإنه قد يبقى عليه حكمه، فهذا المتسبب ينبني على تسببه أحكام، كما أنه بعد رجوعه أو توبته من السبب تنشأ أسباب يترتب عليها أحكام تتعارض مع أحكام تسببه، فيظن أن السبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب، ولكن الأمر ليس كذلك كما قدمنا، فمن أجل تعارض أحكام الأسباب التي تقدمت مع أحكام الأسباب الحاضرة، وظن المتسبب أن حكم السبب المتقدم ارتفع برجوعه عن السبب، وردت هذه الإشكالات في الشريعة ، وبالالتفات إلى المسببات مع أسبابها ترتفع هذه الإشكالات (١٤) .

وقد ضرب الشاطبي لذلك الأمثلة:

منها : أن من توسط أرضا مغصوبة، ثم تاب وأراد الخروج منها، فتوسطه الأرض المغصوبة معصية ، يترتب عليها المؤاخذة، وتوبته من ذلك وإرادته

---

(١٣) جاء هذا ضمن حديث رواه الترمذي وأبو داود واللفظ له «وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء إلخ» . (تيسير الوصول ٣ / ٢٠٠) .

(١٤) ينظر : الشاطبي: الموافقات ١ / ٢٣٠ .

الخروج منها، امتثال، يترتب عليه عدم المؤاخذة، مع أنه مازال في الأرض لم ينفصل عنها، فتعارض حكم التوسط في الأرض المغصوبة مع حكم التوبة من ذلك وإرادة الخروج منها ، وهو إشكال يرتفع بالالتفات إلى المسببات مع أسبابها، وقد أبان الشاطبي هذا المثال بقوله (١٥) : «مثاله من توسط أرضا مغصوبة، ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لما أمر بالخروج فأخذ في الامتثال، غير عاص ولا يؤاخذ، لأنه لم يمكنه أن يكون ممتثلا عاصيا في حالة واحدة، ولا مأمورا منهيا من جهة واحدة، لأن ذلك تكليف مالا يطاق، فلابد أن يكون في توسطه مكلفا بالخروج على وجه يمكنه ، ولا يمكن مع بقاء حكم النهي في نفس الخروج، فلابد أن يرتفع عنه حكم النهي في الخروج.

وقال أبو هاشم (١٦) : هو على حكم المعصية، ولا يخرج عن ذلك إلا بانفصاله عن الأرض المغصوبة. ورد الناس عليه قديما وحديثا، والإمام (١٧) أشار في البرهان إلى تصور هذا وصحته باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان، فانسحب عليه حكم التسبب وإن ارتفع بالتوبة (١٨) ، ونظر ذلك بمسائل، وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم، فإن أصل التسبب أنتج مسببات خارجة عن نظره، فلو نظر الجمهور إليها، لم يستبعدوا اجتماع الامتثال مع استصحاب حكم

---

(١٥) الموافقات ١ /٢٣١ .

(١٦) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان، ولد في بغداد سنة ٢٤٧ هـ ، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة ، كما كان أبوه كذلك، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت البهشمية، نسبة إلى كنيته، له مصنفات في الاعتزال، كما لأبيه من قبله. توفي في بغداد سنة ٣٢١ هـ . (تاريخ بغداد ١١ /٥٥ - ٥٦، وفيات الأعيان ٢ /٣٥٥، الأعلام ٤ /١٣٠ - ١٣١) .

(١٧) المراد به ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تقدمت ترجمته .

(١٨) ومعلوم أن التوبة لاتتم إلا بعد الخروج فعلا، لأن من شرط قبولها رد التبعات والمظالم.

المعصية إلى الانفصال عن الأرض المغصوبة (١٩) ، وهذا ينبني على الالتفات إلى أن المسبب خارج عن نظره (٢٠) . فإنه إذا رأى ذلك، وجد نفس الخروج ذا وجهين :

أحدهما : وجه كون الخروج سببا في الخلوص عن التعدي بالدخول في الأرض وهو من كسبه.

والثاني : كونه نتيجة دخول ابتداء، وليس من كسبه بهذا الاعتبار، إذ ليس له قدرة على الكف عنه» .

ومنها ما لو رمى السهم عن القوس، ثم تاب عن القتل بعد رمي السهم وقبل وصوله إلى الرمية، أو ابتدع بدعة بثها في الناس، ثم تاب عنها قبل أخذهم بها، أو بعد ذلك، وقبل رجوعهم عنها، أو شهد شهادة ثم رجع عنها بعد الحكم بها وقبل التنفيذ، وبالجملة مالو تعاطى السبب على تمامه، ثم تاب منه، أو رجع عنه قبل تأثيره ووجود مفسدته، أو بعد وجود مفسدته وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها .

فتعاطي المكلف لهذا السبب، معصية يترتب عليها المؤاخذة، وتوبته من ذلك أو رجوعه عنه امتثال يترتب عليه عدم المؤاخذة مع بقاء حكم المعصية، حيث إن مسبب السبب الأول، وهو ماكان معصية، إما واقع لم يرتفع بعد، أو أنه سيقع لا محالة، حيث قد أتى المكلف بالسبب، والإتيان بالسبب يستلزم وجود المسبب.

---

(١٩) إذ أن النهي، ليس حاصلا مع الأمر حتى يرد ما تقدم من كونه تكليفا بما لا يطاق .

(٢٠) كما تقدم أن المسبب، خارج عن مقدور المكلف فليس له رفعه .

فتعارض حكم السبب الأول وهو العصيان، مع حكم السبب الآخر وهو الامتثال، مع بقاء العصيان، وهو إشكال يرتفع بالالتفات إلى المسببات مع أسبابها .

وقد أبان الشاطبي ذلك بقوله (٢١) : «ومن هذا، مسألة من تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرمية، ومن تاب من بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل أخذهم بها، أوبعد ذلك وقبل رجوعهم عنها، ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل الاستيفاء، وبالجملة، بعد تعاطي السبب على كماله وقبل تأثيره ووجود مفسدته، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها، فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان، فإن اجتمعا في الفعل الواحد كما في المثال الأول، كان عاصيا ممتثلا، إلا أن الأمر والنهي، لا يتواردان عليه في هذا التصوير، لأنه من جهة العصيان، غير مكلف به (٢٢) ، لأنه مسبب غير داخل تحت قدرته فلا نهي إذ ذاك ، ومن جهة الامتثال مكلف ، لأنه قادر عليه ، فهو مأمور بالخروج وممتثل به ، وهذا منى ما أراده الإمام،وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة إذا تأملتها(٢٣) .

<u>الأمر الثالث</u> : أن الله عز وجل، جعل المسببات في العادة، تجرى على وزان

(٢١) الموافقات ١ /٢٣١ - ٢٣٢ .

(٢٢) علق الشيخ دراز على ذلك ١ /٢٣٢ فقال : «بل هو باق من أثر التكليف في السبب وهو الدخول، وإيقاع السبب بمنزلة ايقاع المسبب، فهو مؤاخذ بالمسبب، وإن لم يكن مقدورا له» .

(٢٣) «أي بخلاف ما إذا قيل: إن النهي يتوجه عليه حين الخروج، كما يتوجه عليه الأمر به، لأنه يكون تكليفا بما لا يطاق كما قال، والذى رفع الإشكال، هو الابتناء على القاعدة القائلة: إن المسببات معتبره شرعا بفعل الأسباب ومرتبة عليها، فيبنى عليه أن المسببات ما دامت موجودة، تأخذ حكم الأسباب وإن عدمت» .
(انظر دراز:تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٢) .

الأسباب في الاستقامة والاعوجاج، فإذا كان السبب تاما والتسبب على ماينبغي، كان المسبب كذلك،والضد بالضد (٢٤) ، «ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب، هل كان على تمامه أم لا؟ فإن كان على تمامه، لم يقع على المتسبب لوم، وإن لم يكن على تمامه، رجع اللوم والمؤاخذة عليه، ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع، إذا ثبت التفريط من أحدهم ، إما بكونه غر من نفسه (٢٥) وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف ما إذا لم يفرط ، فإنه لا ضمان عليه، لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب (٢٦) قليل، فلا يؤاخذ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد، فإن الغلط فيها كثير، فلابد من المؤاخذة» (٢٧) .

ومن أجل ما تقدم، فإن من التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، أي هل كانت الأسباب تامة تنبني عليها أحكام شرعية، أو لم تكن تامة فلا ينبني عليها شيء، من التفت إليها من هذه الجهة، فقد حصل على قانون عظيم، يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ، «ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع ، دليلا على مافي الباطن، فإن كان الظاهر منخرما، حكم على الباطن بذلك، أو مستقيما، حكم على الباطن بذلك أيضا، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات، بل الالتفات إليها من هذا الوجه، نافع في جملة الشريعة جدا، والأدلة على صحته كثيرة جدا، وكفى بذلك عمدة ، أنه الحاكم بإيمان المؤمن،

---

(٢٤) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٢ .

(٢٥) انظر ما علقنا به على نص حسين حامد حسان في النتيجة الرابعة من المبحث السابع .

(٢٦) انظر ما علقنا به على نص حسين حامد حسان في النتيجة الرابعة من المبحث السابع .

(٢٧) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٢ - ٢٣٣ .

وكفر الكافر، وطاعة المطيع، وعصيان العاصي، وعدالة العدل، وجرحة المجرح، وبذلك تنعقد العقود، وترتبط المواثيق، إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كلية التشر يع، وعمدة التكليف، بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة » (٢٨) .

الأمر الرابع: أن مسببات الأسباب، قد تكون خاصة، وقد تكون عامـة، ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقوع السبب، وذلك كالبيع المتسبب به إلى إباحة الانتفاع بالمبيع ، والنكاح الذي يحصل به حلية الاستمتاع، والذكاة التي بها يحصل حل الأكل، إلى غير ذلك مما يشبهه، وكذلك جانب النهـي، كالسـكر المسـبب عن شرب الخمر، وزهوق الروح المسبب عن حز الرقبة .

أما المسببات العامة، فهي التـي لم تكن بحسـب وقـوع السبـب، وذلك كالطاعة التي هي سبب في الفوز بالنعيم ، والمعاصي التي هي سبب في دخول الجحيم، وكذلك أنواع المعاصي التي يتسبب عنها فساد في الأرض، كالغلول الذي يتسبب عنه قذف الرعب، وفشو الزنى الذى يتسبب عنه كثـرة الموت، ونقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق، والحكم بغير الحق الفاشي عنه الدم، وختر العهد الذي يتسبب عنه تسليط العدو، مصداقا لما رواه مالك أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه قال : « مَاظَهَرَ الغُلُولُ في قوم قَطُّ إلا أُلْقِيَ في قُلُوبِهِم الرُّعْب ، ولا فَشَا الزِّنى في قوم قَطُّ إلاّ كَثُرَ فيهم المُوْتُ ، وَلاَ نَقَصَ قومٌ المِكْيالَ والميزان إلاّ قُطِعَ عَنْهُم الرِّزْقُ ، وَلاَ حَكَم قومٌ بِغَيْرِ الْحَقِّ إلا فشا فيهم الدَّم، ولا خَتَرَ قومٌ بالْعَهْد إلا سَلَّط الله عليهم الْعَدُوَّ» (٢٩) إلى غير هذه الأمثلة مما يشبهها ، ولا شك أن أضداد هذه الأمثلة يتسبب عنها أضداد مسبباتها .

---

(٢٨) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٣ .

(٢٩) مالك بن أنس : الموطأ ٢ /٤٦٠، وانظر ابن الأثير: جامع الأصول ٣ /٢٦٠، ابن الديبع: =

ولهذا فإن المتسبب إذا نظر فيما يستتبب عما قدمه من سبب من الخيرات والشرور كان ذلك أحرى في اجتهاده في امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، رجاء في الله وخوفا من عقابه(٣٠) ، «ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب والله أعلم بمصالح عباده (٣١) » .

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن هذا الأمر الرابع يشتبه بالأمر الأول، وهو أن المسبب إذا كان منسوبا إلى السبب شرعا، اقتضى أن يكون المكلف ملتفتا في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، خشية أن يقع منه ماليس في حسابه، لأن الغرض من كل من الأمرين، أن المتسبب إذا نظر إلى المسبب وأنه يجر خيرا كثيرا، أو شرا له آثار كثيرة، فإنه يزداد إقداما على فعل السبب وإتقانا له، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه، هذا وجه الاشتباه بينهما، وهو اشتباه يحتاج في إزالته إلى دقة نظر في الفرق بين مضموني الأمرين، وقد تولى ذلك الشيخ عبد الله دراز، فقال (٣٢) : « ..... الغرض من كل منهما، أن المتسبب إذا نظر إلى المسبب وأنه يجر خيرا كثيرا، أو شرا له آثار كبيرة، فإنه يزداد إقداما على فعل السبب وإتقانا له، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه، إلا أنه في الأول من طريق أنه سن سنة اتبعه فيها غيره، فوزر فعل غيره لا حق له، فالشر الكثير ليس من فعله مباشرة، أما هنا فإن فعله مما يترتب عليه فساد كبير في الأرض، أو خير كثير من إقامة العدل إذا كان حاكما مثلا، وإن لم يكن اقتدى به غيره

= تيسير الوصول ١ /٢٨٨، فقد ذكرا «ولا ختر قوم بالعهد إلخ . » ونسباها إلى مالك في الموطأ عن ابن عباس. وانظر كذلك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٤ /٥٤٣ . وفي الموطأ ٢ /٤٦٠ قال ابن عبد البر: «قد رويناه متصلا عنه، ومثله لا يقال رأيا» .

(٣٠) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣١) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٤ .

(٣٢) تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٣ .

فيه، فهذا نوع آخر من النظر إلى المسبب، غاير الأول باعتبار تنوع آثار المسبب» .

حكم الالتفات إلى

المسببات في تعاطي الأسباب

ومما تقدم من هذه الأمور، يتبين أن النظر في المسببات يستجر مصالح، وهذا يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب (٣٣) .

لكن ذلك معارض بما يدل على أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد ، وذلك يقتضي من المتسبب ألا يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب (٣٤) ، وقد ذكر الشاطبي هذه المعارضات لما تصدى لذكر الأمور التي تنبني على اعتبار أن المسببات غير مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به، ذكرها بالتفصيل (٣٥)، ولكنني في هذا المقام سأذكرها مختصرة بقدر ما يحصل به المطلوب، من بيان كونها معارضة للأمور التي ذكرنا أنها تدل على أن النظر في المسببات مصالح، مما يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب :

المعارضة الأولى : أن الفاعل للسبب عالما بأن المسبب ليس إليه، إذا وكله إلى فاعله، وصرف نظره عنه، كان أقرب إلى الإخلاص والتفويض، والتوكل

(٣٣) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٤ .
(٣٤) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٤ - ٢٣٥ .
(٣٥) الموافقات ١ /٢١٩ - ٢٢٧ .

على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها، والخروج عن الأسباب المحظورة والشكر، وغير ذلك من المقامات السنية والأحوال المرضية.(٣٦)

المعارضة الثانية: أن تارك النظر في المسبب بناء على أن أمره لله، إنما همُّه السبب الذي دخل فيه، فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه، والنصيحة فيه، لأن غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبب من السبب، لكان مظنة لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه، فربما أدى إلى الإخلال به، وهو لا يشعر ، وربما شعر ولم يفكر فيما عليه فيه، ومن هنا تنجر مفاسد كثيرة، وهو أصل الغش في الأعمال العادية، نعم والعبادية، بل هو أصل في الخصال المهلكة (٣٧) .

المعارضة الثالثة : أن صاحب هذه الحالة (ترك النظر في المسببات) مستريح النفس، ساكن البال، مجتمع الشمل، فارغ القلب من تعب الدنيا، متوحد الوجهة، فهو بذلك طيب المحيا، مجازى في الآخرة ...... وأيضا ففيه كفاية جميع الهموم بجعل همه هما واحدا، بخلاف من كان ناظرا إلى المسبب بالسبب، فإنه ناظر إلى كل مسبب في كل سبب يتناوله، وذلك مكثر ومشتت، وأيضا ففي النظر إلى كون السبب منتجا أو غير منتج، تفرق بال، وإذا أنتج، فليس على وجه واحد، فصاحبه متبدد الحال، مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح مما كان، فتراه يعود تارة باللوم على السبب، وتارة بعدم الرضا بالمسبب، وتارة على غير هذه الوجوه .... وأما المشتغل بالسبب معرضا عن النظر في غيره، فمشتغل بأمر واحد، وهو التعبد بالسبب أي سبب كان، ولا شك أن هما واحدا، خفيف على

---

(٣٦) الموافقات ١ /٢١٩ .

(٣٧) الموافقات ١ /٢٢١ .

النفس جدا بالنسبة إلى هموم متعددة، بل هم واحد ثابت، خفيف بالنسبة إلى هم واحد متغير متشتت في نفسه (٣٨) .....

المعارضة الرابعة: أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملا، إذا كان عاملا في العبادات، وأوفر حظا في العادات، لأنه عامل على إسقاط حظه، بخلاف من كان ملتفتا إلى المسببات، فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ، لأن نتائج الأعمال، راجعة إلى العباد مع أنها خلق الله، فإنها مصالح أو مفاسد تعود عليهم، كما في الحديث الطويل الذي رواه مسلم والترمذي عن أبي ذر (٣٩) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يرويه عن ربه عز وجلّ: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيْكُم إِيَّاهَا» (٤٠) وأصله في القرآن «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ (٤١)» فالملتفت إليها عامل بحظه، ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي عامل على إسقاط الحظوظ (٤٢) ....

فهذه معارضات تدل على أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد، وذلك

---

(٣٨) الموافقات ١ /٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٣٩) هو أبوذر الغفاري الزاهد المشهور الصادق اللهجة، مختلف في اسمه واسم أبيه، والمشهور أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين إلى الإسلام، وقصة إسلامه في الصحيحين على صفتين بينهما اختلاف ظاهر ء قال عنه علي بن أبي طالب: أبوذر، وعاء ملئ علما، ثم أوكئ عليه، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: يرحم ا لله أبا ذر، يعيش وحده، ويموت وحده، ويحشر وحده. كانت وفاته بالربذة سنة ٣١ هـ وقيل سنة ٣٢ هـ وعليه الأكثر.
(الإصابة ٤ /٦٢ - ٦٤) .

(٤٠) النووي: جوامع الكلم ص ١٩٤ ، ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص ١٩٤، المنـذري: مختصر صحيح مسلم ٢ /٢٤٣ .

(٤١) فصلت ، الآية ٤٦ .

(٤٢) الموافقات ١ /٢٢٦ - ٢٢٧ .

يقتضي من المتسبب أن لا يلتفت إلى المسبب في التسبب، وما قد مناه قبل ذلك يدل على أن النظر في المسببات يستجر مصالح، وهذا يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسبب في التسبب، ولا يخلو الأمر والحالة هذه، إما أن يكون كل واحد منهما على إطلاقه، وهو غير صحيح، لما يلزمه من التناقض، وإما ألا يكون على إطلاقه، وهو صحيح، لكنه « لابد من تعيين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح، من الالتفات الذي يجر المفاسد، بعلامة يوقف عندها، أو ضابط يرجع إليه (٤٣) » .

والجواب، أنه ليس كل واحد منهما على إطلاقه، بل إن النظر في المسببات والتفات المتسبب إليها، يجلب مصلحة في مواضع، كما أنه يجلب مفسدة في مواضع أخرى، والمتأمل لما تقدم، قد يستنتج مواضع جلب المصلحة في الالتفات إلى المسببات، ومواضع جلب المفسدة فيها. ولكن ضابط ذلك، أنه إن كان الالتفات إلى المسبب، من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في إكماله، وكان الالتفات إلى المسبب مع ذلك على التوسط والاعتدال، بأن لا يجهد المتسبب نفسه في العناية به، بمعنى أن يأخذه من حيث مجاري العادات، إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه ذلك، فهو الذي يجلب المصلحة، وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به ، أو كان الالتفات إليه على وجه من المبالغة فوق مايحتمل البشر ، فيحصل بذلك للمتسبب إما شدة التعب ، وإما الخروج عما هو له إلى ماليس له ، إن كان الالتفات إليه من شأنه ذلكفهو الذي يجلب المفسدة (٤٤) ....

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن الالتفات إلى المسبب لتقوية السبب أو إضعافه،

---

(٤٣) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٥ .

(٤٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ /٢٢٣ - ٢٢٤، ٢٣٥، دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢٢٤ .

ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما شأنه ذلك بإطلاق، بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه بالنسبة إلى كل مكلف، وبالنسبة إلى كل زمان، وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف .

ثانيهما: ما شأنه ذلك لا بإطلاق ، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض.

كما أنه ينقسم من جهة أخرى إلى قسمين:

أحدهما : ما يكون في التقوية أو الإضعاف للسبب، مقطوعا به .

ثانيهما : ما يكون في التقوية أو الإضعاف للسبب، مظنونا أو مشكوكا فيه.

وهذا يكون موضع نظر وتأمل، فيحكم بمقتضى الظن، ويوقف عند تعارض الظنون (٤٥) .

خصوصية تقسيم المسببات

إلى ما ينبغي النظر إليه وما ينبغي عدم النظر إليه بأصحاب العمل المكلفين

هذا التقسيم للمسببات إلى ما ينبغي النظر إليه في التسبب، لما في النظر

(٤٥) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٥ .

إليه من جلب مصلحة، وما ينبغي عدم النظر إليه، لما في النظر إليه من جلب مفسدة، إنما هو راجع إلى أصحاب الأعمال من المكلفين .

أما نظر المجتهد ، فلا يرد عليه هذا التقسيم، إذ أن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها، لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية (٤٦) .

ومع تقرر أن على المجتهدين أن ينظروا في الأسباب ومسبباتها، بناء على اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب، إلا أن ذلك يتعارض مع ما تقرر عندنا من أن إيقاع المكلف السبب بمنزلة إيقاع المسبب، فإن هذا يقتضي أن المسبب في حكم الواقع باختياره، فلا يقع له مقتضى، فمن عصى بسفره، فلا يترخص بقصر ولا فطر، لأن المشقة كأنها واقعة بفعله، ومن أجل هذا التعارض بين هذين الأصلين، ترك للمجتهدين أن ينظروا فيهما، جتى إذا ما ترجح عند أحدهم أصل من هذين الأصلين، عمل بمقتضاه في المسائل الفرعية (٤٧) .

يقول الشاطبي في ذلك (٤٨) : «فهنا إذا روجع الأصلان، كانت المسائل في محل الاجتهاد، فمن ترجح عنده أصل، قال بمقتضاه » .

تعارض النظر في المسبب

وعدم النظر إليه بالنسبة للمجتهدين في بناء الأحكام

وإذا كان على المجتهدين أن ينظروا في السبب ومسببه، لما ينبني على ذلك

---

(٤٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٥ .

(٤٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ /٢٤٢ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٦ .

(٤٨) الموافقات ١ /٢٤٢ .

من الأحكام الشرعية، فإنه قد يتعارض عليهم النظر في المسبب في بناء الحكم، أو عدم النظر إليه واقتصار النظر على السبب، فيميل كل واحد من المجتهدين إلى ما غلب على ظنه، فيبني عليه الحكم، ومن هنا ينشأ الاختلاف في الحكم(٤٩).

ومن ذلك، أن بعض العلماء قال في السكران إذا طلق أو أعتق أو فعل ما يجب عليه الحد فيه أو القصاص، عومل معاملة من فعلها عاقلا، نظرا منهم إلى المسبب. وقالت طائفة: يعامل معاملة المجنون، اقتصارا منهم على النظر في السبب، دون التفات إلى المسبب (٥٠).

واختلف العلماء أيضا في ترخص العاصي بسفره بناء على النظرين، فمن نظر إلى المسبب، قال بالترخيص، ومن قصر النظر على السبب ولم ينظر إلى المسبب، قال بعدم الترخص (٥١).

وقد أوضح الشيخ عبدالله دراز هذا بقوله (٥٢): « أي فاعتبار المسبب مرتبا على السبب آخذا حكمه، يقتضي ألا رخصة، وإذا اعتبر المسبب منفصلا عن السبب، فمع تحقق السفر المدة المشترطة، يرخص له، لأنه مسافر، وعصيانه في قصده السفر، أي عصيانه بالتسبب، لا أثر (له) في الترخص».

واختلفوا أيضا في حكم قضاء صوم التطوع، بناء على النظرين، فمن نظر إلى المسبب، وهو أنه صيام بالفعل وقد أبطل بالفطر مثلا، بقطع النظر عن سببه،

---

(٤٩) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢٣٦.

(٥٠) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢٣٦، دراز: تعليقه على الموافقات ١/٢٣٦.

(٥١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢٣٦.

(٥٢) تعليقه على الموافقات ١/٢٣٦.

وهو كونه غير واجب، من نظر إلى ذلك، قال بوجوب القضاء، ومن نظر إلى السبب، وهو كون الدخول في هذا الصوم غير واجب، قال بعدم وجوب القضاء (٥٣).

وقد أوضح الشيخ عبد الله دراز مبنى هذا الاختلاف في حكم قضاء صوم التطوع، فقال (٥٤) : «أي فإذا اعتبر أنه صائم بالفعل، وقد أبطل عمله، فيجب عليه القضاء، بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجبا، لأنا لا نعتبر المسبب مرتبا على السبب حتى يأخذ حكمه، وإذا اعتبر ذلك، فقد كان التسبب غير واجب، فيبقى المسبب كذلك، فلا يجب القضاء» .

واختلفوا أيضا فيما إذا كان عليه صيام يلزم فيه التتابع، فسافر سفرا اختياريا دون ضرورة تلجئه إلى هذا السفر، وهو صائم ، ثم عرض له في هذا السفر عذر أفطر من أجله ، اختلفوا هل ينقطع التتابع بهذا السفر الذي أفطر فيه، من أجل ما عرض له من عذر. فمن نظر إلى المسبب، وهو ما عرض له من عذر ، قال بأنه لا ينقطع التتابع، ومن نظر إلى السبب، وهو كون السفر اختياريا دون أن يكون هناك ضرورة ملجئة إليه، قال بأنه ينقطع التتابع (٥٥) .

وقد أوضح الشيخ عبد الله دراز الخلاف في قطع التتابع، حيث كان مسافرا بدون ضرورة، ولكن طرأت عليه ضرورة تلجئه للفطر، فقال (٥٦) : « ..... فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع التتابع، لأن المسبب له شأن آخر ، غير شأن

---

(٥٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ /٢٣٦ .

(٥٤) تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٦ .

(٥٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٦ .

(٥٦) تعليقه على الموافقات ١/٢٣٦ .

السبب فيعتبر منفصلا في أحكامه عن السبب، أو أن له حكمه، وقد كان مسافرا بدون عذر فينجر عليه حكمه، ولا يعتبر عذره الذي طرأ، فينقطع التتابع؟ » .

واختلفوا أيضا في أكل الميتة، إذا اضطر بسبب السفر الذي عصى بسببه، على النحو الذي قررناه، في ترخص العاصي بسفره (٥٧) .

وعلى هذين النظرين « يجري الخلاف أيضا .... فيمن توسط أرضا مغصوبة»(٥٨) «فإن قلنا : يعتبر المسبب وحده، بقطع النظر عن السبب، فلا إثم عليه بالخروج عن الأرض، وإن قلنا: إن السبب ملاحظ فيه، وقد تسبب، فالإثم باق حتى يخرج» (٥٩) .

---

(٥٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٦، دراز: تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٦ .
وللقرافي في هذا المثال رأي آخر ، فهو يرى أن من اضطر لأكل الميتة في السفر الذي عصى بسببه، يترخص بأكل الميتة، والسبب هو خوفه على نفسه، أما عصيانه بالسفر، فهو عبارة عن معصية مقارنة لسبب الترخص، وقد أجمع العلماء على أن مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، لا تمتنع ، فيترتب على هذه الأسباب أحكامها (انظر الفروق ٢ /٣٤ ، تهذيب الفروق ٢ /٤٥) .

(٥٨) الشاطبي : الموافقات ١ /٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٥٩) دراز : تعليقه على الموافقات ١ /٢٣٧ .

المبحث التاسع

مُسَبَّباتُ الأسبابِ المشرْوعةِ والممنوعة

من المعلوم أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، كما أن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح .

ومثال ذلك في الأسباب المشروعة ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، سبب مشروع لمصلحة إقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام وإخماد الباطل على أي وجه كان ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة إتلاف مال أو نفس ولا نيل من عرض ، وإن أدى إلى ذلك في الطريق . والجهاد ، سبب مشروع لمصلحة إعلاء كلمة الله ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة في المال أو النفس،وإن أدى إلى ذلك في الطريق . ودفع المحارب ، سبب مشروع لمصلحة رفع القتل والقتال واستتباب الأمن ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة القتل والقتال ، وإن أدى إلى ذلك في الطريق . والطلب بالزكاة سبب مشروع لمصلحة القضاء على الفقر والحاجة وإقامة التعاون ، ونشر دين الله بإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة القتال ، وإن أدى إليه ، كما فعله أبوبكر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم (١) .

---

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه . (صحيح البخاري المجرد ٩١/٢ ، تيسير الوصول ١٤٦/٢ ـ ١٤٧) .

وإقامة الحدود والقصاص ، سبب مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لإتلاف النفوس وإهراق الدماء ، وإن أدى إليه . وعدم نقض حكم الحاكم ولو كان خطأ ما لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قاعدة شرعية (٢) ، سبب مشروع لمصلحة فصل الخصومات ، وليس بسبب في الوضع الشرعي للحكم بما ليس بمشروع ، وإن أدى إليه (٣) .

ومثال الأسباب الممنوعة ، الأنكحة الفاسدة ، فإنها أسباب ممنوعة ، للمفاسد التي تؤدي إليها ، وليست بأسباب في الوضع الشرعي لمصلحة إلحاق الولد وثبوت الميراث وغير ذلك من الأحكام التي هي مصالح ، وإن أدت إلى ذلك . والغصب سبب ممنوع ، للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه ، وللمفسدة في الأرض من حيث عدم استقرار الأملاك ، والتعدي المترتب عليه مفاسد اجتماعية عظمى ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمصلحة الملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب (٤) ، أو غيره من وجوه الفوت ، وإن أدى إلى ذلك (٥) .

---

(٢) ينظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٣٧/١ .

(٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٧/١ .

(٤) إنما اعتبر انتقال الملك من المغصوب إلى الغاصب مصلحة ، مع أنه عين المفسدة ، بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم بطرق غير مشروعة ، لأنه يراد بالمصلحة ، ما يعتد به الشارع فيبني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من نوعه ، كالملك في الغصب ، يرتب عليه أثره من صحة تصرفات المالك ، كإلحاق الولد وثبوت الميراث له وغير ذلك من المصالح ، بالنكاح الفاسد ، يرتب عليها الولايات وحقوق الأولاد على آبائهم وحقوق آبائهم عليهم (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٣٨/١) .

وقد يقال : إنما اعتبر انتقاله مصلحة ، لأن الملك في حد ذاته مصلحة ، بصرف النظر عن كونه اختياريا أو جبريا ، وسواء كان طريقه خاليا من الشبه ، أو احتفت به شبهة،وسواء كان بغير واسطة كما في البيع والإرث ، أو بواسطة ، كما في ثبوت الملك هنا بواسطة التغير ، أو فوات العين عن اسمها ومنافعها ، فإنه واسطة بين الغصب والملك .

(٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٧/١ ـ ٢٣٨ .

وبهذا يتضح أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، ولا تكون أسبابا للمفاسد ، والأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد ، ولا تكون أسباباً للمصالح ، فأما إذا لحق بالأسباب المشروعة مفاسد ، أو لحق بالأسباب الممنوعة مصالح ، كما تقدم في الأمثلة ، فإنها ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر مناسبة لها ، حدثت لاحقة لها وجاءت تبعاً (٦) .

والدليل لذلك ، أن الأسباب إذا كانت مشروعة ، فإما أن تكون مشروعة لغير شيء من المصالح والمفاسد ، أو لهما معاً ، أو للمفاسد ، أو للمصالح . لا يصح أن تشرع لغير شيء ، لما ثبت من السمع من أن التكاليف لم تكن عبثاً . ولا يصح أن تشرع للمصالح والمفاسد معاً ، لأن السمع يأبى ذلك ، فقد ثبت بالدليل الشرعي أن الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلباً للمصالح ، وإن كان ذلك غير واجب في العقول ، فقد ثبت في السمع . ولا يصح أن تشرع للمفاسد بعين ذلك الدليل . فظهر أنها شرعت للمصالح وحدها .

والأسباب إذا كانت ممنوعة ، فإما أن تكون ممنوعة لكون فعلها لا يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح ، أو لكونه يؤدي إليهما معا ، أو للمصالح ، أو للمفاسد . لا يصح أن تكون ممنوعة لكون فعلها لا يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح ، لما ثبت من السمع من أن التكاليف لم تكن عبثا ، ولا يصح أن تكون ممنوعة لكون فعلها يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح معا ، لأن السمع يأبى ذلك ، فقد ثبت بالدليل الشرعي أن الشريعة إنما جيء بالنواهي فيها دفعا للمفاسد ، وإن كان ذلك غير واجب في العقول ، فقد ثبت في السمع ، ولا يصح

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ ، وكذلك القرافي : الفروق ٣٣/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٤/٢ .

أن تكون ممنوعة لكون فعلها يؤدي إلى المصالح ، بعين ذلك الدليل ، وبما ثبت من الأدلة لمشروعية فعل ما يؤدي إلى المصالح لا منعه ، فظهر أنها منعت للمفاسد وحدها (٧) .

« فإذن لا سبب مشروعا إلا وفيه مصلحة ، لأجلها شرع ، فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع ، وأيضا فلا سبب ممنوعا إلا وفيه مفسدة ، لأجلها منع ، فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع ، وإنما ينشأ عن كل واحد منها ما وضع له في الشرع إن كان مشروعا ، وما منع لأجله إن كان ممنوعاً (٨) » . أما ما انبنى علي السبب المشروع من مفسدة ، والممنوع من مصلحة ، فليستا بناشئتين عنهما في الحقيقة ، وإنما هما ناشئتان عن سببين آخرين مناسبين لهما .

وقد أوضح الشاطبي رحمه الله أن ما يلحق بالأسباب المشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، ليس بناشئ عنها في الحقيقة ، وإنما هو ناشئ عن أسباب أخر مناسبة لها أوضحه بالأمثلة المتقدمة ، فقال (٩) : « وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا ، لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ، وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع ، لرفع الحق وإخماد الباطل ، كالجهاد ، ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكلمة ، لكن يتبعه في

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ ، وكذلك القرافي : الفروق ٣٣/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٤/٢ .
(٨) الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ ـ ٢٣٩ .
(٩) الموافقات ٢٣٩/١ ـ ٢٤١ .

الطريق الائتلاف ، من جهة نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين وشهر السلاح ، وتناول القتال .

والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الائتلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك .

وحكم الحاكم ، سبب لدفع التشاجر ، وفصل الخصومات بحسب الظاهر ، حتى تكون المصلحة ظاهرة ، وكون الحاكم مخطئا ، راجع إلى أسباب أخر ، من تقصير في النظر ، أو كون الظاهر على خلاف الباطن ، ولم يكن له على ذلك دليل .

وليس بمقصود في أمر الحاكم (١٠) .

ولا ينقض الحكم إذا كان له مساغ ، بسبب أمر آخر ، وهو أن الفسخ يؤدي إلى ضد ما نصب له الحاكم ، من الفصل بين الخصوم ، ورفع التشاجر ، فإن الفسخ ضد الفصل .

وأما قسم الممنوع ، فإن ثبوت تلك الأحكام ، إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لا من جهة كونه فاسداً . . .

---

(١٠) معناه : أنه « ليس بمقصود في توليته الحكم أن يخطئ ، ولكن الخطأ جاء تابعا ولاحقا ، وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليته القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر ، وهو تقصيره في النظر ، أو استبهام الأمر عليه ، فقد يصادفه أن ظاهر الأمر الذي يمكنه الاطلاع عليه ، غير باطنه الذي يعسر الاطلاع عليه ، فلا يكلف به » (انظر الشيخ دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٣٩) .

والبيوع الفاسدة من هذا النوع ، لأن لليد القابضة هنا حكم الضمان شرعا ، فصار القابض كالمالك للسلعة ، بسبب الضمان ، لا بسبب العقد ، فإذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة ، وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت ، فالواجب ما يقتضيه النهي من الفساد ، فإذا حصل فيها تغير أو نحوه مما ليس بمفيت للعين ، تواردت أنظار المجتهدين ، هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة بسبب التغير أم لا ؟ فبقي حكم المطالبة بالفسخ ، إلا أن في المطالبة بالفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردت عليه متغيرة (١١) مثلا ، كما أن فيها حملاً على المشتري ، حيث أعطى ثمنا ، ولم يحصل له ما تعنّى فيه من وجوه التصرفات التي حصلت في المبيع ، فكان العدل النظر فيما بين هذين ، فاعتبر في الفوت حوالة الأسواق ، والتغيير الذي لم يفت العين ، وانتقال الملك وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء ، وحاصلها ، أن عدم الفسخ وتسليط المشتري على الانتفاع ، ليس سببه العقد المنهي عنه ، بل الطوارئ المترتبة بعده .

والغصب من هذا النحو أيضا ، فإن على اليد العادية حكم الضمان شرعا ، والضمان يستلزم تعين المثل أو القيمة في الذمة ، فاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك ، فإذا حدث في المغصوب حادث تبقى معه العين على الجملة ، صار محل اجتهاد ، نظرا إلى حق صاحب المغصوب ، وإلى الغاصب ، إذ لا يجني عليه غصبه أن يحمل عليه في الغرم عقوبة له (١٢) ، كما أن المغصوب منه ، لا يظلم بنقص حقه ، فكان في ذلك

(١١) إنما يكون في المطالبة بالفسخ حمل على صاحب السلعة ، إذا ردت عليه متغيرة بنقص ، أما لو كانت متغيرة بزيادة ، فإن الحمل يكون ـ لوردت ـ على المشتري ، فيكون الحمل على المشتري من هذه الجهة التي ذكرها الشاطبي بعد ذلك .

(١٢) هذا إذا لم يكن ما حدث في المغصوب من قبيل التغير ، بارتفاع الأسواق ، أو بزيادته =

الاجتهاد بين هذين ، فالسبب في تملك الغاصب المغصوب ، ليس نفس الغصب ، بل التضمين أولا منضماً إلى ماحدث بعد في المغصوب .

فعلى هذا النوع أو شبهه يجري النظر في هذه الأمور».

فأنت ترى أن الشاطبي رحمه الله ، أوضح بهذا البيان أن هذه المفاسد التي لحقت الأسباب المشروعة ، والمصالح التي لحقت الأسباب الممنوعة ، لم تنشأ عنها ، وإن أدت إليها تبعا ، وإنما نشأت عن أسباب أخرى تناسبها ، كما ذكرها .

وما ذكره ابن أمير الحاج ، من التفريق بين السبب الممنوع الذي يلحقه مصلحة ، هي من نوع التكفير ، والذي يلحقه مصلحة ، ليست من نوع التكفير ، وقوله بجواز الأول ، فتكون المصلحة التي هي من نوع التكفير ناشئة عن السبب الممنوع ، وبعدم جواز الثاني ، وذلك في قوله (١٣) : « . . . . على أنه كما في الطريقة المعينية : لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وإذهاب السيئة ، خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصودا ، وإنما المحال ، أن تجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة ، لأنها مع

= لأمور لا ترجع إلى تكاليف الغاصب أو صنعة ، فإن كان ما حدث ، من هذا الباب ، فهو تغير لا يعد مفوتا على المغصوب منه المغصوب » ولهذا يقول الشيخ عبدالله دراز تعليقا على هذا ١/ ٢٤٠ « لا يظهر فيما إذا كان التغير بارتفاع الأسواق ، ولا في كل ما كانت زيادتها ، لاترجع إلى تكاليفه أو صنعة ، بل كان ناشئا عن حالتها هي ، بأن كانت عشراء فولدت مثلا فيزيد ثمنها كثيرا ، فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه : إنه تغير يعتد به مفوتا ، ويلزم الغاصب بخصوص القيمة يوم الغصب ، لأن هذا حمل على خصوص صاحبها ، ولذلك جرى الخلاف في مثله » .

(١٣) التقرير والتحبير ٢/ ١١٠ .

حكمها ، الذي هو الثواب الموصل إلى الجنة ، تصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها ، سبباً للوصول إلى الجنة ، وهو محال » .

ما ذكره من هذا التفريق ، مردود ، فإن المصلحة التي هي من نوع التكفير ، وهي العبادة كالصيام في الظهار وما يترتب عليها من إذهاب السيئات ، ليست ناشئة عن المعصية ، وهي الظهار ، وإنما هي ناشئة عن سبب آخر مناسب لها . وهو إيفاء الحق الواجب للمرأة من الوطء ، الذي لا يمكن إلا برفع الحرمة ، وهي لا ترتفع إلا بالكفارة ، كالصوم (١٤) .

الأسباب الناشئة عن أسباب أولى ، بمثابة المسببات مع أسبابها ، في النظر إليها في بناء الأحكام ، وفي تعارضها مع قاعدة « إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب »

تقدم لنا في المبحث الثامن أن على المجتهدين أن ينظروا في الأسباب ومسبباتها ، لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية .

ثم بيَّنَّا هناك ، أن هذا يتعارض مع ما تقرر عندنا ، من أن إيقاع المكلف للسبب ، بمنزلة إيقاع المسبب ، إذ أنه يقتضي أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يقع له مقتضى ، ولهذا التعارض ترك للمجتهد أن ينظر فيما يترجح عنده من أحد الأصلين ، فيبني المسائل الفرعية عليه .

أما هذا المبحث ، فقد تبين لنا منه أن الأسباب المشروعة ، أسباب

(١٤) التقرير والتحبير ٢/١١٠ .

للمصالح ، ولا تكون أسبابا للمفاسد ، والأسباب الممنوعة ، أسباب للمفاسد ، ولا تكون أسبابا للمصالح ، فأما إذا لحق بالأسباب المشروعة مفاسد ، أو لحق بالأسباب الممنوعة مصالح ، فإنها ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر ، مناسبة لها ، حدثت لاحقة لها ، كالجهاد ، فإنه سبب مشروع لمصلحة إعلاء كلمة الله ، لكنه يلحقه مفسدة إتلاف النفس والمال ، وهي ليست بناشئة عنه في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن سبب آخر مناسب لها ، وهو نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال .

والمتأمل لهذا السبب الآخر الذي تنتج عنه المفسدة حين يكون السبب الأول مشروعا ، أو المصلحة حين يكون السبب الأول ممنوعا ، المتأمل له ، يجد أنه مترتب على السبب الأول ، فهو مسبب له ، فنصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال ، مسبب عن الجهاد .

ومن أجل هذا نجد أنه لا فرق بين هذه الأسباب الأخرمع أسبابها الأول، لا فرق بينها وبين الأسباب ومسبباتها ، التي تقدم الحديث عنها في المبحث الثامن ، من حيث إن على المجتهدين اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب ، لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية ، فلا يختلف الكلام في أحدهما عن الآخر ، من حيث ما ينبني عليه من أحكام شرعية .

ولذلك نجد الشاطبي يضرب في آخر الحديث عن أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، والممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح ، وما لحق بالمشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، فإنما هو ناشئ عن أسباب أخر ، مناسبة لها ، يضرب أمثلة يبين الحكم فيها ، وهي تصلح لأن تكون من

قبيل الأسباب مع مسبباتها ، كما يصلح أن تكون من قبيل الأسباب التي نشأ عنها أسباب أخر ، من أجلها نشأ مسببات مناسبة لها ، وليست مناسبة للأسباب الأول ، فيقول (١٥) : « وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره .

ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضي فلاناً حقه إلى زمان كذا ، ثم خاف الحنث بعدم القضاء ، فخالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث وليست بزوجة ، ثم راجعها ، أن الحنث لا يقع عليه ، وإن كان قصده مذموما وفعله مذموما ، لأنه احتال بحيلة أبطلت حقا ، فكانت المخالعة ممنوعة ، وإن أثمرت عدم الحنث ، لأن عدم الحنث ، لم يكن بسبب المخالعة ، بل بسبب أنه حنث ولا زوجة له ، فلم يصادف الحنث محلا .

وكذلك قول اللخمي (١٦) فيمن قصد بسفره الترخص بالفطر في رمضان : أن له أن يفطر ، وإن كره له هذا القصد ، لأن فطره بسبب المشقة اللازمة للسفر ، لا بسبب نفس السفر المكروه ، وإن علل الفطر بالسفر ، فلاشتماله على المشقة ، لا لنفس السفر،ويحقق ذلك أن الذي كره له ، السفر الذي هو من كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هي عين المكروه له ، بل سببها ، والمسبب هو السبب في الفطر » .

---

(١٥) الموافقات ٢٤١/١ .

(١٦) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي ، فقيه مالكي ، له معرفة بالأدب والحديث قيرواني الأصل ، نزل سفاقس ، وتوفي بها سنة ٤٧٨ هـ ، وقيل:سنة ٤٩٨ هـ.صنف كتبا مفيدة ، من أحسنها تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سماه « التبصرة » أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب .
(الديباج المذهب ص ٢٠٣،الأعلام ١٤٨/٥) .

كما أننا لا نجد فرقا بين هذه الأسباب الأخر مع أسبابها الأول ، لا نجد فرقاً بينها وبين الأسباب ومسبباتها ، التي تقدم الحديث عنها في المبحث الثامن ، من حيث إن على المجتهدين اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب ، فإنها تتعارض كذلك مع ما تقرر عندنا من أن إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب ، ومن أجل هذا ترك للمجتهد أن ينظر فيما يترجح عنده من الأصلين ، فيبني المسائل الفرعية عليه .

ولهذا نجد الشاطبي يبين في آخر الحديث عن أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، والممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح ، وما لحق بالمشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، فإنما هو ناشئ عن أسباب أخر ، مناسبة لها ، يبين أن هذا يتعارض مع ما تقرر من أن إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب ، وأن على المجتهد أن ينظر في الأصلين ، فما ترجح عنده ، عمل بمقتضاه ، فيقول (١٧) : « هذا كله إذا نظرنا إلى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر ، فإن تؤملت من جهة أخرى ، كان الحكم آخر ، وتردد الناظرون فيه ، لأنه يصير محلا للتردد ، وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات ، وإذا كان كذلك ، اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سببا شرعيا ، فلا يقع له مقتضى ، فالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر ، لأن المشقة كأنها واقعة بفعله ، لأنها ناشئة عن سببه ، والمحتال للحنث بمخالعة امرأته ، لا يخلصه احتياله من الحنث ، بل يقع عليه إذا راجعها ، وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحلل ، وما أشبه ذلك .

فهنا إذا روجع الأصلان ، كانت المسائل في محل الاجتهاد ، فمن ترجح عنده أصل ، قال بمقتضاه،والله أعلم » .

---

(١٧) الموافقات ١/٢٤٢ .

شبهة من يقول

بأن الأسباب الممنوعة أسباب للمصالح ، والإجابة عنها

وبعض الناس أثار شبهة حول ما قررناه من أن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح،فقال : كيف لا تكون الأسباب الممنوعة أسبابا للمصالح ، والعاقل لا يفعلها إلا وهي سبب في مصالحه (١٨) . « فإن قاصد التشفي بقصد القتل ، متسبب فيما هو عنده مصلحة ، أو دفع مفسدة ، وكذلك تارك العبادات الواجبة ، إنما تركها فرارا من إتعاب النفس ، وقصدا إلى الدعة والراحة بتركها ، فهو من جهة ما هو فاعل بإطلاق ، أو تارك بإطلاق ، متسبب في درء المفاسد عن نفسه ، أو جلب المصالح لها ، كما كان الناس أزمان الفترات»[١٩].

ويجاب عن ذلك ، بأن هذا صحيح لو كان المراد بالمصلحة ما هي ملائمة لطبعه أو منافرة له ، لكن ليس المراد بها ذلك ، وإنما المراد بها ما يعتد بها الشارع ، ويرتب عليها مقتضياتها (٢٠) ، ولهذا يقول الشاطبي (٢١) : « ما تقدم في هذا الأصل ، نظر في مسببات الأسباب ، من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أي من جهة ما هي داخلة تحت نظر الشرع ، لا من جهة ما هي أسباب عادية لمسببات عادية ، فإنها إذا نظر إليها من هذا الوجه ، كان النظر فيها آخر . . . . والمصالح والمفاسد هنا ، هي المعتبرة بملاءمة الطبع ومنافرته ، فلا كلام هنا في مثل هذا » .

(١٨) دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٤٣ .

(١٩) الشاطبي : الموافقات ١/٢٤٣ .

(٢٠) دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٤٣ .

(٢١) الموافقات ١/٢٤٣ .

المبحث العاشر

تقسيم المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب وعدم ذلك

الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ، إنما شرعت لتحصيل مسبباتها وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاسد المستدفعة . (١) .

وتنقسم المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب ، إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، سواء كان ذلك بالقصد الأول ، وهو متعلق المقاصد الأصلية (٢) ، أم بالقصد الثاني ، وهو متعلق المقاصد التابعة (٣) .

---

(١) الشاطبي : الموافقات ٢٤٣/١ .

(٢) المقاصد الأصلية : هي ما لم يكن فيها حظ للمكلف بالقصد الأول ، وهي الواجبات العينية والكفائية . (انظر الشاطبي : الموافقات ١٧٦/٢ ـ ١٧٨ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١) .

(٣) المقاصد التابعة : هي ما كان فيها حظ للمكلف ، ولم يؤكد الشارع في طلبها إحالة على ما جبل عليه طباعه من سد الخلات ونيل الشهوات . (انظر الشاطبي : الموافقات ١٧٨/٢ ـ ١٧٩ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١) .

القسم الثاني : ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء (٤) ، أي « أنه ليس من مقاصد الشرع بهذا السبب ، وإن كان قد يترتب على مسببه ، كالطلاق والعتق ، بالنسبة لعقد النكاح والبيع ، فالطلاق لا يكون إلا عن نكاح ، والعتق لا يكون إلا عن ملك ، كما لا يكون هدم البيت إلا عن بناء يهدم ، ولكن الطلاق والعتق وهدم البيت ، لم تقصد بالنكاح والبيع وبناء البيت » (٥) .

القسم الثالث : ما لا يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، أو لم يشرع لأجله (٦) .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله هذه الأقسام ، فقال (٧) : « والمسببات بالنظر إلى أسبابها ، ضربان :

أحدهما : ما شرعت الأسباب لها ، إما بالقصد الأول ، وهي متعلق المقاصد الأصلية ، أو المقاصد الأول أيضا ، وإما بالقصد الثاني ، وهي متعلق المقاصد التابعة ، وكلا الضربين مبين في كتاب المقاصد .

والثاني : ما سوى ذلك ، مما يعلم أو يظن أن الأسباب ، لم تشرع لها ، أو لا يعلم ولا يظن أنها شرعت لها ، أو لم تشرع لها .

---

(٤) انظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٤٤ ، ٢٤٥ .
(٥) دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٤٥ .
(٦) الشاطبي : الموافقات ١/٢٤٤ ، ٢٥٧ .
(٧) الموافقات ١/٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٧ .

فتجيء الأقسام الثلاثة :

أحدها : ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله . . . .

والثاني : ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء . . .

والقسم الثالث : .... هو أن يقصد بالسبب مسببا ، لايعلم ولايظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له . . . » .

وسنتناول هذه الأقسام بالبحث ، من حيث حكمها ، مع أدلته ، وما يرد على هذه الأدلة من مناقشات ، وما يجاب به عنها موضحين ذلك بالأمثلة .

فأما القسم الأول ، وهو ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، فإن تسبب المتسبب فيه ، صحيح .

والدليل لذلك ، أن المتسبب أتى الأمر من بابه ، وتوسل إلى ما أذن الشارع في التوسل إليه ، بما أذن أيضا بالتوسل به إليه (٨) . « لأنا إذا فرضنا أن الشارع ، قصد بالنكاح مثلا التناسل أولا ، ثم يتبعه اتخاذ السكن ومصاهرة أهل المرأة ، لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك ، أو الخدمة أو القيام على مصالحه ، أو التمتع بما أحل الله من النساء ، أو التجمل بمال المرأة ، أو الرغبة في جمالها ، أو الغبطة بدينها ، أو التعفف عما حرم الله (٩) ، أو نحو ذلك حسبما دلت عليه

---

(٨) انظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٤/١ .

(٩) فالمقصد الأصلي في النكاح ، هو التناسل كما دل له الحديث : « تزوجوا الولود الودود ، فإني مكاثر بكم الأمم » فقد جاء بصيغة الأمر على طريقة ما لم يكن من حظ المكلف ، والمقصد =

الشريعة ، وقصد الشخص المتسبب بالنكاح التناسل وحده ، أو هو مع بعض المنافع المذكورة ، أو مجرد بعض المنافع غير التناسل ، صار إذن ما قصده هذا المتسبب ، مقصود الشارع على الجملة ، وهذا كاف » (١٠) .

ومن المعلوم أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح ، فيكون هذا التسبب صحيحا ، ولا سبيل إلى القول بفساده (١١) .

ونوقش ، بأن ما ذكرتم من مقاصد عقد النكاح ، هي في الواقع مقاصد تابعة لمقصد أصلي ، وهو قصد حل البضع بالعقد ، وهو الذي ينبني عليه كل المقاصد التابعة ، فإذا قصد المتسبب بالعقد الانتفاع بتناسل أو غيره مما ذكر ، مجردا عن قصد حل البضع ، كان قصده ـ والحالة هذه ـ مخالفا لقصد الشارع ، وكل قصد خالف قصد الشارع ، فهو باطل .

وقد أوضح الشاطبي هذا فقال (١٢) : « لا يقال : إن القصد إلى الانتفاع مجردا ، لا يغني دون قصد حل البضع بالعقد أولا ، فإنه الذي ينبني عليه ذلك القصد ، والشارع إنما قصده بالعقد أولا الحل ، ثم يترتب عليه الانتفاع ، فإذا

= التابع ، هو ما سوى التناسل ، من اتخاذ السكن إلخ فالسكن كما في آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) ، والمال والجمال كما في الحديث (تنكح المرأة لأربع خصال : لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها) ، والقيام على المصالح ، كما في حديث جابر بن عبدالله في تزوجه المرأة الثيب للقيام على مصالح أخواته ، وهكذا الباقي ، فهي كلها مقاصد للنكاح أقرها الشارع ، لكن على أنها مقاصد تابعة ، لا مقاصد أصلية . (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٤٤) .

(١٠) الشاطبي : الموافقات ١/٢٤٤ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٤٤ .

(١١) انظر الموافقات ١/٢٤٤ .

(١٢) الموافقات ١/٢٤٤ ـ ٢٤٥ .

لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد إلى الانتفاع غير صحيح ، ويتبين هذا بما إذا أراد التمتع بفلانة كيف اتفق بحل أو غيره ، فلم يمكنه ذلك إلا بالنكاح المشروع ، وقصده أنه لو أمكنه لحصل مقصوده ، فإذا عقد عليها ـ والحال هذه ـ فلم يكن قاصدا لحله ، وإذا لم يقصد حلها ، فقد خالف قصد الشارع بالعقد ، فكان باطلا ، والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى » .

وأجيب بأن عقد النكاح ، وإن كان المقصود الأصلي منه حل البضع ، فإنه صحيح ولو لم يقصد المتسبب به إلا تلك المقاصد التابعة ، من تناسل وغيره ، لأنه قصد بالعقد أنه عقد ، ولم يقصد أنه ليس بعقد ، وأوقعه كامل الأركان والشروط منتفي الموانع ، فكان بهذا موافقا لقصد الشارع بوضع السبب ، فصح تسببه به .

أما مخالفته لقصد الشارع فيما ينشأ عن السبب من مسبب ، بأن لم يقصد إلى الحل ، فلا يلزم منها بطلان السبب ، لأن ما ينشأ عن السبب من مسبب ، لا يلزم المتسبب قصده ، ولا عدم قصده ، لأنه غير داخل تحت قدرته ، فلا يكلف به ، كما تقدم .

وأما ما ذكر من بطلان العقد ، إذا لم يقصد به حل البضع ، وإنما لجأ إليه حين لم يجد للتمتع بها سبيلا غيره ، فقد تصدى الشاطبي للإجابة عنه ، فقال:(١٣) « لأنا نقول : هو (أي العقد) على ما فرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد ، أنه لم يقدر على ما قصد من وجه غير جائز ، فأتاه من وجه قد جعله الشارع موصلا إليه ، ولم يكن قصده بالعقد أنه ليس

(١٣) الموافقات ١/٢٤٥ .

بعقد ، بل قصد انعقاد النكاح بإذن من إليه الإذن ، وأدى ما الواجب أن يؤدى فيه ، لكن ملجأ إلى ذلك ، فله ـ بهذا التسبب الجائز ـ مقتضاه ، ويبقى النظر في قصده إلى المحظور الذي لم يقدر عليه ، فإن كان عنده عزم على المعصية لو قدر عليها ، أثم عند المحققين ، وإن كان خاطرا على غير عزيمة ، فمغتفر كسائر الخواطر ، فلم يقترن إذن بالعقد ما يصيره باطلا ، لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفي الموانع ، وقصد القاصد للعصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده الاستباحة (١٤) ، بالوجه المقصود للشارع ، وهذا القصد الثاني ، موجود (١٥) عنده لا محالة ، وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب ، فصح التسبب ، وأما إلزام قصد الحل ، فلا يلزم ، بل يكفي القصد إلى إيقاع السبب المشروع ، وإن غفل عن وقوع الحل به ، لأن الحل الناشئ عن السبب ، ليس بداخل تحت التكليف (١٦) » .

وأما القسم الثاني ، وهو ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء ، فإن تسبب المتسبب فيه بهذا السبب ، غير صحيح (١٧) ، وذلك للأدلة الآتية :

الدليل الأول : « أن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المفروض ، وإذا لم يشرع له ، فلا يتسبب عنه حكمته ، في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قصد بالسبب ، فهو إذن باطل (١٨) » .

---

(١٤) أي منفصل عنه ولا يضره ، لانفكاكه عنه .

(١٥) أي حكما ، كما يقتضيه فرض السؤال ، وكما يشير إليه قوله (وأما إلزام قصد الحل ..إلخ) . (انظر دراز تعليقه على الموافقات ٢٤٥/١) .

(١٦) فهو مسبب لا يلزم قصده ، ولا عدم قصده ، لأنه فعل غيره .

(١٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٥/١ ـ ٢٤٦ . (١٨) الشاطبي : الموافقات ٢٤٦/١ .

الدليل الثاني : « أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض ، غير مشروع ، فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلا ، وإذا كان التسبب غير المشروع أصلا ، لا يصح ، فكذلك ما شرع ، إذا أخذ لما لم يشرع له (١٩)».

الدليل الثالث : « أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين ، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة ، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب ، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثا . فإن كان الشارع ، قد نهى عن ذلك التسبب الخاص ، فالأمر واضح ، فإذا قصد بالنكاح مثلا التوصل إلى أمر فيه إبطاله ، كنكاح المحلل ، أو بالبيع التوصل إلى الربا مع إبطال البيع ، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها ، كان هذا العمل باطلا ، لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع ، وهكذا سائر الأعمال والتسببات العادية والعبادية »(٢٠) .

ونوقش الاستدلال على عدم صحة التسبب ، يكون السبب المشروع ، قد يستخدم في التوصل به إلى أمر غير مشروع التسبب فيه ، كقصد التحليل بالنكاح ، بأن الناكح وإن قصد رفع النكاح بالطلاق ، لتحل لزوجها الأول ، لكن هذا قصد ثان عن قصد ملك النكاح ، فالمقصود أولا ، ملك النكاح ، لأنه ما لم يكن هناك ملك نكاح ، لا يكون هناك طلاق فتحليل،وبهذا يكون السبب ، وهو النكاح،صحيحا .

---

(١٩) الشاطبي : الموافقات ٢٤٦/١ .

(٢٠) الشاطبي : الموافقات ٢٤٦/١ .

لكن يبقى الكلام في أنه قصد مع ملك النكاح ، ارتفاعه بالطلاق والتحليل للأول .

والصواب أن هذا وإن كان مذموما ، إلا أنه لا يؤثر في صحة النكاح ، بدليل أنه إذا اقترن أمران مفترقان ، فإنه لا يؤثر أحدهما في الآخر ، لانفكاك أحدهما من الآخر .

وقد كان للشاطبي رحمه الله الفضل في إثارة هذه المناقشة ، حيث قال (٢١) : « فإن قيل : كيف هذا ؟ والناكح في المثال المذكور ، وإن كان قصد رفع النكاح بالطلاق ، لتحل للأول ، فما قصده إلا ثانيا عن قصد النكاح ، لأن الطلاق لا يحصل إلا في ملك النكاح ، فهو قصد نكاحا يرتفع بالطلاق ، والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي ، أن يرتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح ، لكن كونه قصد مع ذلك ، التحليل للأول ، أمر آخر ، وإن كان مذموما ، فإنه إذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما ، فلا تأثير لأحدهما في الآخر لانفكاك أحدهما من الآخر تحقيقا ، كالصلاة في الدار المغصوبة » . فالصلاة فيها مأمور بها لذاتها ، ومنهي عنها لوصف منفك ، لا للذات ولا لوصف ملازم،ومعروف ما في هذا النهي من خلاف في اقتضائه للفساد أو لا ، ومن لا يقول بالفساد ، ناظر إلى أن الأمرين منفكان ، فلا تأثير لأحدهما في الآخر .

ثم ذكر رحمه الله للاستدلال على ما أورده في المناقشة ، مسائل كثيرة ، فيها قصدان : أحدهما موافق لقصد الشارع ، والآخر مخالف له ، دون أن يكون

---

(٢١) الموافقات ١/٢٤٦ .

لأحدهما تأثير في الآخر ، ومع ذلك قال العلماء بأن التسبب في ذلك صحيح ، فقال(٢٢) : « وفي الفقه ما يدل على هذا .

فقد اتفق مالك وأبو حنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح ، والعتق قبل الملك ، فيقول للأجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ، وللعبد : إن اشتريتك ، فأنت حر ، ويلزمه الطلاق إن تزوج ، والعتق إذا اشترى ، وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان له أن يتزوج المرأة ، وأن يشتري العبد (٢٣) ، وفي المبسوطة عن مالك ـ فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها إلى ثلاثين سنة ، ثم يخاف العنت ـ قال : أرى له جائزا أن يتزوج ، ولكن إذا تزوج ، طلقت عليه ، مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ، ليس فيهما شيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ، ولا بالقصد الثاني إلا الطلاق والعتق ، ولم يشرع النكاح للطلاق ، ولا الشراء للخروج عن اليد ، وإنما شرعا لأمور أخر ، والطلاق والعتاق من التوابع غير المقصودة في مشروعيتها ، فما جاز هذا إلا لأن وقوع الطلاق أو العتق ثان عن حصول النكاح أو الملك ، وعن القصد إليه ، فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشتري قاصد بشرائه العتق ، وظاهر هذا القصد ، المنافاة لقصد الشارع ، ولكنه مع ذلك ، جائز عند هذين الإمامين ، وإذا كان كذلك ، فأحد الأمرين جائز : إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يشرع له السبب ، وإما بطلان هذه المسائل .

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ، ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق (٢٤) ، أنه ليس من نكاح المتعة ، فإذن إذا تزوج المرأة ليمين لزمته أن

---

(٢٢) الموافقات ٢٤٦/١ ـ ٢٤٩ .

(٢٣) ومعنى ذلك ، أنهما يحكمان بصحة التسبب ، مع أنه مما علم أن السبب لم يشرع له .

(٢٤) لكنه لم يحدد مدة ، جريا على ما يأتي بعد لمالك .

يتزوج على امرأته ، فقد فرضوا المسألة ، وقال مالك : إن النكاح حلال ، فإن شاء أن يقيم عليه أقام ، وإن شاء أن يفارق فارق ، وقال ابن القاسم (٢٥) : وهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا ، قال : وهو عندنا نكاح ثابت (نكاح) الذي يتزوج يريد أن يبر في يمينه ، وهو بمنزلة من يتزوج المرأة للذة يريد أن يصيب منها ، لا يريد حبسها ، ولا ينوي ذلك ، على ذلك نيته وإضماره في تزويجها ، فأمرهما واحد،فإن شاءا أن يقيما ، أقاما ، لأن أصل النكاح حلال ، ذكر هذه في المبسوطة ، وفي الكافي - في الذي يقدم البلدة فيتـزوج المرأة ، ومن نيته أن يطلقها بعد السفر - أن قول الجمهور جوازه .

وذكر ابن العربي (٢٦) مبالغة مالك في منع نكاح المتعة ، وأنه لايجيزه بالنية كأن يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وإن لم يلفظ بذلك ، ثم قال :

---

(٢٥) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري ، ويعرف بابن القاسم ، ولد بمصر سنة ١٣٢ هـ ، وقيل: سنة ١٢٨ هـ ، وقيل: سنة ١٣٣ هـ ، فقيه مالكي ، جمع بين الزهد والعلم ، تفقه بالإمام مالك ونظرائه . ذكر ابن القاسم لمالك ، فقال : عافاه الله ، مثله كمثل جراب مملوء مسكا .
له المدونة رواها عن الإمام مالك ، وهي من أجل كتب المالكية .
(وفيات الأعيان ٣١١/٢ - ٣١٣ ، تذكرة الحفاظ ٣٥٦/١ - ٣٥٧ ، الديباج المذهب ص ١٤٦ - ١٤٧ ، الأعلام ٩٧/٤) .

(٢٦) هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري ابن العربي الأشبيلي المالكي ، ولد بأشبيلية سنة ٤٦٨ هـ ، قاض من حفاظ الحديث ، رحل إلى المشرق وبرع في الأدب وبلغ رتبـة الاجتهاد في علوم الدين ، ولي قضاء أشبيلية . صنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ . ومن كتبه ، العواصم من القواصم ، وعارضة الأحـوذي في شرح الترمذي ، وأحكام القرآن ، والمحصول (في أصول الفقه) .
توفي بقرب فاس سنة ٥٤٣ هـ .
(تذكرة الحفاظ ١٢٩٤/٤ - ١٢٩٨ ، الديباج المذهب ص ٢٨١ - ٢٨٤ ، الأعلام ١٠٦/٧) .

وأجازه سائر العلماء ، ومثل بنكاح المسافرين ، قال : وعندي أن النية لاتؤثر في ذلك ، فإنّا لو ألزمناه أن ينوي بقلبه النكاح الأبدي ، لكان نكاحا نصرانيا(27)، فإذا سلم لفظه ، لم تضره نيته ، ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن العشرة رجاء الأبدية ، فإن وجدها وإلا فارق ، كذلك يتزوج على تحصيل العصمة ، فإن اغتبط ارتبط ، وإن كره فارق ، وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوخ .

وحكى اللخمي عن مالك فيمن نكح لغربة أو لهوى ، ليقضي أربه ويفارق،فلا بأس .

فهذه مسائل دلت على خلاف ماتقدم في القاعدة المستدل عليها ، وأشدها مسألة حل اليمين ، لأنه لم يقصد النكاح رغبة فيه ، وإنما قصد أن يبر في يمينه، ولم يشرع النكاح لمثل هذا (٢٨) .

---

(٢٧) فرق بين أن ينوي النكاح الأبدي وبين ألا ينوي النكاح لمدة ، وهو ما يشترطه مالك . كما أن التنظير الآتي بالتزوج على حسن العشرة ناب ، لأنه متزوج على الأبدية إن حسنت عشرتها ، فليس فيه دخول على التوقيت القطعي ، وهو نكاح المتعة .
(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٨/١) .

(٢٨) إنما كانت مسألة حل اليمين أشد المسائل ، لأن الناكح قصد ألا يدخل بالزوجة ، ولا يرتب المسبب على سببه ، وهو العقد . أما في المسائل الأخرى ، فإنه يرتب المسبب على سببه ، ويتمتع ، ولكن ليس على الوجه المعروف للشرع في النكاح مثلا ، وتفضيل مسألة حل اليمين في الشدة على المسائل الأخرى ، ظاهر في المسائل التي بعد قوله :« وفي مذهب مالك من هذا كثير » فإن مسألة حل اليمين أشد منها ، أما المسائل السابقة من المحلوف بطلاقها والمعلق حريته على مشتراه ، فلا تظهر أفضلية مسألة حل اليمين عليها في الشدة ، بل قد يقال العكس ، لأن النكاح المقصود به بر اليمين ، يمكنه أن يرتب عليه حكمته ، ويستمسك بها ، بخلاف المحلوف بطلاقها .
(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٨/١) .

ونظائر ذلك كثيرة ، وجميعها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع ، وماذلك إلا لأنه قاصد للنكاح أولا ، ثم الفراق ثانيا ، وهما قصدان غير متلازمين ، فإن جعلتهما متلازمين في المسألة الأولى (مسألة نكاح المحلل) ، بحيث يؤثر أحدهما في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل ، وحينئذ يبطل جميع ماتقدم (وهو أن الدليل يقتضي أن هذا التسبب غير صحيح) ، فعلى الجملة يلزم ، إما بطلان هذا كله ، وإما بطلان ماتقدم » .

وأجيب عن ذلك من وجهين : أحدهما إجمالي ، والآخر تفصيلي :

أما الإجمالي ، فهو القول بأن هذه المسألة : وهي عدم صحة التسبب إذا كان المسبب يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء ، صحيحة ، لما تقدم من الأدلة لها « وما اعترض به ، ليس بداخل تحتها ، ولا هي منها ، بدليل قولهم بالجواز والصحة فيها ، فما اتفقوا منها على جوازه ، فلسلامته من مقتضى أصل المسألة ، وما اختلفوا فيه ، فلدخوله عند المانعين ، تحتها ، ولسلامته عند المجيزين ، لأن العلماء لا يتناقض كلامهم ، ولا ينبغي أن يحمل على ذلك ما وجد إلى غيره سبيل » (٢٩) .

هذا هو الجواب الإجمالي ، وهو جواب يكفي المقلد في الفقه وأصوله .

أما العالم ، فإنه يورد عليه ، فيما يقوله من مسائل تخالف أصل هذه المسألة ، وذلك من باب العرض عليه ، تحسينا للظن به ، حتى يتنبه ، ويتوقف ، ويتأمل ، ويبحث عن المخرج .

كما أنه يورد عليه فيما ينقله عن العلماء السابقين ، من مسائل تخالف أصل

---

(٢٩) الشاطبي : الموافقات ٢٤٩/١ .

المسألة ، وذلك من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف الصالح ، ليتنبه ، ويتوقف ، ويتأمل ، ويلتمس المخرج ، ولا يتعسف بإطلاق الرد (٣٠) .

أما الجواب التفصيلي ، فقد قال فيه الشاطبي (٣١) : « وأما التفصيلي ، فنقول : إن هذه المسائل لاتقدح فيما تقدم ، أما مسألة التعليق ، فقد قال القرافي : إنها من المشكلات على الإمامين ، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية ، مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا ، قال : وكان يلزم ألا يصح العقد على المرأة ألبتة ، لكن العقد صحيح إجماعا ، فدل على عدم لزوم الطلاق ، تحصيلا لحكمة العقد ، قال : فحيث أجمعنا على شرعيته ، دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده ، قال : وهذا موضع مشكل على أصحابنا ، انتهى قوله ، وهو عاضد لما تقدم (٣٢) ، ولكن النظر فيه ، راجع إلى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة ، للضرورة إليه ، وهي المسألة الثالثة عشرة : وذلك أن السبب المشروع لحكمة لايخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أولا . . . » .

وهذه المسألة قد ذكرناها مبحثاً مستقلا في فصل ، « تقسيم السبب باعتبارات مختلفة » والذي نحتاج إليه منها هنا ، من أجل الإجابة عن مسألة التعليق ، هو ما ذكرناه هناك ، من القول بإجراء السبب على أصل مشروعيته ،

(٣٠) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٩/١ .

(٣١) الموافقات ٢٤٩/١ ـ ٢٥٠ ، ٢٥٥ ـ ٢٥٧ .

(٣٢) إنما كان عاضدا لما تقدم ، لأن فيه تسليما للقاعدة مآلا ، وإنما الإشكال في التفريع الذي ذكره بقوله : « وكان يلزم ألا يصح العقد إلخ » وقوله : « وهذا موضع إشكال على أصحابنا » وذلك لأنهم فرعوا ما يتنافى مع القاعدة التي سلموها .
(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٩/١) .

ولو لم توجد الحكمة بالفعل ، متى كان المحل قابلا في ذاته ، وكان المانع خارجا عنه (٣٣) .

ثم ذكر رحمه الله الإجابة عن باقي المسائل التي أوردت ، للدلالة على خلاف ما تقدم في القاعدة المستدل عليها ، فقال (٣٤) : « وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها ، (٣٥) فإنه موضع فيه احتمال للاختلاف ، وإن كان وجه الصحة هو الأقوى ، فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يمنع ، ومن نظر إلى أنه ـ لما كان له نية المفارقة ، أو كان مظنة ذلك-أشبه النكاح المؤقت ، لم يجز ، هذا وإن كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافا،فقد غمزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان ، وهذا كاف فيما فيه من الشبهة ، فالموضع مجال نظر المجتهدين . وإذا نظرنا إلى مذهب مالك ، وجدنا نكاح البر نكاحا مقصودا لغرضه المقصود ، لكن على أن يرفع حكم اليمين ، وكونه مقصودا به رفع اليمين ، يكفي بأنه قصد للنكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده ، إلا أنه يتضمن رفع اليمين ، وهذا غير قادح ، وكذلك النكاح لقضاء الوطر ، مقصود

---

(٣٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٥/١ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٥٥/١ .

(٣٤) الموافقات ٢٥٥/١ ـ ٢٥٧ .

(٣٥) تقدم لنا أن بيّنا أن « هذه المسائل أيسر كثيرا من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيه تحقيق الحكمة بوجه ، وأما هذه فإنها لا مانع من تحقق الحكمة فيها ، ووجود منافع النكاح ومقاصده الشرعية . غايته أنه لا بسها قصد قضاء اللذة ولو لم ينو التمسك بها ، أو حل اليمين ، يعني والغالب أنه لا يتمسك بها ، أو قضاء شهوته مدة إقامته حتى إذا سافر فارق ، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب الزوجية أو لا تتفق مع المعتبر فيها ، وكلها لا تنافي تحقق المقاصد المشروعة بالنكاح ، فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل ، المحل فيها قابل لحصول الحكمة ، لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول ، وفي هذه المسائل ، لا مانع منه » . (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٥٥/١) .

أيضا ، لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة ، ونية الفراق بعد ذلك ، أمر خارج إلى ما بيده من الطلاق الذي جعل الشارع له ، وقد يبدو له ، فلا يفارق ، وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة ، فإنه في نكاح المتعة ، بان على شرط التوقيت .

وكذلك نكاح التحليل ، لم يقصد به ما يقصد بالنكاح ، إنما قصد به تحليلها للمطلق الأول ، بصورة نكاح زوج غيره ، لا بحقيقته ، فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها ، وأيضا فمن حيث كان لأجل الغير ، لايمكن فيه البقاء معها عرفا أو شرطا ، فلم يمكن أن يكون نكاحا يمكن استمراره ، وأيضا فالنص بمنعه عتيد ، فيوقف عنده ، على أنه لو لم يكن في نكاح المحلل تراوض ولا شرط ، وكان الزوج هو القاصد لذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ، اعتبارا بأنه قاصد الاستمتاع على الجملة ، ثم الطلاق ، فقد قصد على الجملة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ، ويتضمن ذلك العود إلى الأول إن اتفق ، على قول ، ولايتضمنه على قول ، وذلك بحكم التبعية(٣٦)، وإن كان هذا من الأقوال المرجوحة ، فلا يخلو من وجه من النظر .

ومما يدل على أن حل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه،أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة من صلاة ، أو حج ، أو عمرة ، أو صيام ، أو ما أشبه ذلك من العبادات ، أنه يفعله ويصح منه قربة ، وهذا مثله ، فلو كان هذا من

(٣٦) أي يتضمن نكاح التحليل ـ مع مقاصد النكاح الأصلية ـ قصده أن تعود إلى الزوج الأول ، إن كان هناك اتفاق وشرط ، على قول لبعض العلماء ، وقال بعضهم : بل لا يتضمن حتى مع الشرط ، وإنما هو أمر تبعي ، وليس مقصودا أصليا ، فلا يمنع صحة العقد .

اليمين وشبهه قادحا في أصل العقد ، لكان قادحا في أصل العبادة ، لأن شرط العبادة ، التوجه بها إلى المعبود ، قاصدا بذلك التقرب إليه ، فكما تصح العبادة المنذورة أو المحلوف عليها ، وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين ـ وإلا لم يبر فيه ـ فكذلك هنا ، بل أولى ، وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها ، فالعقد ببيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين ، وكذلك إن حلف أن يصيد أو يذبح هذه الشاة ، أو ما أشبه ذلك » .

وأما القسم الثالث من أقسام المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب ، فهو مالايعلم أو يظن أن السب شرع لأجله ، أو لم يشرع لأجله .

وقد اختلف العلماء في حكم تسبب المتسبب بهذا السبب لهذا المسبب الذي لا يعلم ولا يظن أنه مقصود للشارع بهذا السبب أو غير مقصود له .

فقال بعضهم : إن التسبب به لهذا المسبب ، غير مشروع . ولهذا يقول الشاطبي (٣٧) : « . . . أن يقصد بالسبب مسببا لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له ، وهذا موضع نظر وهو محل إشكال واشتباه » . ثم أعقب ذلك بالدليل على أنه غير مشروع ، وهذا يدل على أنه يقصد بما نقلناه ، أنه غير مشروع .

أما الشيخ عبدالله دراز ، فيقول (٣٨) : « يظهر أن هذا الموضع ، يدخل تحت قاعدة الأمور المشتبهات » .

(٣٧) الموافقات ٢٥٧/١ .

(٣٨) تعليقه على الموافقات ٢٥٧/١ .

وقال بعضهم:إن التسبب به لهذا المسبب ، مشروع (٣٩) .

استدل القائلون بأن التسبب به غير مشروع ، بأن ذلك السبب يمكن أن يكون موضوعا لهذا المسبب المفروض ، أو موضوعا له ولغيره ، كما أنه يمكن أن يكون غير موضوع له .

فعلى الأول والثاني ، يكون التسبب به في هذا المسبب المفروض مشروعا ، وعلى الثالث يكون غير مشروع ، وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعا أو غير مشروع ، كان غير مشروع ، فيكون التسبب به غير مشروع (٤٠) .

واستدل القائلون بأن التسبب به ، مشروع بما يأتي :

أولا : أن السبب قد فرض مشروعا على الجملة ، وإذا كان كذلك ، كان التسبب به مشروعا (٤١) .

ونوقش بأنه « إنما فرض مشروعا بالنسبة إلى شيء معيّن مفروض معلوم ، لا مطلقا ، وإنما كان يصح التسبب مطلقا إذا علم شرعيته لكل مايتسبب عنه على الإطلاق والعموم ، وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا ، بل علمنا أن كثيرا من الأسباب ، شرعت لأمور تنشأ عنها ، ولم تشرع لأمور ، وإن كانت تنشأ عنها ، وتترتب عليها ، كالنكاح ، فإنه مشروع لأمور ، كالتناسب وتوابعه ، ولم

(٣٩) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .
(٤٠) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .
(٤١) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .

يشرع عند الجمهور للتحليل وماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمور مخصوصة ، كان ماجهل كونه مشروعا له ، مجهول الحكم ، فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم » (٤٢) .

ثانيا : أن الأصل الجواز (٤٣) .

ونوقش بأن « ذلك ليس على الإطلاق ، فالأصل في الأبضاع المنع إلا بأسباب مشروعة ، والحيوانات ، الأصل في أكلها المنع حتى تحصل الذكاة المشروعة ، إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء ، لا مطلقا ، فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندري أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع ، أم مما لم يقصده ، وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه » (٤٤) .

---

(٤٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

(٤٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

(٤٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

المبحث الحادي عشر

الأسباب الممنوعة قد يترتب عليها أحكام ضمنية ومصالح تبعية

كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك الأسباب الممنوعة يترتب عليها أحكام ضمنا .

ومن أمثلة ذلك : القتل ، فإنه يترتب عليه القصاص ، والدية في مال الجاني أو العاقلة ، وغرم القيمة إن كان المقتول عبدا ، والكفارة .

وكذلك التعدي ، فإنه يترتب عليه الضمان والعقوبة .

وكذلك السرقة ، يترتب عليها الضمان والقطع .

إلى غير ذلك مما يشبهه من الأسباب الممنوعة في خطاب التكليف المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع(١) .

---

(١) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٥٨ ـ ٢٥٩ .

ومن شأن العاقل أن لا يقصد التسبب إليها ، لأنها عين مفسدة عليه ، لا مصلحة فيها (٢) .

وقد يكون هذا السبب المنوع ، يسبب مصلحة من جهة أخرى ، ليس ذلك سببا فيها (٣) ، بمعنى أن هذا السبب الممنوع ، يترتب عليه أمر معتد به شرعا ، له أحكامه ومستتبعاته ، وإن كان السبب الممنوع ، لم يقصد به ذلك في نظر الشارع (٤) .

ومن أمثلة ذلك : القتل ، فإنه يترتب عليه ميراث الورثة وإنفاذ الوصايا ، وعتق المدبرين ، وحرية أمهات الأولاد ، والأولاد .

وكذلك الإتلاف بالتعدي ، فإنه يترتب عليه ملك المتعدي للمتلف تبعا ، لتضمينه القيمة .

وكذلك الغصب ، فإنه يترتب عليه ملك المغصوب إذا تغير في يديه على التفصيل المعروف ، بناء على تضمينه .

إلى غير ذلك من الأسباب الممنوعة التي يترتب عليها مصالح ، وإن كان السبب الممنوع ، لم يقصد به ذلك في نظر الشارع (٥) .

وهذا من شأن العاقل أن يقصد التسبب إليه ، لما فيه من المصلحة .

---

(٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٥٩ .
(٣) الشاطبي : الموافقات ١/٢٥٩ .
(٤) دراز:تعليقه على الموافقات ١/٢٥٩ .
(٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٥٩ .

ولكنه إذا قصد إليه ، لما فيه من المصلحة ، فالقصد إليه ، على وجهين - كما ذكر ذلك الشاطبي - وهما :

الوجه الأول : أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في القتل ، والانتفاع المطلق ، أي بلا مقابل في المغصوب والمسروق . وهذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية التي ذكرنا في القتل والغصب والسرقة مثلا ، وذلك لأن أسبابها إذا كانت حاصلة ، حصلت مسبباتها . (٦) .

ويستثنى من كون هذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية هنا ، ما كان من باب سد الذرائع ، فإن هذه الأحكام ، قد لا تترتب في بعض الحالات من هذا الباب ، كما في حرمان القاتل وإن كان لم يقصد إلا التشفي ، أو كان القتل خطأ عند من قال بحرمانه (٧) .

ولكننا نجدهم في بعض الحالات ، لا يعملون بسد الذرائع مع ورود العمل بها ، ومن ذلك ما قالوه في الغصب ، فقد « قالوا : إذا تغير المغصوب في يد الغاصب ، أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا ، فصاحبه غير مخير فيه ، ويجوز للغاصب الانتفاع به على ضمان القيمة ، على كراهية عند بعض العلماء ، وعلى غير كراهية عند الآخرين » (٨) .

ولعله « بالتأمل يعرف الفرق بين القتل والغصب ، حيث أجروا قاعدة سد

---

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٥٩ .

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٦٠ .

(٨) الشاطبي : الموافقات ١/٢٦٠ .

الذرائع في الأول ، دون الثاني ، فمرتبة النفس في حفظ الضروريات ، غير مرتبة المال ، وأيضا في الغصب ، لا يضيع على المغصوب منه شيء ، فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة ، ولا يتأتى ذلك في النفس بعد القتل . ويمكن لكل قاتل ادعاء قصد التشفي ، ولو كان قاصدا للتوابع ، كالميراث ، لأنه أمر مستور عنّا ، فلو أخذ بهذا لطاحت نفوس ، وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط (٩) » .

وقد أوضح الشاطبي رحمه الله سبب كون قصد المتسبب بالسبب المسبب الذي منع لأجله ، غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية ، زيادة على ما علل به ذلك من قبل ، بقوله (١٠) « لأن أسبابها إذا كانت حاصلة ، حصلت مسبباتها » . أوضح ذلك بقوله (١١) : « وسبب ذلك ، أن قصد هذا المتسبب ، لم يناقض قصد الشارع في ترتب هذه الأحكام ، لأنها ترتبت على ضمان القيمة ، أو التغير ، أو مجموعهما ، وإنما ناقضه في إيقاع السبب المنهي عنه ، والقصد إلى السبب بعينه ، ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد إلى هذا المسبب بعينه ، الذي هو ناشئ عن الضمان ، أو القيمة،أو مجموعهما ، وبينهما فرق ، وذلك أن الغصب يتبعه لزوم الضمان على فرض تغيره ، فتجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الغصب ، وحين وجبت القيمة وتعينت ، صار المغصوب لجهة الغاصب ملكا له حفظا لمال الغاصب أن يذهب باطلا بإطلاق ، فصار ملكه تبعا لإيجاب القيمة عليه ، لا بسبب الغصب ، فانفك القصدان ، فقصد القاتل التشفي ، غير قصده لحصول الميراث ، وقصد الغاصب

---

(٩) دراز : تعليقه على الموافقات ٢٦٠/١ .

(١٠) الموافقات ٢٥٩/١ ـ ٢٦٠ .

(١١) الموافقات ٢٦٠/١ ـ ٢٦١ .

الانتفاع، غير قصده لضمان القيمة ، وإخراج المغصوب عن ملك المغصوب منه ، وإذا كان كذلك ، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والغاصب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده (وهو مطلق الانتفاع بلا مقابل) فيما قصد مخالفته ، وذلك عقابه ، وأخذ المغصوب من يده أو قيمته ، وهذا ظاهر إلا ما سدت فيه الذريعة » .

الوجه الثاني من وجهي قصد المتسبب إلى التسبب بالسبب الممنوع الذي يسبب مصلحة وإن كان لم يقصد به في نظر الشارع أن يكون سببا فيها : أن يقصد المتسبب توابع السبب ، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا ، كالوارث يقتل الموروث ، ليحصل له الميراث . والموصى له يقتل الموصي ، ليحصل له الموصى به . والغاصب يقصد ملك المغصوب ، فيغيره ليضمن قيمته ليتملّكه . إلى غير ذلك مما يشبهه (١٢) .

والتسبب بهذا السبب الممنوع بقصد حصول التوابع التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا باطل ، وذلك «لأن الشارع ، لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ، ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة ، فليست إذن بمشروعة في ذلك التسبب (١٣) » .

ولكن العلماء اختلفوا في أن قصد التسبب بهذا السبب إلى توابعه المصلحية ، هل يؤثر في ترتب التوابع ، أو لا يؤثر .

فقال بعضهم بتأثيره ، وذلك لما في قصده من المناقضة لقصد الشارع

---

(١٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٦١/١ .

(١٣) الشاطبي : الموافقات ٢٦١/١ .

عينا ، إذ المتسبب « قد قصد بالسبب بعينه إلى المسبب بعينه ، الذي لم يجعله الشارع من أسبابه ، فليس الغصب والسرقة مثلا ، من أسباب الملك في نظرالشارع ، ولكنه قصد إلى ذلك ، فيكون قصده بعينه ، مناقضا لقصد الشارع بعينه (١٤) » .

وقال بعضهم بعدم تأثير قصده ، وذلك اعتبارا بكون هذا السبب يسبب مصلحة ، وإن لم يكن مقصودا للشارع أن يكون سببا فيها ، فتترتب تلك التوابع المصلحية .

وبذلك يستوي هذا الوجه في الحكم مع الوجه الأول .

والشاطبي رحمه الله ، لم يقطع بأحد الأمرين ، بل نفى أن يكون هناك سبيل للقطع بأحدهما ، لأنه مجال للمجتهدين فيه اتساع نظر (١٥) .

والشاطبي رحمه الله بعد أن حدد الوجه الثاني ، ومثل له ، وبين حكم التسبب بالسبب الممنوع بناء عليه ، وعلل ذلك ، بعد هذا أوضح الخلاف في أن قصد التسبب بهذا السبب إلى توابعه المصلحية ، هل يؤثر في ترتب تلك التوابع ، أو لا يؤثر، فقال (١٦) : « . . . . ولكن يبقى النظر : هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص ، كونه مناقضا في القصد لقصد الشارع عينا ، حتى لا يترتب عليه ما قصده المتسبب ، فتنشأ من هنا قاعدة (المعاملة بنقيض المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصد المفروض ؟ وهو مقتضى

---

(١٤) دراز : تعليقه على الموافقات ١/٢٦١ .

(١٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٦١ ـ ٢٦٢ .

(١٦) الموافقات ١/٢٦١ ـ ٢٦٢ .

الحديث في حرمان القاتل الميراث (١٧) ، ومقتضى الفقه في حديث المنع من جمع المفترق ، وتفريق المجتمع خشية الصدقة (١٨) ، وكذلك ميراث المبتوتة في المرض (١٩) ،أو تأبيد التحريم على من نكح في العدة (٢٠) ، إلى كثير من هذا . أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للمصلحة المترتبة ، ولا يؤثر في ذلك قصد هذا القاصد ، فيستوي في الحكم مع الأول ؟ هذا مجال للمجتهدين ، فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه » .

---

(١٧) الحديث أخرجه البيهقي عن ابن عباس مرفوعا ، وأبو داود ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومالك وأحمد وابن ماجه وغيرهم عن عمر . (تلخيص الحبير ٨٤/٣ ـ ٨٥ ، منتقى الأخبار ٨٤/٦) . والحديث لم يفرق في القصد بين أن يكون المقصود بالسبب ما يتبعه من مصلحة وهي الميراث ، وأن يكون المقصود به المسبب الذي منع لأجله ، وهو التشفي ، بل قال : « لا يرث القاتل شيئا » والرواية الأخرى « ليس لقاتل ميراث » فإذا كان قاصدا الميراث بالقتل ، فظاهر ، وإن لم يظهر قصده ، أو كان قاصدا التشفي ، عومل بذلك أيضا سدا للذريعة .

(١٨) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه إلى أنس حين وجهه إلى البحرين وفيه « لا يجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة » أخرجه البخاري ، وأبو داود،والنسائي (تيسير الوصول ١٤٧/٢ ـ ١٤٩) . فيؤخذ منه المعاملة بنقيض المقصود ، فيما قصد فيه مخالفة التسبب الشرعي .

(١٩) أخرجه مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن ، قال:سألت امرأة عبدالرحمن بن عوف (رضي الله عنه) الطلاق منه ، فقال : إذا طهرت فآذنيني ، فآذنته ، فطلقها ألبتة ، أو تطليقة كانت بقيت لها ، وهو مريض يومئذ ، فورثها عثمان من زوجها ميراثها بعد انقضاء عدتها . (تيسير الوصول ٨/٤) .

(٢٠) أخرجه مالك عن عمر بن الخطاب ، ولفظه كما في القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٩٥/٣ « وخرج مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار أن طليحة الأسدية ، كانت تحت رشيد الثقفي ، فطلقها ، فنكحت في عدتها ، فضربها عمر بن الخطاب ، وضرب زوجها بالمخفقة (أي الدرة) ضربات ، وفرق بينهما ، ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أيما امرأة نكحت في عدتها ، فإن كان زوجها الذي تزوج بها لم =

مناقشة الشاطبي في جعله القصد بالسبب المسبب الذي منع لأجله ، مصلحة ، من شأن العاقل أن يقصد إليها

الشاطبي (رحمه الله) بحث هذه المسألة على أساس أن الأسباب الممنوعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، ضرب أول ، وأن السبب الممنوع قد يسبب مصلحة من جهة أخرى ، ليس ذلك سببا فيها ، ضرب ثان ، ثم بين أن الضرب الأول لا يقصد العاقل التسبب إليه ، وأما الضرب الثاني ، فمن شأن العاقل القصد إليه ، لما فيه من المصلحة .

ثم بين أن القصد إليه على وجهين : الأول : أن يقصد المسبب الذي منع السبب لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في القتل ، والانتفاع المطلق بدون مقابل في المغصوب والمسروق .

والثاني : أن يقصد إلى التوابع المصلحية للسبب ، كقصد الحصول على الميراث بقتل الوارث لموروثه .

وبين حكمي الضربين في كون القصد في كل منهما قادحا في ترتب الأحكام التبعية المصلحية ، أولا ، فقال (٢١) : « كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضا أحكام ضمنا ، كالقتل يترتب عليه القصاص ....

= يدخل بها ، فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من الزوج الأول ، ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب ، وإن كان دخل بها ، فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لا يجتمعان أبدا » .

(٢١) الموافقات ١/٢٥٨ ـ ٢٦١ .

وقد يكون هذا السبب الممنوع ، يسبب مصلحة من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها ، كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة ....

فأما الضرب الأول ، فالعاقل ، لا يقصد التسبب إليه ، لأنه عين مفسدة عليه لا مصلحة فيها .

وإنما الذي من شأنه أن يقصد ، الضرب الثاني ، وهو إذا قصد ، فالقصد إليه على وجهين :

أحدهما : أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في القتل ، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق ، فهذا القصد ، غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية . . . .

والثاني : أن يقصد توابع السبب ، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا ، كالوارث يقتل الموروث ، ليحصل له الميراث . . . » .

وواضح أنه رحمه الله بجعله القصد بالسبب الممنوع المسبب الذي منع لأجله ، لا غير ذلك ، وجها ثانيا من وجهي القصد في الضرب الثاني ، الذي من شأن العاقل أن يقصد إليه ، لما فيه من المصلحة ، واضح من هذا أنه يرى أن المسبب الذي منع السبب لأجله مصلحة ، فهو بهذا يعتبر شفاء النفس من غيظها بقتل من غاظها ، مصلحة ، وكذا مطلق الانتفاع بالمسروق والمغصوب ، بقطع النظر عما يترتب عليه من الملك .

والظاهر أن هذا لا يعتبر مصلحة بالمعنى المقصود في هذا الضرب،لوجهين :

الأول : أن المصلحة المقصودة ، هي ما كان أمرا معتدّاً به شرعا له أحكامه ، كالملك ، فهو مصلحة لها توابع كثيرة ، وما تقدم في المثالين ، ليس أمراً معتدّاً به شرعا .

الثاني : أن المراد بالمصلحة التي يسببها هذا السبب الممنوع في هذا الضرب ، هي ما جاءت عن ترتب أمور بعضها على بعض ، ولم يكن السبب الممنوع مقصودا به حصولها في نظر الشارع ، أما ما جعله هنا مصلحة ، وهو شفاء النفس من غيظها ، ومطلق الانتفاع ، فهي مسببة للسبب مباشرة ، ومن أجل ذلك منع من السبب .

ويرشدك إلى أن التشفي في القتل ، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق ، ليس مصلحة بالمعنى المقصود ، قوله (٢٢) : « فهذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية » يعني كملك المغصوب ، فيؤخذ من هذا أن التشفي ليس حكما مصلحيا .

ومن أجل ما ورد على صنيعه رحمه الله ، قال الشيخ عبدالله دراز (٢٣) : « وعليه فلا يظهر وجه لإدراج هذا في الضرب الثاني ، الذي يترتب عليه مصلحة ، وكان يجمل به أن يجعله أمرا ثالثا ، غير الضربين المذكورين » .

---

(٢٢) الموافقات ٢٥٩/١ .
(٢٣) تعليقه على الموافقات ٢٥٩/١ .

المبحث الثانى عشر

تداخُلُ الأَسْباب وتساقُطُها

معنى التداخل بين الأسباب :

يعنى بالتداخل بين الأسباب أن يوجد سببان يقتضيان مسببا من نوع واحد ، فيدخل أحد السببين في الآخر ، بحيث لا يظهر له أثر بترتب المسبب عليه ، بل يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخل فيه ذلك السبب[1] .

ولهذا نجد القرافي ، يقول (٢) : « . . . التداخل بين الأسباب ، معناه أن يوجد سببان مسببهما واحد ، فيترتب عليهما مسبب واحد ، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسببا من ذلك النوع » .

ويوضح ـ بالمثال ، في مكان آخر ـ أن قصده ، أن المسبب يترتب على السبب الذي دخل فيه السبب الآخر ، لا أنه يترتب عليهما معا ، فيقول (٣) : « . . . كالوضوء والغسل إذا تكررت أسبابهما المختلفة ، كالحيض والجنابة،أو المتماثلة ، كالجنابتين والملامستين في الوضوء ، فإنه يجزئ وضوء واحد ، وغسل

(١) ينظر القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ ـ ٣٨ .
(٢) الفروق ٢٩/٢ . (٣) الفروق ٢٩/٢ .

واحد ، ودخل أحد السببين في الآخر ، فلم يظهر له أثر ، وكالوضوء مع الغسل ، فإن سبب الوضوء الذي هو الملامسة ، اندرج في الجنابة ، فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزأه الغسل » .

ويقول أيضا (٤) : « . . . . الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره .... » فظهر بالنظر إلى كلامه في الموضعين عن التداخل بين الأسباب أنه يجتمع في معناه ما قلناه .

أيهما الأصل التداخل بين الأسباب أو عدمه :

والأصل عدم التداخل بين الأسباب ، إذ مقتضى القياس ، أن يترتب على كل سبب مسببه ، ولذا كان هو الأكثر في الشريعة،أما التداخل بينها ، فقد جرى على خلاف الأصل في اتحاد المسبب ، ومع ذلك فقد وقع في الشريعة في كثير من الصور (٥) .

ما ورد من التداخل بين الأسباب في أبواب الشريعة :

قلنا:إن التداخل بين الأسباب وإن كان على خلاف الأصل ، إلا أنه قد وقع في الشريعة في كثير من الصور ، ومع ذلك فهو أقل من عدم التداخل ، وبالتتبع لما وقع فيه في الشريعة ، نجده قد وقع في ستة أبواب (٦) :

---

(٤) الفروق ٢٩/٢ .

(٥) ينظر القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، ٣٠ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ ـ ٣٨ ، ٤٠/٢ ـ ٤١ .

(٦) القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

الأول : الطهارات، كإجزاء غسل واحد مع تعدد أسبابه المختلفة ، كالحيض والجنابة ، أو المتماثلة ، كالجنابتين ، وكإجزاء وضوء واحد مع تعدد أسبابه المتماثلة ، كالملامستين ، أو المختلفة ، كالملامسة وإخراج الريح ، وكإجزاء الغسل عن الوضوء ، وإن تحقق سببه الذي هو الملامسة ، مع سبب الغسل الذي هو الجنابة ، لاندراج سببه في الجنابة ، فلم يترتب عليه وجوب وضوء (٧) .

الثاني : الصلوات ، كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببيهما ، فيدخل دخول المسجد الذي هو سبب التحية ، في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلا ، فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول ، فيكتفى به . (٨).

الثالث : الصيام ، كتداخل صيام رمضان مع صيام الاعتكاف ، مع تعدد سببيهما ، إذ صيام رمضان ، سببه رؤية الهلال ، فرؤية هلال رمضان ، سبب لتوجه الأمر بصوم رمضان ، وصيام الاعتكاف ، سببه الاعتكاف ، إذ الاعتكاف ، سبب لتوجه الأمر بالصوم ، فيدخل الاعتكاف الذي هو سبب للصوم ، في رؤية الهلال التي هي سبب لصوم رمضان ، فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف ، فيكتفى به (٩) .

الرابع : الكفارات ، كتداخل الكفارات في الأيمان على المشهور في حمل الأيمان على التكرار لا على الإنشاء ، فتكفيه كفارة واحدة . وكتداخل كفارة إفساد رمضان إذا تكرر الوطء منه في اليوم الواحد ، فيدخل أحد السببين ، وهو الوطء ، أو الأسباب ، في واحد منها ، فيقوم واحد منها مقامها ، فيكتفى به في

---

(٧) المصدران نفساهما .

(٨) المصدران نفساهما .

(٩) المصدران نفساهما .

إيقاع كفارة واحدة لهذا الإفساد . وهذا المثال قال بموجبه المالكية على خلاف بينهم فيه (١٠) .

وعند أبي حنيفة أيضا ، تتداخل كفارة إفساد رمضان إذا تكرر الوطء منه في اليومين من رمضان واحد ، ما لم يكفّر ، فتكفيه عن ذلك كفارة واحدة .

وله قولان في التداخل ، إذا كان تكرر الوطء قبل التكفير ، في رمضانين اثنين ، والقول بالتداخل في ذلك ، هو ما مشى عليه أكثر مشايخ الحنفية (١١) .

الخامس : الحدود المتماثلة ، فمن التداخل فيها ، تداخل أسبابها المختلفة ، كالقذف ، وشرب الخمر . أو المتماثلة ، كالزنى مرارا ، والسرقة مرارا ، والشرب مرارا قبل إقامة الحد عليه ، وهي من أولى الأسباب بالتداخل ، لأن تكررها مهلك (١٢) .

السادس : الأموال ، فمن التداخل فيها ، أنه لا يجب في تكرار وطء الشبهة المتحدة إلا صداق واحد من صداق المثل ، وإن كانت كل وطأة لو انفردت ، أوجبت مهرا تاما من صداق المثل .

ومنه اكتفاء صاحب الشرع فيمن قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه ، بدية

---

(١٠) القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

(١١) ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١٠٩/٢ - ١١٠ ، القرافي : الفروق ٢٩/٢ - ٣٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

(١٢) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

واحدة للنفس ، وإن كان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات ، بحسب تعدد العضو المجني عليه (١٣) .

الصور التي تتأتى في التداخل بين الأسباب :

ذهب المالكية إلى أنه لا يتأتى فى التداخل بين الأسباب إلا أربع صور (١٤) ، وهي مستنبطة من الأمثلة المعروضة سابقا :

الصورة الأولى : دخول القليل في الكثير ، كدية الإصبع مع دية النفس ، فيدخل القليل وهو دية الإصبع ، في الكثير ، وهو دية النفس .

الصورة الثانية : دخول الكثير في القليل ، كدية الأطراف مع دية النفس ، فيدخل الكثير ، وهو دية الأطراف ـ إذا كانت كثيرة ـ ، في القليل ، وهو دية النفس .

الصورة الثالثة : دخول المتقدم في المتأخر ، كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة ، فيدخل المتقدم وهو حدث الوضوء في المتأخر وهو الجنابة .

الصورة الرابعة : دخول المتأخر في المتقدم ، كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الأولى ، فيدخل المتأخر ، وهو الوطآت المتأخرة ، في المتقدم ، وهو الوطأة المتقدمة الأولى .

---

(١٣) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

(١٤) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ ـ ٣٩ .

وكأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة مع الموجب الأول منها ، فيدخل المتأخر ، وهو أسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة ، في المتقدم ، وهو الموجب الأول منها (١٥) .

وقد زاد الشافعية على هذه الصور الأربع ، صورة خامسة ، وهي دخول الطرفين في الوسط ، كالوطأتين : الأولى والآخرة ، مع الوسطى ، فتدخل الوطأة الأولى والآخرة في الوسطى ، وذلك فيما إذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أولا ، وهي مريضة الجسم عديمة المال ، وثانيا بعد أن صحت وورثت مالا عظيما ، وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها ، فإنها عند الشافعية يجب لها صداق المثل في أعظم أحوالها ، وأعظم أحوالها في هذه الصورة ، الحالة الوسطى ، فيجب الصداق باعتبارها ، وتدخل فيها الحالة الأولى والحالة الأخيرة ، فيندرج الطرفان في الوسط .

وأما على مذهب مالك فلا يعتبر في هذا المثال إلا الوطأة الأولى ، كيف كانت ، وكيف صادفت ، ويندرج ما بعدها فيها ، فهذه الصورة عنده ، من باب اندراج المتأخر في المتقدم ، لا من باب اندراج الطرفين في الوسط (١٦) .

أمثلة لعدم التداخل بين الأسباب المتماثلة في الشريعة :

قلنا : إن عدم التداخل بين الأسباب ، هو الأصل ، وهو الأكثر في الشريعة ، سواء في ذلك الأسباب المختلفة أو المتماثلة ، أما المختلفة فواضح أمرها في كثرتها في الشريعة . وأما المتماثلة ، فمن أمثلتها الإتلافان ، يجب بهما

(١٥) المصدران نفساهما .

(١٦) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٩/٢ .

ضمانان ، ولايتداخلان ، وكذلك الطلاقان ، يتعدد أثرهما ، فينقص كل طلاق منهما من العصمة طلقة ، ولا يتداخلان ، إلا أن ينوي التأكيد أو الخبر عن الأول . وكذلك الزوالان ، فإنهما يوجبان ظهرين ، وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها ، فلا يتداخل شيء من ذلك في الآخر ، وكذلك النذران ، يتعدد منذورهما ، ولايتداخل . وكذلك الوصيتان بلفظ واحد لشخص واحد ، فإنه يتعدد له الموصي به على خلاف في ذلك . وكذلك القذفان لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد أو مختلف ، فإنه يوجب تعدد الحد ، وكذلك إذا استأجر منه شهرا ، ثم استأجر منه شهرا ولم يعين ، فإنه يحمل على شهرين ، وكذلك إذا اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ، ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ، فإنه يحمل على صاعين . إلى غير ذلك مما هو كثير جدا في الشريعة[17].

منهج ابن رجب في التداخل :

وقد نهج ابن رجب في بحث هذا الموضوع ، منهجا يختلف عن منهج القرافي ومحمد علي بن حسين فيه .

فالقرافي ومحمد علي بن حسين ، يقرران أن التداخل ، يكون بين الأسباب ، وذلك بدخول أحد السببين في الآخر ، بحيث لا يظهر له أثر بترتب المسبب عليه ، بل يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخل فيه ذلك السبب .

أما ابن رجب ، فيفهم من كلامه ، أن التداخل بين المسببات ، لا الأسباب ، بمعنى أن أحد الفعلين المسببين ، يدخل في الآخر ، ويكتفى عنه بهذا الآخر .

(١٧) ينظر القرافي : الفروق ٢/ ٣٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/ ٤٠ ـ ٤١ .

ومن أجل ذهابه إلى أن التداخل بين الفعلين المسببين ، لا السببين ، نجد أنه استطاع أن يقسم الفعل الذي اكتفى به عن الفعلين ، إلى ما يحصل له به السببان بشرط نيتهما معا ، وإلى ما يحصل له به أحد السببين بنيته ، ويسقط عنه الآخر .

وعبارته في هذا الموضوع ، هي (١٨) : « إذا اجتمعت عبادتان من جنس ، في وقت واحد ، ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء ، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت ، تداخلت أفعالها ، واكتفي فيهما بفعل واحد ، وهو على ضربين :

أحدهما : أن يحصل له بالفعل الواحد العبادتان بشرط أن ينويهما معا على المشهور . . . .

والضرب الثاني : أن يحصل له إحدى العبادتين بنيتها ، وتسقط عنه الأخرى» .

وقد مثل للضرب الأول ، فقال (١٩) : « ومن أمثلة ذلك ، من عليه حدثان : أصغر وأكبر ، فالمذهب ، أنه يكفيه أفعال الطهارة الكبرى ، إذا نوى الطهارتين بها ، وعنه لا يجزئه عن الأصغر حتى يأتي بالوضوء ، واختار أبوبكر (٢٠)

---

(١٨) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٣ ، ٢٥ .

(١٩) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(٢٠) لعله ، عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف ، أبوبكر ، المعروف بغلام الخلال ، فقد كان تلميذا للخلال ، فلقب بغلام الخلال .

كان أحد أهل الفهم ، موثوقا به في العلم ، متسع الرواية ، مشهورا بالديانة ، موصوفا بالأمانة مذكورا بالعبادة . وقد هاجر من داره لما ظهر سب السلف إلى غيرها ، وهذا يدل على قوة دينه ، وصحة عقيدته .

أنه يجـــــزئه عنهما إذا أتى بخصائص الوضوء من الترتيب والموالاة ، وإلا فلا ، وجزم به صاحب المبهج (٢١) .

ولو كان عادما للماء ، فتيمم تيمما واحدا ينوي به الحدثين ، أجزأه عنهما بغير خلاف ، ونص عليه أحمد في رواية مهنا (٢٢) .

ومنها : القارن إذا نوى الحج والعمرة ، كفاه لهما طواف واحد ، وسعي واحد على المذهب الصحيح ، وعنه لابد من طوافين وسعيين كالمفرد ، والقاضي (٢٣) وأبو الخطـــــاب (٢٤) في خلافيهما ، حكيا هذه الرواية على وجه آخر ، وهو

= له مصنفات في علوم مختلفة ، ومن ذلك ، الشافـي ، والمقنع ، وتفسير القرآن ، توفي سنة ٣٦٣ هـ (طبقات الحنابلة ١١٩/٢ ـ ١٢٧ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٣٤ ـ ٣٤٠ ، المطلع ص ٤٣٧ ـ ٤٣٩ ، المنهج لأحمد ٥٦/٢ ـ ٦٣ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٨ ، الأعـلام ١٣٩/٧) .

(٢١) هو أبو الفرج ، عبدالواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي ثم المقدسي ثم الدمشقي ، الأنصاري السعدي العبادي الخزرجي ، الفقيه الزاهد ، شيخ الشام في وقته.كان إماماً عارفا بالفقه والأصول ، شديداً في السنة زاهدا عارفا .
له تصانيف عدة في الفقه والأصول ، منها ، المبهج ، والإيضـاح ، والتبصرة في أصـول الدين ، ومختصر في الحدود ، وفي أصول الفقه ، ومسائل الامتحان .
توفي سنة ٤٨٦ هـ بدمشق ، وله ذرية ، فيهم كثير من العلماء ، يعرفون ببيت ابن الحنبلي .
(الإنصاف ١ /١٤ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٦٨/١ ـ ٧٣ ، الأعلام ٣٢٧/٤) .

(٢٢) هو أبو عبدالله ، مهنا بن يحيى الشامي السلمي ، من كبار أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، لازم الإمام أحمد ثلاثا وأربعين سنة ، وله مسائل عنه أكثر من أن تحد .
(طبقـات الحنابلــة ٣٤٥/١ ـ ٣٨١ ، مختصر الطبقــات ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ ، الإنصـــاف ٢٩٢/١٢ ، المنهج الأحمد ٣٣١/١) .

(٢٣) المراد به أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني ، أبو الخطاب ، المتوفى سنة ٥١٠ هـ . تقدمت ترجمته .

أنه لا تجزئه العمرة الداخلة في ضمن الحج ، عن عمرة الإسلام ، بل عليه أن يأتي بعمرة مفردة بإحرام مفرد لها .

ومنها : إذا نذر الحج من عليه حج الفرض ، ثم حج حجة الإسلام ، فهل يجزئه عن فرضه ونذره ؟ على روايتين :

إحداهما : يجزئه عنهما ، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب (٢٥) ، ونقله عن ابن عباس ، وهي اختيار أبي حفص (٢٦) .

والثانية : لا يجزئه ، نقلها ابن منصور (٢٧) ، وعبدالله (٢٨) ، وهي

---

(٢٥) هو أحمد بن حميد ، أبو طالب المشكاني ، المتخصص بصحبة الإمام أحمد بن حنبل ، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ، وكان أحمد يكرمه ويعظمه ، وكان أبو طالب رجلا صالحا فقيرا صبورا على الفقر . توفي سنة ٢٤٤ هـ ، كما ذكره ابن قانع .
(طبقات الحنابلة ٣٩/١ ـ ٤٠ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ١٧ ـ ١٨) .

(٢٦) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو حفص البرمكي ، من أهل بغداد أحد فقهاء الحنابلة النساك الزهاد ، صاحب الفتيا الواسعة ، والتصانيف النافعة . من تصانيفه: المجموع ، وشرح بعض مسائل الكوسج (في الفقه) .
توفي سنة ٣٨٧ هـ ، وقال الخطيب البغدادي : كانت وفاته سنة ٣٨٩ هـ . ودفن بمقبرة الإمام أحمد بن حنبل .
(تاريخ بغداد ٢٦٨/١١ ـ ٢٦٩ ، طبقات الحنابلة ١٥٣/٢ ـ ١٥٥ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ، المطلع ص ٤٤٨ ، الأعلام ١٩٦/٥) .

(٢٧) هو إسحاق بن منصور بن بهرام أبو يعقوب الكوسج ، ولد بمرو ، ودخل إلى العراق والحجاز والشام ، فسمع عن جماعة من العلماء ، وورد بغداد وحدث بها ، واستوطن نيسابور ، وبها كانت وفاته . كان عالما ثقة فقيها من فقهاء الحنابلة ، وهو الذي دون عن الإمام أحمد المسائل في الفقه . توفي سنة ٢٥١ هـ . (طبقات الحنابلة ١١٣/١ ـ ١١٥ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٧٤ ـ ٧٥ ، الإنصاف ٢٨٣/١٢ ، تذكرة الحفاظ ٥٢٤/٢ ـ ٥٢٥) .

(٢٨) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي ، الحافظ =

المشهورة ، وقد حمل بعض الأصحاب كأبي الحسين (٢٩) ـ في التمام ـ الرواية الأولى على صحة وقوع النذر قبل الفرض ، وفرضهما فيما إذا نوى النذر أنه يجزئه عنه ، وتبقى عليه حجة الإسلام ، ولا يصح ذلك . ومنها إذا نذر صوم شهر يقدم فيه فلان ، فقدم في أول رمضان ، هل يجزئه رمضان عن فرضه ونذره ؟ على روايتين ، أشهرهما عند الأصحاب : لا يجزئه عنهما ، والثانية : يجزئه عنهما ، ونقلها المروذي (٣٠) ، وصرح بها الخرقي (٣١) في كتابه ، وحملها

= للحديث ، الثبت ، الثقة ، وثقه ابن الخطيب وغيره ، ولد سنة ٢١٣ هـ ، كان يلي القضاء بطريق خراسان في خلافة المكتفي .

له كتاب « الزوائد » على كتاب الزهد لأبيه ، و« زوائد المسند » زاد به على مسند أبيه نحو عشرة آلاف حديث . توفي سنة ٢٩٠ هـ . (طبقات الحنابلة ١/١٨٠ ـ ١٨٨ ، تهذيب التهذيب ٥/١٤١ ـ ١٤٣ ، الأعلام ٤/١٨٩) .

(٢٩) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء القاضي الشهيد ، أبو الحسين ، ابن شيخ المذهب الحنبلي القاضي أبي يعلى . ولد سنة ٤٥١ هـ . كان عارفا بالمذهب الحنبلي ، متشددا في السنة ، وله تصانيف كثيرة في الفروع والأصول وغير ذلك . منها ، المجموع في الفروع ، ورؤوس المسائل ، والمفردات في الفقه ، والتمام لكتاب الروايتين والوجهين الذي لأبيه ، والمفردات في أصول الفقه ، وطبقات الأصحاب .

وقد كان للقاضي أبي الحسين بيت في داره بباب المراتب ، يبيت فيه وحده ، فعلم بعض من كان يخدمه ويتردد إليه بأن له مالا ، فدخلوا عليه ليلا ، وأخذوا المال ، وقتلوه ليلة الجمعة سنة ٥٢٦ هـ ، وقدر الله ظهور قاتليه ، فقتلوا كلهم . (الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٧٧) .

(٣٠) هو أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز ، أبوبكر المروذي ، كانت أمه مروذية ، وأبوه خوارزميا ، وهو المقدم من أصحاب أحمد ، لورعه وفضله ، وقد روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة . ولما قدم الإمام أحمد من سامرا ، جعل يقول : جزى الله أبابكر المرذوي عني خيرا . توفي سنة ٢٧٥ هـ ، ودفن عند رجل قبر أحمد بن حنبل .

(طبقات الحنابلة ١/٥٦ ـ ٦٣ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٢ ـ ٣٤ ، المنهج الأحمد ١/١٧٢ ـ ١٧٤) .

(٣١) هو أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي ، له المصنفات الكثيرة في المذهب =

المتأخرون على أن نذره لم ينعقد ، لمصادفته رمضان ، ولا يخفى فساد هذا التأويل ، وعلى رواية الإجزاء فقال صاحب المغني (٣٢) : لابد أن ينويه عن فرضه ونذره ، وقال الشيخ مجد الدين (٣٣) : لا يحتاج إلى نية النذر ، قال : وهو ظاهر كلام الخرقي وأحمد ، لأنا نقدره كأنه نذر هذا القدر منجزا عند القدوم، فجعله كالناذر لصوم رمضان لجهة الفرضية ، وفيه بعد ، ولو نذر صوم شهر مطلق فصام رمضان ينويه عنهما ، فإنه يخرج على مسألة الحج ، ذكره ابن الزاغوني (٣٤) وغيره .

= الحنبلي ، لم ينتشر منها إلا المختصر في الفقه ، لأنه خرج عن مدينة السلام لما ظهر بها سب الصحابة رضوان الله عليهم ، وأودع كتبه في دار سليمان ، فاحترقت الدار التي كانت فيها ، ولم تكن انتشرت لبعده عن البلد . شرح مختصره في الفقه جماعة من الحنابلة المتقدمين والمتأخرين كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وآخر من شرحه ، موفق الدين أبو محمد ابن قدامة في كتاب « المغني » المشهور ، الذي لم يسبق إلى مثله . خالف أبابكر عبدالعزيز في ثمان وتسعين مسألة في هذا المختصر ، تتبعها وذكرها بالتفصيل القاضي أبو الحسين محمد ابن أبي يعلى ، في طبقات الحنابلة. توفي الخرقي سنة ٣٣٤ هـ، ودفن بدمشق (طبقات الحنابلة ٧٥/٢ - ١١٨، المطلع ص ٤٤٥ - ٤٤٦) .

(٣٢) المراد به ، موفق الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ . تقدمت ترجمته .

(٣٣) هو مجد الدين أبو البركات ، عبدالسلام بن عبداللهابن أبي القاسمابن عبد الله الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني ، جد الإمام تقي الدين ابن تيمية ، ولد بحران سنة ٥٩٠ هـ تقريبا ، ورحل إلى بغداد فأقام ست سنين ، وعاد إلى حران ، وبها كانت وفاته ، كان أحد فقهاء الحنابلة ، وكان مقريا محدثا مفسرا أصوليا نحويا ، صنف ودرس ، وكان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي . من كتبه ، أطراف أحاديث التفسير ، والمنتقى من أحاديث الأحكام ، والمحرر في الفقه،ومنتهى الغاية في شرح الهداية ، توفي سنة ٦٥٢ هـ عن نحو ستين عاما . (الذيل على طبقات الحنابلة ٢٤٩/٢ ـ ٢٥٤ ، جلاء العينين ص ٢٨ ـ ٢٩ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ، الأعلام ١٢٩/٤ ـ ١٣٠) .

(٣٤) هو أبو الحسن علي بن عبدالله بن نصر بن السري بن الزاغوني (نسبة إلى زاغوني من أعمال بغداد) البغدادي الفقيه المحدث الواعظ ، أحد أعيان المذهب الحنبلي وفي نسبه =

ومنها : لو نذر الصدقة بنصاب من المال وقت حلول الحول ، فهل تجب فيه الزكاة؟على وجهين ، وعلى القول بالوجوب ، فهل تجزيه الصدقة عن النذر والزكاة إذا نواهما ؟ على وجهين ، واختيار صاحب المغني ، الإجزاء ، وخالفه صاحب شرح الهداية (٣٥) .

ومنها:لو طاف عند خروجه من مكة طوافا ينوي الزيارة والوداع ، فقال الخرقي في شرح المختصر ، وصاحب المغني في كتاب الصلاة : يجزئه عنهما، ويتخرج فيه خلاف من المسألة التي بعدها .

ومنها:لو أدرك الإمام راكعا ، فكبر تكبيرة ينوي بها تكبيرتي الإحرام

= اختلاف . فابن الجوزى وابن شافع وغيرهما ، ذكراه كما قدمنا ، وقال ابن النجار : هو علي ابن نصر بن عبيد الله بن سهل بن السري ، وقال ابن نقطة : نصر بن عبيد اللهابن أبي السري . والله أعلم بالصواب .

ولد سنة ٤٥٥ هـ ، كان مُتَفَنِّناً في علوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ ، وصنف في ذلك كله ، كان فقيه الوقت مشهورا بالصلاح والديانة والورع والصيانة . له تصانيف كثيرة ، منها في الفقه: الإقناع ، والواضح ، والخلاف الكبير ، وغرر البيان في أصول الفقه . توفي سنة ٥٢٧ هـ . (الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٨٠ ـ ١٨٤ ، المنهج الأحمد ٢/٢٣٨ ـ٢٤٠ المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٩) .

(٣٥) من المعلوم أن الهداية لأبي الخطاب ، محفوظ بن أحمد الكلوذاني ، تقدمت ترجمته ، والهداية مجلد ضخم جليل يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد ، فتارة يجعلها مرسلة ، وتارة يبين اختياره . أما الذي شرح الهداية ، فقيل : إنه مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني ؛ الذي تقدمت ترجمته ، فقد قال ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٢٠ : « وسمعنا أن الشيخ مجد الدين عبدالسلام بن تيمية ، وضع عليه شرحا سماه منتهى الغاية ، في شرح الهداية ، لكنه بيض بعضه ، وبقي الباقي مسودة ، وكثيرا ما رأينا الأصحاب ، ينقلون عن تلك المسودة ، ورأيت منها فصولا على هوامش بعض الكتب » .

والركوع ، فهل يجزئه ؟ على وجهين ، حكاهما أبو الخطاب وغيره ، واختار القاضي عدم الإجزاء ، للتشريك بين الركن وغيره ، وأخذه من نص أحمد (رحمه الله) فيمن رفع رأسه من الركوع وعطس ، فقال : ربنا ولك الحمد ، ينوي به الواجب وسنة الحمد للعاطس أن لا يجزئه ، واختار ابن شاقلا (٣٦) الإجزاء ، وشبهه بمن أخرج في الفطرة أكثر من صاع ، ولا يصح هذا التشبيه ، ومن الأصحاب من قال : إن قلنا : تكبيرة الركوع سنة ، أجزأه ، وحصلت السنة بالنية تبعا للواجب ، وإن قلنا : واجبة ، لم يصح التشريك ، وفيه ضعف . وهذه المسألة تدل على أن تكبيرة الركوع ، تجزئ في حال القيام ، خلاف ما يقوله المتأخرون » .

هذا ما مثل به للضرب الأول .

كما مثل للضرب الثاني فقال (٣٧) : « ولذلك أمثلة :

منها : إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة ، فصلى معهم ، سقطت عنه التحية .

ومنها : لو سمع سجدتين معا (٣٨) ، فهل يسجد سجدتين أم يكتفي

---

(٣٦) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا ، أبو إسحاق البزار ، فقيه أصولي ، جليل القدر ، كثير الرواية ، حسن الكلام في الأصول والفروع . توفي أبو إسحاق سنة ٣٦٩ هـ، وكان سنه يوم توفي ٥٤ سنة . (طبقات الحنابلة ١٢٨/٢ ـ ١٣٩ ، المطلع ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠ ، المنهج الأحمد ٦٣/٢ ـ ٦٥) .

(٣٧) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٥ ـ ٢٦ .

(٣٨) أي آيتين من آيات السجدة في القرآن الكريم .

بواحدة ؟ المنصوص في رواية البرزاطي (٣٩) ، أنه يسجد سجدتين ، ويتخرج أنه يكتفي بواحدة ، وقد خرج الأصحاب بالاكتفاء بسجدة الصلاة عن سجدة التلاوة وجها ، فهنا أولى .

ومنها : إذا قدم المعتمر مكة ، فإنه يبدأ بطواف العمرة ، ويسقط عنه طواف القدوم ، وقياسه إذا أحرم بالحج من مكة ثم قدم يوم النحر ، أنه يجزئه طواف الزيارة عنه ، والمنصوص هاهنا ، أنه يطوف قبله للقدوم ، وخالف فيه صاحب المغني ، وهوالأصح .

ومنها : إذا صلى عقيب الطواف مكتوبة، فهل يسقط عنه ركعتا الطواف ؟ على روايتين ، قال أبوبكر (٤٠) : الأقيس أنها لا تسقط ، ونقل أبو طالب (٤١) عن أحمد رحمه الله : يجزئه ، ليس هما واجبتين ، ونقل الأثرم عنه (٤٢) : أرجو أن يجزئه ، وهذا قد يشعر بأنه يحصل له بذلك الفرض ركعتا الطواف ، فيكون من

(٣٩) هو الفرج بن الصباح البرزاطي ، أحد فقهاء الحنابلة ، نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أشياء ، قال : سألت أحمد عن رجل يزوج ابنه ويضمن الصداق ، فيموت الأب ، قال : يخرج - يعني الصداق - من ماله ، ثم يرجع الورثة على هذا - يعني الابن - في نصيبه .
وقال : سألت أحمد عن رجل أحرق حلاله في ضيعة له فطارت النار ، فوقعت في زرع قوم ، فأحرقته ، فقال:لا شيء عليه .
(الإنصاف ٢٨٩/١٢ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ١٨٩ ، المنهج الأحمد ٣٢٥/١) .

(٤٠) لعله عبدالعزيز بن جعفر ، أبوبكر المعروف بغلام الخلال ، المتوفى سنة ٣٦٣ هـ تقدمت ترجمته .

(٤١) هو أحمد بن حميد ، أبو طالب المشكاني ، المتوفى سنة ٢٤٤ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي ، ويقال : الكلبي ، الأثرم الإسكافي ، أبوبكر ، جليل القدر حافظ إمام ، أخذ عن الإمام أحمد وآخرين ، وكان معه تيقظ عجيب ، حتى نسبه يحيى ابن معين ، فقال : كأن أحد أبوي الأثرم جني ، له كتاب في علل الحديث ، وآخر في السنن . =

الضرب الأول ، لكن لا يعتبر هنا نية ركعتي الطواف ، ويشبه هذه ، الرواية التي حكاها أبو حفص البرمكي (٤٣) عن أحمد في الجنب ، إذا اغتسل ينوي الجنابة وحدها ، أنه يرتفع حدثه الأصغر تبعا ، وهي اختيار الشيخ تقي الدين (٤٤) ، وقد يقال : المقصود أن يقع عقب الطواف صلاة ، كما أن المقصود ، أن يقع قبل الإحرام صلاة ، فأي صلاة وجدت ، حصلت المقصود .

ومنها : لو أخر طواف الزيارة إلى وقت خروجه ، فطاف ، فهل يسقط عنه طواف الوداع أم لا ؟ على روايتين ، ونص في رواية ابن القاسم (٤٥) على سقوطه .

ومنها : إذا أدرك الإمام راكعا ، فكبر للإحرام ، فهل تسقط عنه تكبيرة الركوع ؟ على روايتين أيضا ، والمنصوص عنه الإجزاء ، وهل يشترط أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح أم لا ؟ على روايتين نقلهما عنه ابن منصور : إحداهما : لا

= قال الذهبي : أظنه مات بعد الستين ومائتين ، وقال ابن حجر : توفي سنة ٢٦١ أو في حدودها ، ألفيته بخط شيخنا الحافظ أبي الفضل ، والحق أنه تأخر عن ذلك ، فقد أرخ ابن قانع وفاته سنة ٢٧٣ ، لكنه لم يسمه ، وليس في الطبقة من يلقب بذلك غيره .
(طبقات الحنابلة ٦٦/١ ـ ٧٤ ، تذكرة الحفاظ ٥٧٠/٢ ـ ٥٧٢ ، تهذيب التهذيب ٧٨/١ ـ ٧٩ ، الأعلام ١٩٤/١) .

(٤٣) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم ، أبو حفص البرمكي ، المتوفى سنة ٣٨٧ هـ أو سنة ٣٨٩ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤٤) هو أبو العباس ، تقي الدين ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ تقدمت ترجمته .

(٤٥) هو أحمد بن القاسم ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام ، نقل عن أبي عبيد ، وعن الإمام أحمد مسائل كثيرة .
(طبقات الحنابلة ٥٥/١ ـ ٥٦ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٢ ، الإنصاف ٢٨٠/١٢) .

يشترط ، بل يكفيه أن يكبر بنية الصلاة ، وإن لم يستحضر بقلبه أنها تكبيرة الإحرام ، كما لو أدرك الإمام في القيام . والثانية : لابد أن ينوي بها الافتتاح ، لأنه قد اجتمع ههنا تكبيرتان ، فوقع الاشتراك ، فاحتاجت تكبيرة الإحرام إلى نية تميزها ، بخلاف حال القيام ، فإنه لم يقع فيه اشتراك .

ومنها : إذا اجتمع في يوم عيد وجمعة ، فأيهما قدم أولا في الفعل ، سقط به الثاني ، ولم يجب حضوره مع الإمام ، وفي سقوطه عن الإمام روايتان ، وعلى رواية عدم السقوط ، فيجب أن يحضر معه من تنعقد به تلك الصلاة ، ذكره صاحب التلخيص (٤٦) وغيره ، فتصير الجمعة ههنا فرض كفاية ، تسقط بحضور أربعين .

ومنها : إذا اجتمع عقيقة وأضحية ، فهل تجزئ الأضحية عن العقيقة أم لا ؟ على روايتين منصوصتين ، وفي معناه لو اجتمع هدي وأضحية ، واختار الشيخ تقي الدين أنه لا تضحية بمكة ، وإنما هو الهدي .

ومنها : اجتماع الأسباب التي يجب بها الكفارات ، وتتداخل في الأيمان ،

---

(٤٦) هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني ، الفقيه المفسر الخطيب الواعظ ، فخر الدين أبو عبدالله ، شيخ حران وخطيبها ، ولد بحران سنة ٥٤٢ هـ ، قرأ القرآن واشتغل بتعليم العلم ، ثم ارتحل في سبيل طلبه إلى بغداد وسمع بها الحديث من جملة من أهله ، ولازم أبا الفرج ابن الجوزى ببغداد ، وسمع منه كثيرا من مصنفاته ، ثم عاد إلى حران ، فانتهت إليه رياستها .
له تصانيف كثيرة ، منها ، التفسير الكبير ، وتخليص المطلب في تلخيص المذهب ، وترغيب القاصد في تقريب المقاصد .
توفي بحران سنة ٦٢٢ هـ .
(الإنصاف ١٤/١ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٥١/٢ ـ ١٦٢ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢١٠ ، الأعلام ٣٤٦/٦ ـ ٣٤٧) .

والحج والصيام ، والظهار ، وغيرها . فإذا أخرج كفارة واحدة عن واحد منها معين ، أجزأه ، وسقطت سائر الكفارات ، وإن كان مبهما . فإن كانت من جنس واحد ، أجزأه أيضا وجها واحدا عند صاحب المحرر (٤٧) وعند صاحب الترغيب (٤٨) أن فيه وجهـــين ، وإن كانت من جنسين ، فوجهان في اعتبار نية التعيين ، وأما الأحداث الموجبة للطهارة من جنس أو جنسين ، موجبها واحد ، فيتداخل موجبها بالنية أيضا من غير إشكال ، وإن نوى أحدهما ، فالمشهور أنه يرتفع الجميع ، ويتنزل ذلك على التداخل كما قلنا في الكفارات ، أو على أن الحكم الواحد ، يعلل بعلل مستقلة ، وإذا نوى رفع حدث البعض ، فقد نوى واجبه ، وهو واحد لا تعدد فيه ، وعن أبي بكر : لا يرتفع إلا ما نواه ، قال في كتاب المقنع (٤٩) : إذا أجنبت المرأة ثم حاضت ، يكون الغسل الواحد لهما جميعا إذا نوتهما به ، ويتنزل هذا على أنه لا يعلل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين ، بل إذا اجتمعت أسبابه موجبة ، تعددت الأحكام الواجبة بتعـدد أسبابهـا ، ولـم تتداخل ، وإن كانت جنسا واحدا ، ورجح صاحب المحرر قول أبي بكر في غسل الجنابة والحيض ، لأنهما مختلفا الأحكام ، إذ المنع المرتب على الحيض ، يزيد على المنع المرتب على الجنابـة ، لأنهما مختلفـا الأجنـاس ، بخـلاف غـيرهما ، فهما

(٤٧) صاحب المحرر، هو مجد الدين أبو البركات ، عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ . تقدمت ترجمته . وقد ألف هذا الكتاب ، وحذا فيه حذو الهداية لأبي الخطاب الكلوذاني فنسب الروايات والمسائل الفقهية إلى الإمام أحمد،وقد شرحـه الفقيه المتفنن ، عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي ، الملقب بصفي الدين ، والمتوفى سنة ٧٣٩ هـ ، وسمى شرحه له (تحرير المقرر في شرح المحرر) ثم علقت عليه بعد ذلك عدة حواش حسنة . (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٢٠) .

(٤٨) هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٦٢٢ هـ ، تقدمت ترجمته ، فله كتاب اسمه (ترغيب القاصد في تقريب المقاصد) .

(٤٩) المقنع ، أحد كتب موفق الدين أبي محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠هـ . تقدمت ترجمته ، وهو مطبوع عدة طبعات ، ومتداول عند فقهاء الحنابلة وغيرهم .

كالجنسين ، وغيرهما كالجنس الواحد ، ومن الأصحاب من قال : إن نوت رفع حدث الحيض ، ارتفعت الجنابة ، لدخول موانعها فيه ، ولا عكس » .

هذه هي الأمثلة التي ذكرها للضربين ، سقناها جميعا بنصها ، ليتبين منها منهجه في التداخل ، الذي خالف به منهج القرافي ومحمد علي بن حسين فيه .

معنى تساقط الأسباب

وموقف صاحب الشرع عند تعارض الأسباب

ومعنى تساقط الأسباب ، عدم اقتضائها لمسبباتها ، من أجل ما بينها من تعارض ، لما حصل بين مسبباتها من تناف .

ووظيفة صاحب الشرع عند تعارض الأسباب ، أنه إن كان أحدها راجحا والآخر مرجوحا ، قدم الراجح على المرجوح ، فيسقط المرجوح ، وإن استويا ، أو استوت ، تساقطا ، أو تساقطت (٥٠) .

والقرافي ويتابعه محمد علي بن حسين ، يذكران هذا ، فيقولان (٥١) : « وأما تساقط الأسباب ، فإنما يكون عند التعارض ، وتنافي المسببات ، بأن يكون أحد السببين ، يقتضي شيئا ، والآخر يقتضي ضده ، فيقدم صاحب الشرع الراجح

(٥٠) القرافي:الفروق ٢/ ٣٠ ـ ٣١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/ ٣٧ .
(٥١) المصدران نفساهما .

منهما على المرجوح ، فيسقط المرجوح ، أو يستويان فيتساقطان معا ، هذا هو ضابط هذا القسم » .

تساقط الأسباب جرى على خلاف الأصل :

وتساقط الأسباب ، جرى على خلاف الأصل في تعارض الأسباب ، وتنافي المسببات ، وعدم اقتضاء الأسباب لمسبباتها ، إذ الأصل عدم تعارض الأسباب ، وعدم تنافي المسببات ، وكذلك الأصل اقتضاء الأسباب لمسبباتها.(٥٢)

قسما تساقط الأسباب مع التمثيل :

تساقط الأسباب ، إما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع الأحكام ، وإما أن يكون بسبب التنافي في بعض الوجوه ، وفي بعض الأحكام . ولهذا انقسم التساقط إلى قسمين :

القسم الأول : التساقط بسبب التنافي في جميع الوجوه وفي جميع الأحكام .

وله أمثلة :

منها : الردة مع الإسلام . ومنها : القتل والكفر مع القرابة الموجبة للإرث ، فالقتل والكفر يقتضيان عدم الارث ، وهذه القرابة تقتضي الإرث . ومنها الدين مع أسباب الزكاة ، فالدين مسقط للزكاة ، وأسبابها توجبها . ومنها

(٥٢) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٣٧ .

البينتان إذا تعارضتا . ومنها الأصلان إذا تعارضا ، فيما إذا قطع رجل ملفوف في الثياب ، فتنازع القاطع هو والولي في كونه كان حيا حالة الجناية ، فالأصل بقاء الحياة ، والأصل أيضا عدم وجوب القصاص . ومنها الغالبان ، وهما الظاهران إذا تعارضا ، وذلك كما في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت الذي هو من قماش النساء دون الرجال ، فإن اليد للرجل ظاهرة في الملك ، وكون المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال ، ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل ، والمالكية قدموا هذا الظاهر ، أما الشافعي فسوى بينهما ، بناء على أن للرجل والمرأة معا يدا وهي ظاهرة في الملك ، وقد نفى مالك أن يكون للمرأة يد حتى تكون ظاهرة في الملك ، وخص اليد بالرجل ، لأنه صاحب المنزل ، هذا إذا كان المتاع مما يصلح للنساء ، كقماشهن ، أما إذا كان المتاع يصلح للمرأة والرجل ، قدم ملك الرجل فيه ، بناء على اختصاصه باليد .

ومن الغالبين الظاهرين : المنفردان برؤية الهلال ، والسماء مصحية ، والمصر كبير ، فمالك قدم ظاهر العدالة ، وسحنون (٥٣) قدم ظاهر الحال ، وقال: الظاهر كذبهما ، لأن العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي أن يراه جمع عظيم ، فانفراد هذين دليل كذبهما ، ولم يوجب الصوم بشهادتهما .

---

(٥٣) هو أبو سعيد عبدالسلام بن سعيد بن حبيب ، التنوخي ، الملقب بسحنون ، الفقيه المالكي ، ولد بالقيروان سنة ١٦٠ هـ ، أصله شامي من حمص ، كان رفيع القدر عفيفا أبيَّ النفس ، وقاضيا فقيها انتهت إليه رياسة العلم في المغرب ، وزاهدا لا يهاب سلطانا في حق يقوله ، ولي القضاء بالقيروان سنة ٢٣٤ هـ ، واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠ هـ ، أخباره كثيرة جدا . ولأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم كتاب « مناقب سحنون وسيرته وأدبه » .
(وفيات الأعيان ٣٥٢/٢ ـ ٣٥٤ ، الديباج المذهب ص ١٦٠ ـ ١٦٦ ، الأعلام ١٢٩/٤) .

ومنها الأصل والظاهر إذا تعارضا ، كما في المقبرة المنبوشة ، فإن الأصل عدم النجاسة ، والظاهر وجودها بسبب النبش (٥٤) .

فهذه الأمثلة ، كلها متنافية في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع أحكامها (٥٥) .

القسم الثاني : التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الأحكام .

وله أمثلة :

منها : النكاح مع الملك ، فإنهما يقتضيان إباحة الوطء ، ويزيد الملك على كونه يقتضي إباحة الوطء ، اقتضاءه لملك الرقبة والمنافع أيضا ، فحصل بهذا التنافي في بعض الوجوه والأحكام ، لكن يغلب الأقوى ، وهو الملك ، لأنه - كما قلنا - مع كونه ، يوجب إباحة الوطء ، كالنكاح ، يوجب ملك الرقبة والمنافع ، وتكون الإباحة الحاصلة مضافة له فقط ، ويسقط النكاح ، ولايحصل تداخل ، فلا يقال : الإباحة مضافة لهما ألبتة ، سواء تقدم الملك ، كما إذا عقد على أمته ، أم تأخر ، كما إذا اشترى زوجته وصيرها أمته (٥٦) .

---

(٥٤) ينظر القرافي : الفروق ٣١/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٩/٢ . وقد زاد مثالا آخر في ٣٩/٢ - ٤٠ فقال : « قلت : ومنها ما قدمته عن كتاب الأحكام للإمام ابن العربي ، من تعارض العموم في خصوص العين ، في قوله تعالى في دم الحيض: (قل هو أذى) والعموم في خصوص الحال ، في قوله تعالى : (أو دما مسفوحا) فيترجح الأول ، ويكون قليل دم الحيض وكثيره سواء في التحريم كما رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثاني الذي تمسك به بعض علمائنا ، فقال : يعفى عن قليله كسائر الدماء ، لأن حال العين أرجح من حال الحال » .

(٥٥) القرافي : الفروق ٣١/٢ .

(٥٦) ينظر القرافي : الفروق ٣١/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٠/٢ .

وقد أوضح القرافي هذا المثال ، فقال (٥٧) : « . . . كالنكاح مع الملك ، إذا عقد على أمته ، فإن النكاح ، يوجب إباحة الوطء ، والملك يوجب مع ذلك ، ملك الرقبة والمنافع ، فسقط النكاح تغليباً للملك ، بسبب قوته ، وتكون الإباحة الحاصلة ، مضافة للملك فقط ، ولا يحصل تداخل ، فلا يقال : هي مضافة لهما ألبتة ، وكما إذا اشترى امرأته وصيرها أمته ، فإن النكاح السابق ، يقتضي الإباحة ، وكذلك الشراء اللاحق ، يقتضي الإباحة مع بقية آثار الملك ، فأسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق ، عكس القسم الأول ، فإن الأول ، قدم فيه السابق ، وهذا قدم فيه اللاحق ، والفرق ، أن الملك أقوى من النكاح ، لاشتماله على إباحة الوطء وغيره ، فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ، ولاحظنا (٥٨) أن السابق يقدم بحصوله في المحل وسبقه ، لاندفع الشراء عن الزوجة ، وبقيت زوجة وبطل البيع ، لكن السر ما ذكرته لك » .

ومنها علم الحاكم مع البينة ، إذا شهدت بما يعلمه ، فإنهما يقتضيان حكما واحدا ، لكنهما يتنافيان في بعض الوجوه ، حيث إن القضاء بالعلم ، قد يحصل به استغلال القضاة السوء له ، وقد يكون ذريعة للفساد على الحاكم بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل ، وهذا لا يحصل بالقضاء بالبينة ، فحصل التنافي بينهما من هذه الوجوه .

ولهذا فإن الحكم عند مالك ، مضاف للبينة دون علمه ، فالقضاء بالعلم ساقط ، حذرا من القضاة السوء ، وسدا لذريعة الفساد على الحكام بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل . أما الشافعي رحمه الله ، فالحكم عنده

(٥٧) الفروق ٢/٤٠ .

(٥٨) هكذا وردت في النسخة التي بيدي ، وواضح أن الصواب : ولو لاحظنا .

مضاف إلى علم الحاكم ، إذ البينة ، لا تفيد إلا الظن ، والعلم أولى من الظن ، وذكر بعض العلماء أن مذهبه ، يحتمل الجمع بين البينة والعلم ، فيكون الحكم مضافا إليهما ، لعدم التنافي بينهما .

وقد أوضح القرافي هذا المثال (٥٩) ، وتابعه في ذلك محمد علي بن حسين فقال (٦٠) : « ومنها علم الحاكم مع البينة ، إذا شهدت بما يعلمه ، فإن الحكم ، يضاف للبينة دون علمه ، فيسقط القضاء به عند مالك ، حذرا من القضاة السوء ، وسدا لذريعة الفساد على الحكام بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل ، وعند الشافعي يقدم القضاء بعلمه ، على القضاء بالبينة ، لأن البينة لا تفيد إلا الظن ، والعلم أولى من الظن ، ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ، ويجعل الحكم مضافا إليهما ، لعدم التنافي بينهما » .

ومنها من وجد في حقه سببان للتوريث بالفرض في أنكحة المجوس ، فإنه يرث بأقواهما ، ويسقط الآخر ، مع أن كليهما ، يقتضي الإرث ، كالابن إذا كان أخا لأم ، كما إذا تزوج أمه ، فولدها حينئذ ابنه ، وهو أخوه لأمه ، فإنه يرث بالبنوة ، وتسقط الأخوة ، أما إن كانا سببين للتوريث بالفرض والتعصيب ، فإنه يرث بهما ، كالزوج ابن عم ، يأخذ النصف بالزوجية ، والنصف الآخر بكونه ابن عم (٦١) .

---

(٥٩) الفروق ٢/٣١ .

(٦٠) تهذيب الفروق ٢/٤٠ .

(٦١) القرافي : الفروق ٢/٣١ ـ ٣٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٤٠ .

أوجه الاتفاق والافتراق

بين قاعدتي تداخل الأسباب وتساقطها

ومما تقدم في بحثنا للتداخل بين الأسباب ، والتساقط بينها ، يتبين لنا أن هناك أوجها من الاتفاق والافتراق بينهما .

فأما اتفاقهما ، فهو في جهتين :

إحداهما : أن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره ، ولا على السبب الذي سقط بغيره (٦٢) .

ثانيتهما : جريان كل منهما على خلاف الأصل (٦٣) .

وأما افتراقهما ، فهو في الجهات الآتية :

الأولى : أن تداخل الأسباب ، إنما يكون عند اتحاد مسببها ، بأن يوجد سببان ، مسببهما واحد .

أما تساقط الأسباب ، فإنما يكون عند تعارض الأسباب ، وتنافي المسببات ، بأن يكون أحد السببين ، يقتضي شيئا ، والآخر يقتضي ضده (٦٤) .

---

(٦٢) القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

(٦٣) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

(٦٤) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

الثانية : أن تداخل الأسباب ، يقتضي دخول أحد السببين أو الأسباب التي اتحدت مسبباتها ، في الآخر ، بحيث لا يظهر لها أثر بترتب المسبب عليها ، وإنما يترتب مسبب واحد على السبب الآخر ، الذي دخلت فيه الأسباب الأخرى ، وهذا يعني أن الأسباب الداخلة ، موجودة غير ساقطة .

أما تساقط الأسباب ، فيقتضي سقوط أحد السببين ، ـ وهو المرجوح ـ حين يكون أحدهما راجحا ، والآخر مرجوحاً ، أو سقوطهما معا ، حين يستويان .

الثالثة : أن تداخل الأسباب ، جرى على خلاف الأصل في اتحاد المسبب .

أما تساقط الأسباب ، فقد جرى على خلاف الأصل في تنافي المسببات.(٦٥)

الرابعة : أن تداخل الأسباب ، وقع في الشريعة في ستة أبواب : في الطهارة ، وفي الصلوات ، وفي الصيام ، وفي الكفارات ، وفي الحدود المتماثلة ، وفي الأموال .

أما تساقط الأسباب ، فإما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع الأحكام ، وإما أن يكون بسبب التنافي في بعض الوجوه ، وفي بعض الأحكام .

(٦٥) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

وقد مرت أمثلة ذلك كله (٦٦) .

ولهذا قال القرافي بعد أن ذكر أبواب تداخل الأسباب وأمثلتها ، وقسمي التساقط وأمثلتها ، قال (٦٧) : « فهذه مثل ومسائل ، توجب الفرق بين قاعدة تداخل الأسباب وتساقطها ، على اختلاف التداخل والتساقط » .

---

(٦٦) ينظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ ـ ٤٠ .

(٦٧) الفروق ٣١/٢ .

المبحث الثالث عشر

المجازُ في السَّبَبِ وَالمُسَبَّب

معنى المجاز في اللغة :

الحروف الأصليه لكلمة المجاز ، هي الجيم ، والواو ، والزاء ، وهي ، كما يقول ابن فارس (١) : « أصلان : أحدهما قطع الشيء ، والآخر وسط الشيء ، فأما الوسط ، فجوز كل شيء وسطه ، والجوزاء الشاة يبيض وسطها ، والجوزاء نجم ، قال قوم : سميت بها ، لأنها تعترض جوز السماء ، أي وسطها ....

والأصل الآخر ، جزت الموضع : سرت فيه ، وأجزته : خلفته وقطعته ، وأجزته : نفذته .... » .

ولهذا نجد ابن منظور ، يقول في الأصل الأول ، وهو قطع الشيء (٢) : « جزت الطريق ، وجاز الموضع جوزا ، وجؤزا ، وجوازا ، ومجازا ، وجاز به ، وجاوزه ، جوازا ، وأجازه ، وأجاز غيره ، وجازه ، سار فيه وسلكه ، وأجازه ، خلفه وقطعه .... ».

وعلى هذا، فالمجاز ، أصله مجوز ، على وزن مفعل ، حصل بها إعلال ،

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « جوز » .

(٢) لسان العرب ، مادة « جاز » .

فصارت « مجازا » ، مأخوذ من الجواز ، بمعنى العبور والتعدي والسلوك والسير .... ، « ومجاز » إما مصدر ميمي ، أو اسم مكان ، من الجواز ، فهو إما نفس الجواز ، أو مكانه ، نقل من هذا المعنى إلى الفاعل ، وهو الجائز ، يعني العابر أو السالك .... ، والعلاقة ، الكلية والجزئية ، إن كان مأخوذا من نفس الجواز ، وهو الحدث ، لأن المصدر جزء من المشتق ، والمشتق كل له ، والحالية والمحلية ، إن كان مأخوذا من الجواز بمعنى مكان العبور أو السلوك .... ، ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال . (٣) .

وذكر ابن أمير الحاج ، أنه يمكن أن يكون المجاز ـ زيادة على ماتقدم-(٤) « من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي ، أي طريقا لها ، على أن معنى : جاز المكان : سلكه ، فإن المجاز ، طريق إلى تصور معناه ، كما ذكر صاحب التلخيص» (٥).

(٣) ينظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٧٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٤١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٨٧ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢ / ٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٣ الهامش ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ .
وإذا كان المجاز بمعنى مكان الجواز ، فيمكن أن ينقل من هذا المعنى إلى اسم المفعول ، وهو المجوز به ، أي المعبور به ، على معنى أنهم جازوا به مكانه الأصلي .
(انظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢ / ٣) .

(٤) التقرير والتحبير ٢ / ٣ .

(٥) صاحب التلخيص ، هو أبو المعالي ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، القزويني الشافعي ، من أحفاد أبي دلف العجلي ، أصله من قزوين ومولده بالموصل سنة ٦٦٦ هـ ، وهو قاض من أدباء الفقهاء ، ولي القضاء في ناحية بالروم ، ثم قضاء دمشق سنة ٧٢٤هـ ، فقضاء القضاة بمصر سنة ٧٢٧ هـ ، ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨ هـ ، ثم ولاه القضاء بها ، فاستمر إلى أن توفي سنة ٧٣٩ هـ . من كتبه:تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع ، والإيضاح في شرح التلخيص . وكان حلو العبارة ، أديبا بالعربية والتركية والفارسية . (بغية الوعاة ص ٦٦ ، النجوم الزاهرة ٩ / ٣١٨ ، البدر الطالع ٢ / ١٨٣ ، الأعلام ٧ / ٦٦) .

ويؤيد هذا قول أهل اللغة ، كالفيروزابادى ، حيث قال (٦) : « والمجاز ، الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر » .

وكابن منظور ، حيث قال (٧) : « .... وقولهم : جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته ، أي طريقا ومسلكا » .

تعريف المجاز في الاصطلاح :

عرفه البزدوي بأنه (٨) « اسم لما أريد به غير ماوضع له » .

وعرفه النسفي بأنه (٩) « اسم لما أريد به غير ماوضع له ، لمناسبة بينهما » أي : لمناسبة بين ماوضع له اللفظ ، وبين غيره الذي أريد به ، وهذا احتراز عما لا مناسبة بينهما ، كاستعمال (الأرض) في (السماء) ولايقال : إن هناك مناسبة بينهما ، وهي التقابل ، « فإن الأرض ثقيل ، والسماء لاثقيل » (١٠) ، إذ أن هذا ، غير مشهور .

وكاستعمال (الأرض) في (السماء) الهزل ، لأن إرادة عدم الدلالة على شيء ، وكونه لغوا ، إرادة أيضا ، وهو غير ماوضع له ، ولكنه ليس بمجاز ، لعدم المناسبة (١١) .

وعرفه البخاري بأنه (١٢) « كل لفظ أريد به غير ماوضع له ، لعلاقة

---

(٦) القاموس المحيط ، مادة « جاز » .
(٧) لسان العرب ، مادة « جاز » .
(٨) أصول الفقه ١ / ٦٢ .
(٩) المنار الذي مع شرح ابن ملك ١ / ٣٧٠ ، ٣٧١ .
(١٠) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٣٧١ .
(١١) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٣٧١ ـ ٣٧٢ .
(١٢) كشف الأسرار ١ / ٦١ .

مخصوصة بين المحلين » وقال في سبب ذكره لقيد العلاقة (١٣) : « .... وإلا ينتقض بما إذا استعمل لفظ السماء في الأرض ، فإنه ليس بمجاز ، وإن كان مستعملا في غير ماوضع له ، بل هو وضع جديد » .

كما ذكر أن بعض الأصوليين اختار في تعريفه (١٤) « ماأفيد به غير مااصطلح عليه في أصل تلك المواضعة ، التي وقع التخاطب بها ، لعلاقة بينه وبين الأول » . ثم قال (١٥) : « وقد دخل فيه المجاز اللغوي والشرعي والعرفي » .

كما ذكر أن بعضهم ، قال في تعريفه (١٦) : « هو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له بالتحقيق ، استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع » .

وقوله:« بالتحقيق » احتراز عن خروج الاستعارة التي هي من باب المجاز ، نظرا إلى دعوة استعمالها فيما هي موضوعة له ، وهذا إشارة إلى أن بعض العلماء قال : إن الاستعارة مستعملة فيما هي موضوعة له «لأنا إذا قلنا على وجه الاستعارة : هذا أسد ، قدرنا صيرورته في نفسه أسدا ، لبلوغه في الشجاعة التي هي خاصة الأسد إلى الغاية القصوى ، ثم أطلقنا عليه اسم الأسد ، فلا يكون هذا استعمالا للفظ في غير موضوعه » (١٧) . فقصد من قوله:

(١٣) كشف الأسرار ١ / ٦١ .
(١٤) كشف الأسرار ١ / ٦١ ـ ٦٢ .
(١٥) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .
(١٦) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .
(١٧) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .

« بالتحقيق » سد باب اعتراض هؤلاء عليه بخروج الاستعارة عن هذا التعريف .

وعرفه السرخسي بأنه (١٨) « اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ماوضع له » .

وعرفه العضد (١٩) « بأنه اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح » . واحترز بالقيد الأخير عن مثل استعمال لفظ (الأرض) في (السماء) .

وعرفه الكمال ابن الهمام وابن أمير الحاج بأنه (٢٠) « (ماستعمل لغيره) أي لفظ مستعمل لغير ماوضع له ، وماصدق عليه ماوضع له (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها) » .

وعرفه شاكر الحنبلي بأنه (٢١) « اسم لكل لفظ أريد به غير ماوضع له ، لمناسبة بينهما » . ثم قال (٢٢): « ولابد لصحة المجاز من وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، ففي قولنا : إن هؤلاء السباع الذين انقضوا على هذا الحصن ، فاحتلوه في ساعة واحدة ، توجد قرينة تمنع من إرادة السباع الحقيقية » .

---

(١٨) أصول الفقه ١ / ١٧٠ .

(١٩) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/ ١٤١ ، وانظر في هذا التعريف : التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ١ / ١٤١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٨٧ ، وانظر في التفتازاني ١ / ١٤١ وجه تفضيله ، عبارة « على وجه لايصح » على عبارة « لعلاقة بينهما » .

(٢٠) التحرير ، والتقرير والتحبير ٢ / ٣.

(٢١) أصول الفقه ص ١٦٣ .

(٢٢) أصول الفقه ص ١٦٣ .

وقد أعجبني في تعريف المجاز اصطلاحا ، ماذكره أبو النور زهير ، وذلك لاشتماله على مالابد منه في تعريفه ، ونقص التعاريف الأخرى عن ذكر مالابد منه عند تعريفه تعريفا يشمل جميع جوانبه ، وهذا سيتضح بالمقارنة بين ماذكره في تعريفه وماذكره أولئك في تعريفه .

فقد قال (٢٣) : « المجاز اصطلاحا ، نوعان : أحدهما : مجاز لغوي ، وثانيهما : مجاز عقلي . .

فالمجاز اللغوي ، هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له ، في اصطلاح التخاطب ، لعلاقة وقرينة » .

فقوله : « اللفظ » جنس يشمل المهمل والمستعمل ، فيما وضع له ، أو في غير ماوضع له ، وقوله : « المستعمل » قيد أول يخرج المهمل ، والموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه ، فلا يكون مجازا ، كما لايكون حقيقة ، لعدم الاستعمال ، وقوله : « في غير ماوضع له » ، قيد ثان يخرج الحقيقة ، وقوله : « في اصطلاح التخاطب » قصد منه إدخال المجاز اللغوي والعرفي والشرعي ، كلفظ الصلاة ، إذا استعملها اللغوي في الأفعال المخصوصة ، أو استعملها الشرعي في الدعاء ، وكلفظ الدابة ، إذا استعملها أهل العرف في غير ذات الحافر ، كالإبل مثلا .

وقوله : « لعلاقة وقرينة » قيد قصد به أمران :

أحدهما : إخراج الأعلام المنقولة ، كبكر وكلب ، فإنها لاتعتبر مجازا ، لأنها لم تنتقل لمناسبة .

(٢٣) أصول الفقه ٢ / ٦٣ .

وثانيهما : بيان أن المجاز ، لابد له من علاقة وقرينة ، وأنه لايتحقق بدونهما (٢٤).

أما المجاز العقلي ، فقد قال فيه (٢٥) : « هو إسناد الفعل ، أو مافي معناه ، إلى غير ماهو له ، لعلاقة وقرينة » .

ومثال ذلك ، قول المؤمن : أنبت الربيع البقل ، فقد أسند الفعل وهو الإنبات ، إلى غير ماهو له ، وهو الربيع ، إذ المنبت هو الله تعالى ، والعلاقة ، هي كون الربيع سببا في الإنبات ، والقرينة ، هي أن القائل مؤمن ، فكان هذا مجازا عقليا (٢٦) .

نوعا المجاز اللغوي باعتبار علاقته :

المجاز اللغوي باعتبار علاقته نوعان :

الأول : مجاز لغوي بالاستعارة ، وهو ماكانت علاقته خصوص المشابهة ، كقولك : رأيت أسدا يتكلم ، تريد الرجل الشجاع .

الثاني : مجاز لغوي مرسل ، وهو ماكانت علاقته غير المشابهة ، كالكون ، والأيلولة ، والاستعداد ، والحلول ، والجزئية ، والسببية ، والآلية (٢٧) .

---

(٢٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ .

(٢٥) أصول الفقه ٢ / ٦٣ .

(٢٦) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٤ .

(٢٧) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ ـ ٦٤ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٣ .

إلى غير ذلك من العلاقات التي ذكرها علماء البلاغة وأصول الفقه . ولا يعنينا في هذا البحث منها سوى السببية .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن المجاز اللغوي مطلقا ، سواء كان بالاستعارة ، أو مرسلا ، لايقع إلا في مركب ، فلا يقع في المفرد ، لأن المفرد وحده ، لايفيد . (٢٨)

السببية إحدى علاقات المجاز

ومن أنواع علاقات المجاز السببية (٢٩) ، وهي أن يكون المعنى الحقيقي أو المجازي سببا للآخر ، ويكون الآخر مسببا له (٣٠) .

ومن أمثلة ذلك ، قولهم : رعينا الغيث ، يريدون النبات الذي سببه الغيث ، فأطلق اسم السبب ، وهو الغيث ، على المسبب ، وهو النبات (٣١) .

وكإطلاق لفظ الهبة على النكاح ، وذلك في نكاح النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث انعقد بلفظ الهبة ، فإن الهبة وضعت لملك الرقبة ، والنكاح وضع لملك المتعة ، وملك الرقبة سبب لملك المتعة ، فأطلق اللفظ الذي وضع لملك

---

(٢٨) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٤ .

(٢٩) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح ١ / ٧٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ .

(٣٠) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ .

(٣١) ينظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢ / ٧ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ .

الرقبة وهو الهبة ، وأريد به ملك المتعة ، فكان في هذا إطلاق لاسم السبب ، وهو الهبة التي وضعت لملك الرقبة ، على المسبب ، وهو النكاح الذي وضع لملك المتعة (٣٢).

وكإطلاق لفظ العتق على الطلاق« حتى لو قال لا مرأته : أنت حرة ، ونوى به الطلاق ، يقع بائنا ، وإنما احتيج إلى النية ، لأن المحل غير متعين لهذا المجاز ، بل قابل لحقيقة الوصف بالحرية ، فيحتاج إلى النية ليتعين (٣٣) » .

ففي هذا إطلاق لاسم السبب ، وهو العتق ، على المسبب وهو الطلاق .

كما أن من أمثلته ، قولهم : أمطرت السماء نباتا ، يريدون الماء ، الذي هو سبب للنبات ، فأطلق اسم المسبب ، وهو النبات ، على السبب ، وهو الماء (٣٤) .

وكإطلاق لفظ النبت على الغيث ، فإن فيه إطلاقا لاسم المسبب ، وهو النبت ، على السبب ، وهو الغيث (٣٥) .

---

(٣٢) ينظر صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١ / ٧٧ ، وانظر في هذا المصدر ١ / ٧٧ ـ ٧٨ ، والسرخسي : أصول الفقه ١ / ١٧٩ ومابعدها ، البزدوي : أصول الفقه ١ / ٣٨٣ ومابعدها ، البخاري : كشف الأسرار ١ / ٣٨٣ ومابعدها ، وانظر في هذه المصادر الخلاف بين الشافعية والحنفية في صحة انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، في حق غير النبي ﷺ وكذا في صحة انعقاده بالبيع .

(٣٣) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٤٠٨ .

(٣٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ .

(٣٥) ينظر ابن الهمام : التحرير ، الذي مع التيسير ٢ / ١١٣ ، والذي مع التقرير والتحبير ٧

وكإطلاق لفظ الموت على المرض المهلك ، فإن فيه إطلاقا لاسم المسبب ، وهو الموت ، على السبب ، وهو المرض المهلك (٣٦) .

وكإطلاق لفظ الملك على الشراء ، فيما إذا قال : إن ملكت عبدا ، فهو حر ، فإنه إذا قال : عنيت بالملك الشراء ، صدق ديانة وقضاء ، فلو اشترى نصف عبد ، ثم باعه ، ثم اشترى النصف الآخر ، فإنه يعتق هذا النصف الآخر إذا قال : عنيت بالملك الشراء ، بخلاف مالو لم يعن بالملك الشراء ، بل عنى عين الملك ، فإنه لايعتق هذا النصف ، إذ أنه لايوصف بملك العبد .

ففي هذا المثال إطلاق لاسم المسبب ، وهو الملك ، على السبب ، وهو الشراء. (٣٧)
وكقول الله تعالى إخبارا : « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً (٣٨) » فإن فيه إطلاقا لاسم المسبب ، وهو الخمر ، على السبب ، وهو العنب (٣٩) .

وكقوله تعالى : « وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقاً » (٤٠) أي مطرا ، والمطر سبب للرزق ، ففيه إطلاق لاسم المسبب ، وهو الرزق ، على السبب ، وهو المطر (٤١) .

---

(٣٦) المصدر نفسه مع شرحيه ، الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .
(٣٧) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١ / ٧٨ ، ٧٩ .
(٣٨) يوسف، الآية ٣٦ .
(٣٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ، ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٤٠٩ . على أن بعض شراح الأصول ، أنكر أن يكون هذا من قبيل المجاز ، وزعم أن الخمر ، مقصود به حقيقته « لأن أهل اللغة ، قالوا : الخمر بلغة أهل عمان ، اسم للعنب ، وحكى الأصمعي عن المعتمر ابن سليمان ، أنه قال : لقيت أعرابيا معه عنب ، فقلت له : مامعك ؟ قال : خمر » (الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩) .
(٤٠) غافر ، الآية ١٣ .
(٤١) الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ .

شرط المجاز في السبب والمسبب في الأحكام الشرعية :

من المعلوم ، أن طريق المجاز عند العرب ، هو الاتصال بين الشيئين (٤٢) ، ولا خلاف بين الفقهـــاء في أن الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع ، يصلح طريقا للمجاز : إذ أن ذلك ، ليس بحكم يختص باللغة ، فإن طريق المجاز الاتصال ، وهو ثابت بين كل موجودين ، سواء كان ذلك الوجود حسا أم شرعا .

وعلى هذا ، فالمجاز يجري في الألفاظ الشرعية ، من البيع والهبة والنكاح والطلاق وغيرها (٤٣) .

غير أن تعلق أحكام الشرع بأسبابها ، على نوعين :

تعلق يدرك بالعقل ، ويعنى به ، أنه كان ثابتا قبل الشرع ، وقد كانت اللغة دالة عليه ، وذلك كتعلق الملك بالبيع والهبة ، وتعلق الحل بالنكاح . ولهذا لاينكر ثبوتُ الملك بالبيع ، والحل بالنكاح ، أحدٌ من أهل الملل .

وتعلق لايدرك بالعقل ، ويعنى به ، مالم يكن ثابتا قبل الشرع ، ولم تكن اللغة دالة عليه . وذلك كتعلق وجوب الحد ، بالقذف ، وشرب الخمر .
ولهذا ترى أهل الملل ينكرونه سوى أهل الإسلام (٤٤) .
والمجاز ، إنما يجري بين الشيئين ، إذا عقل بينهما الاتصال والتعلق ، أما

---

(٤٢) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٧٩ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٧٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨١ .

(٤٣) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٢ ، ٣٨٣ .

(٤٤) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

مالا يعقل بينهما ذلك ، فلا يجري فيه . وعلى هذا فالمجاز في الأحكام الشرعية وأسبابها ، إنما يجري في النوع الأول ، دون الثاني (٤٥) .

ومن هذا يتبين لنا ، أن من شرط المجاز في السبب والمسبب في الأحكام الشرعية ، أن يكون التعلق والاتصال بين السبب والمسبب ، مدركا بالعقل .

وإذا كان المجاز في السبب والمسبب في أحكام الشرع ، لايجري إلا فيما كان التعلق والاتصال فيه بين السبب والمسبب ، مدركا بالعقل ، وقد قلنا من قبل : إن هذا إنما يكون إذا كان ثابتا قبل الشرع ، وقد كانت اللغة دالة عليه . إذا كان الأمر كذلك تبين لنا أن المجاز ، إنما هو في اللفظ اللغوي (٤٦) .

ولهذا نرى السرخسي ، يقول (٤٧) : « ... المشروعات إذا تأملت في أسبابها ، وجدتها دالة على الحكم المطلوب بها باعتبار أصل اللغة فيما تكون معقوله المعنى والكلام فيه ، ولا استعارة فيما لايعقل معناه ، ألا ترى أن البيع مشروع لإيجاب الملك ، وموضوع له أيضا في اللغة».

ويقول البخاري (٤٨) : « .... والاستعارة إنما تجري بين الشيئين ، إذا عقل بينهما اتصال وتعلق ، لافيما لايعقل ، فكانت جارية في القسم الأول (وهو ماكان التعلق فيه يدرك بالعقل) لافي القسم الثاني (وهو مالم يكن التعلق يدرك فيه بالعقل) ، وإذا كان كذلك ، كانت هذه استعارة في اللفظ اللغوي في التحقيق ، لأن الشرع لم يغيره عن موضوعه ، بل قرره على ماكان ، فيصح ، كما في سائر الألفاظ اللغوية ، وكما قبل تقرير الشرع إياه » .

---

(٤٥) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٣ ، البخاري : كشف الاسرار ٢ / ٣٨٣ .

(٤٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

(٤٧) أصول الفقه ١ / ١٧٩ .

(٤٨) كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

قسما المجاز في السبب والمسبب

المجاز في السبب والمسبب ، ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : مجاز بإطلاق اسم السبب عل المسبب .

القسم الثاني : مجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب (٤٩) .

المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب :

وهو مايكون فيه المعنى الحقيقي سببا للآخر . وقد تقدمت الأمثلة له ، وقد اشترط رضي الدين الحلبي (٥٠) « في جواز استعارة السبب لمسببه ، افتقاره إلى مايصلح مسببا له في نفس الأمر ، لاختصاصه بالمسبب على وجه لايكون سببا إلا له » . ولم أر أحدا ممن اطلعت على ماكتبوا في هذا الموضوع ، اشترط هذا الشرط .

والمجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، يعم جميع مايطلق عليه السبب . أي سواء كان السبب مرادا به العلة ، أم لا ، وإذا لم يكن مرادا به

---

(٤٩) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ ـ ١٦٥ .

(٥٠) أنوار الحوالك ١ / ٤٠٧ . ورضي الدين الحلبي ، هو محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن، الملقب برضي الدين، المكني بأبي عبد الله، المعروف بابن الحنبلي الحنفي الحلبي، ولد سنة ٩٠٨ هـ ، وأخذ عن الخناجري والبرهان الحلبي وغيرهما، وحج سنة ٩٥٤ هـ ودخل دمشق، وانتفع به جماعة من الأفاضل .

له مؤلفات عدة في فنون مختلفة ، منها ، حاشية على شرح تصريف العزي للتفتازاني ، وأنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك (في أصول الفقه) توفي سنة ٩٧١ هـ . (شذرات الذهب ٨ / ٣٦٥ ، الأعلام ٦ / ١٩٣ ، الفتح المبين ٣ / ٧٩) .

العلة ، فيعم جميع أقسام السبب : الحقيقي ، والسبب في معنى العلة ، والسبب الذي له شبهة العلة ، كما يجري في السبب المجازي .

غير أنه قد اختلف في تحديد وجه إلحاقه بالسبب الحقيقي ، من حيث جواز جريان المجاز فيه بإطلاقه على المسبب ، فقيل : إن وجه الإلحاق ، أنه يؤول إلى السببية ، وقيل : إن وجه الإلحاق ، مشابهته للسبب ، من جهة أن له نوع إفضاء إلى الحكم .

ويصور التفتازاني هذا فيقول (٥١) : « والعلاقة ، أنه يؤول إلى السببية ، بأن يصير طريقا للوصول إلى الحكم عند وقوع المعلق عليه ، وفيه نظر ، لأنه في المآل ، لايصير سببا حقيقيا ، بل علة ، على ماسبق ، اللهم إلا أن يراد السبب بحسب اللغة ، والأولى ، أن يقال : العلاقة ، هي مشابهة السبب ، من جهة أن له نوع إفضاء إلى الحكم في الجملة ، ولو بعد حين » .

المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب :

وهو مايكون فيه المعنى المجازي سببا للآخر ، وقد تقدمت الأمثلة له .

وقد اشترط الحنفية للمجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، اختصاص المسبب بالسبب (٥٢) بحسب الأغلب (٥٣) . وذلك كإطلاق الموت على المرض المهلك ، فإن الموت مختص بالمرض المهلك بحسب الأغلب ، حتى لايرد أنه (أي الموت) قد يقع بدون المرض ، وكإطلاق النبت على الغيث ، فإن النبت مختص

(٥١) التلويح ٢ / ١٣٩ .

(٥٢) ابن الهمام : التحرير الذي مع التقرير والتحبير ٢ / ٧ ، والذي مع التيسير ٢ / ١١٣ .

(٥٣) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

بالغيث بحسب الأغلب ، حتى لا يرد أن النبت قد يقع بدون خصوص الغيث ، من أنواع الماء (٥٤) .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن ابن أمير الحاج ، لم يقيد هذا الشرط الذي ذكره ابن الهمام ، لم يقيده بعبارة « بحسب الأغلب » (٥٥) ، كما قيده بها أمير بادشاه (٥٦) ، وكما قيدناه بها تبعا لأمير بادشاه ، نقول : إن ابن أمير الحاج لم يصنع هذا الصنيع ، ومن أجل ذلك ، نراه حين مثل بالمثالين السابقين ، أثار بعدهما مايمكن أن يقال من عدم اختصاص المسبب بالسبب فيهما .

وهذه عبارته في هذا الموضع مقرونة بعبارة ابن الهمام (٥٧) : « .... إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) . قلت : ولقائل أن يقول : في هذين نظر ، فإن الموت ، ليس بمختص بالمرض ، لوقوعه بدونه كثيرا ، والنبت ، ليس بمختص بالغيث ، لوجوده بدون خصوص الغيث ، نعم ، هو مختص بالماء » .

ثم أجاب عن هذا الإشكال بالنسبة للمثال الثاني ، وذلك بما يتفق مع الشرط ، دون مراعاة لقيد « بحسب الأغلب » فقال (٥٨) :« ولعله (أي الماء) مطلقا ، هو المراد بالغيث ، من إطلاق المقيد على المطلق ، وإلا فالوجه : والنبت على الماء » .

---

(٥٤) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

(٥٥) انظر التقرير والتحبير ٢ / ٧ .

(٥٦) انظر تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

(٥٧) التحرير والتقرير والتحبير ٢ / ٧.

(٥٨) التقرير والتحبير ٢ / ٧ .

ولو أن ابن أمير الحاج ، سلك ماسلك أمير بادشاه ، من تقييد الشرط بعبارة « بحسب الأغلب » ، لانتفى عن ذهنه ، ماأورده على المثالين من إشكال .

وإنما اشترط في المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، اختصاص المسبب بالسبب ، من أجل أن شرط المجاز الاتصال ، والاتصال إنما يتحقق بالافتقار ، والسبب لايفتقر إلى المسبب إلا إذا كان المسبب مختصا به ، حيث إنهما يكونان بمنزلة العلة والمعلول ، فيكون السبب حينئذ ، مفتقرا إلى المسبب ، من حيث إن المسبب لما لم يحصل إلا به ، والمسبب مطلوب ، صار السبب ، كأنه مفتقر إلى المسبب ، كافتقار العلة إلى المعلول ، وبهذا يتحقق الاتصال (٥٩) .

وواضح من هذا ، أن المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، لايجوز في السبب المحض ، لعدم تأتي افتقار السبب فيه إلى المسبب (٦٠) .

ولعل مما يزيد هذا الموضوع وضوحا ، ذكر نصوص لبعض العلماء فيه .

فالنسفي وشارحه ابن ملك يقولان (٦١) : « (فيصح استعارة السبب للحكم) ... (دون عكسه) أي لايجوز استعارة الحكم للسبب ... لأن شرط جواز الاستعارة ، الاتصال ، وهو إنما يتحقق بالافتقار ، والمسبب مفتقر إلى السبب ، لأنه فرعه ، والسبب مستغن عنه في ذاته ، لقيامه بنفسه ، وثبوت المسبب من الأمور الاتفاقية ، حتى جاز تخلفه عنه ، فإن من اشترى جارية مجوسية ، يحصل ملك الرقبة ، دون المتعة ، إلا إذا كان المسبب مختصا بالسبب ،

---

(٥٩) ينظر النسفي وابن ملك : المنار وشرحه ١ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١ / ٧٨ ـ ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ـ ٣٩٢ .

(٦٠) انظر التفتازاني : التلويح ١ / ٧٦ .

(٦١) المنار ، وشرحه ١ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .

فيجوز الاستعارة من الجانبين ، لكونه بمنزلة العلة (٦٢) ، كقوله تعالى إخبارا :
(إِنّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً) (٦٣) أي عنبا ، استعير المسبب ، وهو الخمر ، للسبب ، وهو العنب ، لاختصاص الخمر بالعنب ، والحاصل أن استعارة الملزوم للاَزم، يجوز كيفما كان، وأما استعارة اللازم للملزوم، فإنما يجوز إذا كان مساويا له (٦٤) ، فإذا كان المسبب، مختصا به بوجود شرط الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، فيجوز ، وأما إذا كان أعم منه ، فلا يصح الاستعارة .... » .

ويقول صدر الشريعة (٦٥) : « (فإن قيل : ينبغي أن يثبت العكس أيضا ، بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب) أي ينبغي أن يصح إطلاق اسم النكاح وإرادة البيع أو الهبة ، بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب ، فإن النكاح وضع لملك المتعة ، فيذكر ويراد به ملك الرقبة (قلنا: إنما كان

---

(٦٢) وذلك لما قلنا من أن المسبب لما لم يحصل إلا بالسبب ، والمسبب مطلوب ، صار كأن السبب موضوع له ، ومفتقر إليه ، نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول . (انظر حاشية زاده على شرح المنار ١ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩) .

(٦٣) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٦٤) علق الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ على هذا فقال إنه : « دفع لما يقال : ينبغي جواز استعارة المسبب للسبب ، لأنه إذا كان بينهما ملازمة بالمعنى المذكور ، فيجوز استعارة اللازم للملزوم ، كما جاز عكسه .

وتقرير الدفع ، أن المراد بقولهم : ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، جائز ، اللازم المساوي ، والمسبب ليس كذلك ، إلا إذا اختص .

ولك أن تقول : الاستعارة من جانب المفتقر ، أولى ، لأن المفتقر ، ملزوم للمفتقر إليه ، واتصال الملزوم باللازم ، أشد من العكس » .

(٦٥) التنقيح والتوضيح ١ / ٧٨ ، ٧٩ .

كذلك) أي إنما يصح إطلاق اسم المسبب على السبب (إذا كان) السبب (علة شرعت للحكم) أي لذلك المسبب ، أي يكون المقصود من شرعية السبب ، ذلك المسبب (كالبيع للملك مثلا ، فإن الملك ، يصير كالعلة الغائية ....) .... (أما إذا كان سببا محضا) .... (فلا ينعكس) أي لايصح إطلاق اسم المسبب على السبب .... والمراد بالسبب المحض ، مايفضي إليه في الجملة ، ولايكون شرعيته لأجله ، كملك الرقبة ، إذ ليست شرعيته ، لأجل حصول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة ، مشروع مع امتناع ملك المتعة ، كما في العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما(فيقع الطلاق بلفظ العتق) أي بناء على الأصل الذي نحن فيه (فإن العتق وضع لإزالة ملك الرقبة ، والطلاق لإزالة ملك المتعة ، وتلك الإزالة ، سبب لهذه) أي إزالة ملك الرقبة ، سبب لإزالة ملك المتعة (إذ هي تفضي إليها ، وليست هذه) أي إزالة ملك المتعة (مقصودة منها) أي من إزالة ملك الرقبة (فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق ، خلافا للشافعي) لما قلنا : إنه إذا لم يكن المسبب مقصودا من السبب ، لايصح إطلاق اسم المسبب على السبب » .

أما البخاري ، فيقول (٦٦) : « وهذا النوع من الاتصال ، يصلح طريقا للاستعارة من أحد الطرفين ، وهو أن يستعار الأصل للفرع ، والسبب للحكم ، دون العكس ، لأن الشرط في صحة الاستعارة ، أن يكون المستعار له ، متصلا بالمستعار منه ، ليصير بمنزلة لازم من لوازمه ، فيصح ذكر الملزوم ، وإرادة اللازم،والمسبب مفتقر إلى السبب ، افتقار المعلول إلى العلة ، لقيامه به ، فيصلح ذكر السبب وإرادة ماهو من لوازمه تقديرا ، وهو المسبب ، فأما السبب فمستغن عن ذاته عن المسبب ، لقيامه بنفسه ، وحصول حكمه الأصلي الذي

(٦٦) كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ـ ٣٩٢ .

وضع له به ، وثبوت المسبب به من الأمور الاتفاقية ، فإن شراء الأمة المجوسية ، والأخت من الرضاعة ، والعبد ، والبهيمة ، جائز ، لحصول موجبه الأصلي ، وهو الملك ، وإن لم يحصل ملك المتعة ، وإذا كان كذلك ، لا يصير السبب ، متصلا بالمسبب ولازما له ، لعدم افتقاره إليه ، فلا يتحقق الاستعارة ، إذ هي ذكر الملزوم وإرادة اللازم ، فلهذا لايجوز استعارة المسبب للسبب ، إلا إذا كان المسبب ، مختصا بالسبب ، فحينئذ تجوز استعارة المسبب له أيضا ، كقوله تعالى إخبارا : (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً) (٦٧) أي عنبا ، استعير اسم المسبب للسبب ، لاختصاص الخمر بالعنب ، وكقولهم : أمطرت السماء نباتا ، أي ماء ، سموه باسم مسببه ، وهو النبات ، لاختصاصه به ، وكقول الراجز :

أَقْبَلَ فِي الْمُسْتَنِّ مِنْ رُبَابَهْ   أَسْنِمَةُ الآبالِ فِي سَحَابَه (٦٨)

سمي الماء باسم مسببه ، وهو أسنمة الابال ، لأن الأسنمة ، لا ترتفع إلا بالنبات ، ولا يوجد النبات إلا بالماء ، وذلك لأنه إذا كان المسبب ، مختصا بالسبب ، صارا في معنى العلة والمعلول ، فيصير السبب إذ ذاك ، متعلقا بالمسبب أيضا ، من

(٦٧) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٦٨) أورده المبرد في الكامل الذي مع شرحه (رغبة الآمل) ٥ / ٢٣٦ ، ولم يعزه إلى قائل ، وإنما قال : « وقال الراجز يصف غيما : أقبل في المستن ... » وقال في شرحه : « أراد أن ذلك السحاب ، ينبت ماتأكله الإبل ، فتصير شحومها في أسنمتها ، والرباب ، سحاب دوين المعظم من السحاب » .

وقال المرصفي في رغبة الآمل ٥ / ٢٣٦ : « المستن ، موضع جريانه ، من استن الفرس ، إذا جرى على سننه في جهة واحدة » .

كما أورد هذا البيت ، القزويني في الإيضاح ١ / ٢٧٣ ، ولم يعزه إلى قائل . وذكر المعلق على الإيضاح ، أن المستن : الواضح ، أو المنصب ، باعتبار ماسيكون ، الرباب : السحاب الأبيض ، الأسنمة : جمع سنام ، الآبال : جمع إبل ، وهي الجمال .

حيث إن المسبب ، لما لم يحصل إلا به ، والمسبب مطلوب ، صار كأن السبب ، موضوع له ، ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول ، فيحصل الاتصال من الجانبين ، ألا ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب ، صار العنب متصلا بها ، ومفتقرا إليها ، من حيث إن الخمر ماء العنب ، ولا قيام للعنب بدون مائه ، وكذلك النبات أو ارتفاع السنام ، لما لم يحصل إلا بالمطر ، صار للمطر تعلق به ، من حيث الغرض والحكمة ، فيجوز الاستعارة من الجانبين ، فأما ثبوت ملك المتعة بالبيع والهبة ، فقد حصل تبعا واتفاقا ، فكان اتصاله بالأصل ، عدما في حق الأصل ، فلا يصح استعارته له » .

إذا تعارض إطلاق السبب على المسبب وعكسه، فما الأولى منهما:

إذا تعارض هذان الأمران : إطلاق السبب على المسبب ، وإطلاق المسبب على السبب ، فالأولى ، إطلاق السبب على المسبب (٦٩) ، وقد علل الأسنوي لذلك ، بأن السبب المعين ، يدل على المسبب المعين ، بخلاف العكس (٧٠) . وأيد هذا التعليل ، بضرب المثال بالبول مع انتقاض الوضوء ، فالبول سبب ، وانتقاض الوضوء مسبب ، والسبب وهو البول ، يدل على المسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، والمسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، لايدل على السبب ، وهو البول ، فقد يكون المسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، عن لمس أو غيره . (٧١) .

وقد ذكر الأسنوي من فروع هذه المسألة . ماياتي :

أولا : أن النكاح ، ورد في القرآن مرادا به العقد في قول الله تعالى:

---

(٦٩) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٧٠) المصدر نفسه .

(٧١) المصدر نفسه .

« وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ » (٧٢) وقوله تعالى : « وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ » (٧٣) وغير ذلك ، ومرادا به الوطء في قوله تعالى : « فَإِنْ طَلَّقَهَا ، فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه » (٧٤) والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز ، فوجب المصير إلى كونه حقيقة في أحدهما ، مجازا في الآخر ، ولاشك أن العقد سبب للوطء ، وهو العلة الغائية له غالبا ، فالعقد سبب ، والوطء مسبب ، فإذا جعلناه حقيقة في العقد ، مجازا في الوطء ، كان ذلك المجاز ، من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، وإذا جعلناه بالعكس ، أي حقيقة في الوطء ، مجازا في العقد ، كان ذلك ، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب ، والأول هو الراجح ، كما تقدم تقريره في هذه المسألة (٧٥) .

ومن أجل ذلك ، « ذهب الشافعي وجمهور أصحابه إلى ماسبق ، وهو أنه حقيقة في العقد ، مجاز في الوطء ، خلافا لمن عكس ، ولمن قال بالاشتراك » (٧٦) .

ثانيا : مالو حلف على النكاح ولم ينو شيئا ، فإنه يحمل على العقد لاعلى الوطء، وذلك تقديما لإطلاق السبب على المسبب ، على عكسه ، بناء على ماتقدم تقريره (٧٧) .

---

(٧٢) النور ، الآية ٣٢ .

(٧٣) النساء ، الآية ٢٢ .

(٧٤) البقرة ، الآية ٢٣٠ .

(٧٥) الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٧٦) المصدر نفسه .

(٧٧) المصدر نفسه .

تنوع السبب الذي يطلق اسمه على المسبب :

السبب ينقسم إلى أربعة أقسام : قابلي ، ويعبر عنه بالمادي ، وصوري ، وفاعلي ، وغائي .

فكل موجود ، لابد له من هذه الأربعة ، كالسرير مثلا ، فإن مادته الخشب ، وفاعله النجار ، وصورته التسطيح ، وغايته الاضطجاع عليه ، ويسمى الاضطجاع علة ، لأنه الباعث عليه (٧٨).

والسبب الذي يطلق اسمه على المسبب ، يتنوع إلى هذه الأنواع الأربعة ، كما ذكر الأسنوي ذلك (٧٩).

وكان الأولى أن يكون بحث هذا ، في بحث « المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب » وقبل بحث « المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب » .

ولكن من أجل أن من أقسامه - وهو القسم الرابع - مانسميه بالمسبب ، وذلك بإطلاقه على السبب ، وهو كما عرفنا ، بحث مستقل عن المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، ومتأخر عنه ، من أجل ذلك ، جعلنا ذكر ماقاله الأسنوي هنا ، متأخرا ، وذلك بعد عرض النوعين : إطلاق اسم السبب على المسبب ، وعكسه .

ومن أجل التصاق بحث مسألة « ماإذا تعارض إطلاق السبب على المسبب

(٧٨) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .

(٧٩) التمهيد ص ٤٧ .

وعكسه ، فما الأولى منهما » وماتفرع عنها بالبحثين المتقدمين : المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، والمجاز بإطلاق اسم المسبب عل السبب ، قدمناها على هذه المسألة التي معنا ، وإن كان الأسنوي رحمه الله ، قد عكس الأمر ، فقدم هذه المسألة التي معنا ، وأخر عنها مسألة « ماإذا تعارض إطلاق السبب على المسبب وعكسه ، فما الأولى منهما » مع ماتفرع عليها .

إذا تقرر ذلك ، عدنا إلى ماأردنا الكلام فيه ، وهو أن السبب الذي يطلق اسمه على المسبب ، يتنوع إلى هذه الأنواع الأربعة كما ذكر الأسنوي ذلك .

فالأول وهو تسمية الشيء باسم سببه القابلي أو المادي ، كقولك : سال الوادي ، أي الماء ، فعبر بالوادي ، لأنه قابل للسيلان . هذا مامثل به البيضاوي متابعا فيه غيره من العلماء .

وقد انتقد الأسنوي هذا المثال قائلا (٨٠) : « كذا مثل به البيضاوي تبعا لغيره ، وفيه نظر ، لأن المادي ، جنس ماهية الشيء ، كما تقدم في الخشب ، فالأحسن التمثيل به » .

والثاني ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الصوري ، كإطلاق اليد على القدرة في قولك : يد السلطان فوق أيدي الناس ، أي : قدرته فوق قدرهم « فإن اليد لها صورة خاصة ، يتأتى بها الاقتدار على الشيء ، وهو تجويف راحتها ، وصغر عظمها ، وانفصال بعضها عن بعض ، ليتأتى به وضع الشيء في الراحة ، وتنقبض عليه العظام الدقاق المنفصلة ، ويتأتى دخولها في المنافذ الضيقة »(٨١) .

---

(٨٠) التمهيد ص ٤٧ .

(٨١) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .

والثالث ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي ، كقولهم : نزل السحاب بعيون المطر ، وأنبت الربيع البقل ، وأنضجت الشمس الثمار ، فإن هذه أسباب فاعلية ، لكن الفاعل حقيقة ، هو الرب سبحانه .

والرابع ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الغائي ، كقول الله تعالى إخبارا : « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً » (٨٢) أي عنبا ، فأطلق الخمر على العنب ، لأنها عندهم ، هي السبب الغائي منه (٨٣).

إطلاق السبب على المسبب إذا تعارضت أنواعه ، فأيها أولى :

إطلاق السبب على المسبب يتنوع - كما علمنا - إلى أربعة أنواع ، فإذا تعارضت ، فالسبب الغائي هو أولاها ، وذلك لاجتماع الأمرين فيه : السبب والمسبب ، فهو سبب في الذهن ، من جهة أن الخمر مثلا ، هو الداعي إلى عصر العنب ، ومسبب في الخارج ، لأنه لا يوجد إلا متأخرا (٨٤).

---

(٨٢) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٨٣) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٨٤) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

المبحث الرابع عشر

وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد

عقد الغزالي باسم هذا المبحث فصلا ، فقال (١) :« الفصل الثاني ، في وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد » .

ثم شرع في بحثه ، فقال (٢) :« اعلم أن هذا يطلق في العبادات تارة ، وفي العقود أخرى ، وإطلاقه في العبادات ، مختلف فيه ، فالصحيح عند المتكلمين ، عبارة عما وافق الشرع ، وجب القضاء أو لم يجب ، وعند الفقهاء ، عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء ، حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر ، صحيحة في اصطلاح المتكلمين ، لأنه وافق الأمر المتوجه عليه في الحال ، وأما القضاء ، فوجوبه بأمر مجدد ، فلا يشتق منه اسم الصحة ، وهذه الصلاة فاسدة عند الفقهاء ، لأنها غير مجزئة ، وكذلك من قطع صلاته بإنقاذ غريق ، فصلاته صحيحة عند المتكلم ، فاسدة عند الفقيه ، وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها ، إذ المعنى متفق عليه ، وأما إذا أطلق في العقود ، فكل سبب منصوب لحكم ، إذا أفاد حكمه المقصود منه ، يقال : إنه صح ، وإن تخلف عنه مقصوده ، يقال : إنه بطل .

---

(١) المستصفى ١ / ٦٠ .

(٢) المستصفى ١ / ٦٠ - ٦١ .

فالباطل ، هو الذي لايثمر ، لأن السبب مطلوب لثمرته ، والصحيح ، هو الذي أثمر . والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي (رضي الله عنه) فالعقد إما صحيح ، وإما باطل ، وكل باطل فاسد .

وأبو حنيفة ، أثبت قسما آخر في العقود بين البطلان والصحة ، وجعل الفاسد عبارة عنه ، وزعم أن الفاسد منعقد لإفادة الحكم ، لكن المعنى بفساده ، أنه غير مشروع بوصفه ، والمعنى بانعقاده ، أنه مشروع بأصله كعقد الربا ، فإنه مشروع من حيث إنه بيع ، وممنوع من حيث إنه يشتمل على زيادة في العوض ، فاقتضى هذا درجة بين الممنوع بأصله ووصفه جميعا ، وبين المشروع بأصله ووصفه جميعا ، فلو صح هذا القسم ، لم يناقش في التعبير عنه بالفاسد ، ولكنه ينازع فيه ، إذ كل ممنوع بوصفه ، فهو ممنوع بأصله .... » .

هذا ماقاله الغزالي .

ومماينبغي العلم به ، أن ماذكره الغزالي هنا ، وغيره مما هو متصل به ، قد ذكرناه بتوسع وإيضاح في التمهيد لهذا البحث ، حين أتينا على ذكر أقسام الحكم الوضعي ، فذكرنا من أقسامه الصحة والبطلان والفساد ، وعرفنا هناك الصحة ، والصحيح من العبادات عند الأصوليين ، وكذلك عند المتكلمين ، كما عرفنا الصحيح من العقود (المعاملات) وعرفنا البطلان عند الأصوليين ، والباطل من العبادات ، وذكرنا أن الفقهاء ، لم يفرقوا في العبادات وماألحق بها بين الباطل والفاسد ، وأما العقود (المعاملات) فإن الجمهور ومنهم الشافعي ، لم يفرقوا بين الباطل والفاسد منها ، وأما أبو حنيفة ، فقد فرق بينهما ، إلى غير ذلك مما يتصل بهذا الموضوع .

فكان الأولى بنا وقد ذكرنا هذه المباحث هناك ، ألا نذكرها هنا .

لكن التزامنا بتتبع ماقاله الأصوليون في السبب ، اقتضى منا أن نذكر

كلام الغزالي هنا ، حيث يفيد كلامه أن السبب ، قد يكون عبادة ، وقد يكون عقدا ، وأن السبب إذا كان عبادة ، يوصف بالصحة ، ويوصف بالبطلان أو الفساد ، دون فرق عند الفقهاء بين السبب الباطل والفاسد ، حين يكون عبادة .

كما أن السبب إذا كان عقدا ، يوصف بالصحة ، ويوصف بالبطلان أو الفساد ، دون فرق عند الشافعي وأصحابه بين السبب الباطل والفاسد حين يكون عقدا ، والفرق بينهما عند أبي حنيفة .

فلوصف الغزالي العبادات والعقود بأنها أسباب ، وأن هذه الأسباب ، توصف بالصحة والبطلان والفساد ، والتزامنا بتتبع ماقاله الأصوليون في السبب .

لهذا كله اقتضانا الحال ذكر ماقاله الغزالي في هذا الموضوع.

المبحث الخامس عشر

العِـــــلَّةُ وَالسَّببُ إذا اجْتَمعَا سقط حكم السَّبَب

إذا اجتمع السبب والعلة الصالحة للإضافة إليها، سقط حكم السبب، وذلك كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق أو العتاق، بأن شهد جماعة أن الزوج قال لامرأته قبل الدخول بها فى المجلس الفلاني: اختاري نفسك، أو أنت طالق إن شئت، وشهد آخرون أنها اختارت نفسها في ذلك المجلس، أو شاءت الطلاق .

وإذا اجتمعوا في العتاق، بأن شهد فريق بأن المولى، قال لعبده في المجلس الفلاني: أنت حر إن شئت، أو قال له: اختر عتقك، وشهد آخرون بأن العبد، قال في ذلك المجلس: قد شئت ، أو قال: اخترت العتق، ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بالطلاق أو العتاق .

فالاختيار في هذين المثالين، هو العلة، لأنه هو المباشر ، فإن لزوم نصف المهر وفوات مالية العبد، يحصل به، أما التخيير، فهو سبب، لأنه طريق مفض إليه والعلة هنا صالحة للإضافة إليها، فيكون الحكم مضافا إليها، دون السبب، وبهذا يكون حكمه ساقطا .

وبناء على هذا، فإن ضمان نصف المهر في الطلاق، وضمان العبد في العتاق، على شهود الاختيار، إذ الاختيار هو العلة الصالحة للإضافة إليها، أما شهود التخيير، فلا يضمنون شيئا، إذ التخيير سبب وجد مع علة صالحة للإضافة إليها، فكان حكمه معها ساقطا (١) .

وفي هذين المثالين، يقول النسفي: (٢) « .... الضمان على شهود الاختيار، لأنه هو العلة، إذ العتق أو الطلاق، إنما يحصل بالاختيار، لا بالتخيير، فإنه سبب، لأنه طريق إليه، فشهود الاختيار، أثبتوا العلة زورا، فأضيف الحكم إليهم، فيضمنون، ولم يضمن شهود السبب شيئا» .

ويقول البخاري (٣) : « .... ضمان نصف المهر في الطلاق، وضمان العبد في العتاق على شهود الاختيار خاصة، لأن الاختيار، هو العلة، لأن لزوم المهر وفوات مالية العبد، يحصل به، لا بالتخيير، والتخيير سبب، لأنه طريق مفض إليه، فكان الحكم مضافا إلى العلة، دون السبب، فلا يضمن شهود السبب شيئا» .

---

(١) ينظر البزدوي: أصول الفقه ٤ /١٣٢٧، النسفي: كشف الأسرار ٢ /٢٤٢، البخاري : كشف الأسرار ٤ /١٣٢٧ - ١٣٢٨ .

(٢) كشف الأسرار ٢ /٢٤٢ .

(٣) كشف الأسرار ٤ /١٣٢٧ - ١٣٢٨ .

المبحث السادس عشر

حكم الشرط إذا دخل على السبب من حيث منعه لانعقاد السبب وعدم ذلك

اختلف العلماء في الشرط إذا دخل على السبب، هل يمنع انعقاده سببا في الحال، أو لا يمنع انعقاده سببا في الحال، وإنما يكون تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده [1] .

ومثال ذلك، ما إذا قال : أنت طالق إن دخلت الدار، فالسبب قوله: «أنت طالق »والشرط الداخل عليه قوله : «إن دخلت الدار» [2] .

فهل الشرط ، وهو قوله : «إن دخلت الدار »يمنع من انعقاد السبب في الحال، وهو قوله : «أنت طالق» أو أنه لا يمنع من انعقاده، وإنما يؤثر في تأخير حكمه، وهو لزوم وقوع الطلاق، حتى يوجد الشرط، وهو دخول الدار .

ذهب الشافعي رحمه الله والحنابلة إلى أنه لا يمنع انعقاده سببا في الحال، وإنما يكون تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده [3] .

---

(١) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤، ٦٥، الطوفي : شرح مختصر الروضة، مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

(٢) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول .

(٣) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤، الطوفي : شرح مختصر الروضة، مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنه يمنع انعقاده سببا في الحال [٤].
. «وقد ذكر ذلك أو نحوه أبو بكر السمرقندي [٥] من الحنفية في كتاب الميراث، فقال : وقران الشرط بالأمر، أثره منع انعقاد العلة إلى أن يوجد الشرط عندنا، وعند الخصم، أثره تأخير الحكم عن السبب مع انعقاده شرعا» [٦] .

واحتج الشافعي والحنابلة لما ذهبوا إليه، بأن السبب، وهو قوله : «أنت طالق» في قوله : «أنت طالق إن دخلت الدار» ثابت مع الشرط، كما كان ثابتا بدون الشرط، فلا يمنع الشرط انعقاده سببا في الحال، وإنما يمنع ثبوت حكمه إلى حين وجوده، فكان تأثيره في تأخير حكم السبب، لا في منع انعقاده سببا في الحال، ولهذا لو لم يقترن به الشرط، لثبت حكمه في الحال [٧] .

واحتج أصحاب أبي حنيفة بأمرين:

الأمر الأول: أن الشرط دخل على ذات السبب، لا على حكمه، فيكون تأثيره على ما دخل عليه، لا على مالم يدخل عليه، وعلى هذا فيكون تأثيره على السبب الذي دخل عليه، وذلك من حيث منعه لانعقاده سببا في الحال، وليس تأثيره على حكم السبب، من حيث تأخيره إلى حين وجود الشرط، والمثال المتقدم يصور ذلك أوضح تصوير، فإن الشرط فيه ، وهو قوله : «إن دخلت الدار» داخل على السبب، وهو قوله : «أنت طالق» وليس داخلا على حكم السبب [٨] .

---

(٤) الزنجاني :تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٢٥٣ .

(٥) هو علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . تقدمت ترجمته .

(٦) الطوفي : المصدر السابق .

(٧) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤ - ٦٥ .

(٨) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ .

الأمر الثاني : أن الطلاق أو التطليق في قوله : «أنت طالق إن دخلت الدار» جعل جزاء لدخول الدار، والشرط إذا دخل على الجزاء علقه، وإذا علقه، يمنع وصوله إلى محله، والسبب الشرعي، لا يصير سببا إلا بوصوله إلى محله، فلا يصير سببا إذا قصر عن محله، وبهذا يتبين منع الشرط الداخل على السبب، من انعقاده سببا (٩) .

فروع للخلاف في حكم الشرط إذا دخل على السبب من حيث منعه لانعقاد السبب في الحال أو عدم ذلك

ويتفرع على الخلاف في هذه القضية مسائل:

منها : البيع بشرط الخيار، فيما إذا قال مثلا: بعتك بشرط الخيار إلى ثلاث .

ففي هذا ، سبب، وهو البيع،وقد دخل عليه شرط، وهو الخيار .

فالبيع في هذا، ينعقد سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار) عند الشافعي والحنابلة، ودخول شرط الخيار، لا يؤثر في منع انعقاد البيع سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار)، وإنما يظهر تأثيره في تأخير حكم السبب وهو لزوم انتقال الملك واستقراره،الذي لولا دخول الشرط، لثبت .

وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله: لا ينعقد البيع في هذا سببا لنقل الملك

(٩) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ .

في الحال (في مدة الخيار) ، بل دخول الشرط، مانع من انعقاد البيع سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار) ، وإنما ينعقد سببا، إذا وجد الشرط، وهو سقوط الخيار، بانقضاء مدته، أو نحوه مما يسقط به (١٠) .

ومنها: خيار الشرط هل يورث أو لا؟

ذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه يورث، وذلك بناء على اعتقاده أن الملك انتقل إلى الوارث ، حيث إن دخول الشرط على السبب، لا يمنع انعقاده سببا في الحالِ عنده، فقد انتقل الملك إلى المورث قبل موته في مدة الخيار، وبعد موته ينتقل إلى الوارث، والثابت للمورث بالخيار، حق الفسخ والإمضاء الراجعين إلى نفس العقد، وذلك حق شرعي، أمكن انتقاله إلى الوارث، كما في الرد بالعيب .

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يورث ، وذلك بناء على أن الملك لا ينتقل إلى الوارث، حيث إن دخول الشرط على السبب، يمنع من انعقاده سببا في الحال عنده، فلم ينتقل الملك إلى المورث قبل موته في مدة الخيار، فبعد موته لا ينتقل إلى الوارث، والثابت للمورث بالخيار، مشيئة نقل الملك، واستبقاؤه ، ومشيئته، صفة من صفاته، فتفوت بفواته، كسائر صفاته (١١).

ومنها: ما ذكره الزنجاني من (١٢) «أن تعليق الطلاق بالملك، لا يصح عند

---

(١٠) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

(١١) ينظر المرغيناني : الهداية ٥ /١٢٥، ابن الهمام: فتح القدير ٥ /١٢٥ - ١٢٦ الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول : ص ٦٥ - ٦٦ .

(١٢) تخريج الفروع على الأصول ص ٦٦ .

الشافعي رضي الله عنه، وكذلك تعليق العتاق بالملك، لأن التطليق المعلق، سبب لوقوع الطلاق، ودخول الشرط على السبب، تأثيره في تأخير حكم السبب، لا في انعقاده سببا، وإذا كان سببا، كان اتصاله بالمحل المملوك شرطا لانعقاده، ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط ولهذا لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا يصح، لأن السبب لا يفضي إلى حكمه، وإن وجد الشرط.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، لأن التطليق معلق بالشرط فلم يكن سببا لوقوع الطلاق، فلا يشترط له ملك المحل، بل يعتقد التطليق يمينا، لأنه إن قصد به المنع، يتحقق المنع، فإن المانع موجود، وهو وقوع الطلاق عند وجود الشرط،وإن قصد به الطلاق، يقع أيضا، فإنه أضاف الطلاق إلى الملك، وكان كلامه مفيدا، فانعقد صحيحا».

ومن هذه المسائل التي ذكرناها، تتبين ثمرة الخلاف في هذه القضية.

المبحث السابع عشر

حكم السبب عند الشك في طريانه

من حيث الإلغاء والاعتبار

القاعدة المجمع عليها، من حيث الجملة، أن كل سبب شك في طريانه، فهو ملغى، فلا يرتب عليه مسببه، بل يجعل ذلك السبب كالمعدوم وكالمجزوم بعدمه، فلا يترتب عليه الحكم (١) .

وذلك كما لو شك في طريان الطهارة بعد الحدث، فيلغى السبب المشكوك فيه على القاعدة، وهو طريان الطهارة، ويجب عليه الطهارة (٢) .

وإذا شك، هل طلق أولا، ألغي السبب المشكوك فيه على القاعدة وهو سبب حل العصمة، فلا شيء عليه، لأنه - كما قلنا - شك في سبب حل العصمة، فيلغى على القاعدة (٣) .

---

(١) ينظر القرافي: الفروق ٢ /٢٢٤، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /١٧٣ - ١٧٤ (الفرق السابع والتسعون) .

(٢) ينظر القرافي: الفروق ٢ /٢٢٤، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /١٧٤ .

(٣) ينظر القرافي: الفروق ٢ /٢٢٥، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /١٧٤ .

وإذا شك، هل سها أولا، ألغي السبب المشكوك فيه على القاعدة، وهو سبب سجود السهو، فلا شيء عليه، لأنه - كما قلنا - شك في سبب سجود السهو، فيلغى على القاعدة (٤) .

وإذا حلف يمينا وشك في عينها، هل هي طلاق ، أو عتاق ، أو غيرهما، لزمه جميع ماشك فيه من الأيمان، إذ لا يعلم السبب المبرئ إلا باستيعابها، فلو اقتصرنا على بعضها، شككنا في السبب المبرئ، فلعله غير ما وقع، فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرئ - كما سيأتي في الصلاة إذا شك في طريان الحدث على طهارتها (٥) .

فالسبب المشكوك فيه، كون الاقتصار على بعضها، سببا مبرئا ، فيلغى، ولا يترتب عليه حكمه، وهو الاكتفاء ببعض الأيمان التي شك فيها، وإذا ألغي ذلك، وجب عليه جميع الأيمان التي شك فيها .

تعذر الوفاء بهذه

القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة، في الطهارات من جميع الوجوه

وهذه القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة ، في أن كل سبب شك في طريانه، فهو ملغى، قد تعذر الوفاء بها في الطهارات من جميع الوجوه، وإن كان

---

(٤) المصدران نفساهما .

(٥) المصدران نفساهما .

العلماء قد أجمعوا على اعتبارها فيها، غير أنهم اختلفت نظراتهم في تعيين السبب المشكوك فيه، حتى يلغى ، فلا يترتب عليه حكم، ومن أجل ذلك، حصل الخلاف بينهم في حكم المسألة الواحدة .

وقد ذكر القرافي هذه القضية، فقال (٦) : « .....فهذه القاعدة، مجمع عليها من حيث الجملة ، غير أنه قد تعذر الوفاء بها في الطهارات، وتعين إلغاؤها من وجه، واختلفت العلماء رحمهم الله بأي وجه تلغى، وإلا فهم مجمعون على اعتبارها، فقال الشافعي رضي الله عنه: إذا شك في طريان الحدث، جعلته كالمجزوم بعدمه، والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء، فلا يجب على هذا الشاك الوضوء .

وقال مالك رحمه الله: براءة الذمة، تفتقر إلى سبب مبرئ، معلوم الوجود أو مظنون الوجود، والشك في طريان الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة، والشك في بقاء الطهارة، يوجب الشك في الصلاة الواقعة، هل هي سبب مبرئ أم لا؟ فوجب أن تكون هذه الصلاة، كالمجزوم بعدمها، والمجزوم بعدم الصلاة في حقه، يجب عليه أن يصلي، فيجب على هذا الشاك أن يصلي بطهارة مظنونة ، كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف، وكلاهما يقول : المشكوك فيه ملغى ، لكن ألغاه مالك في السبب المبرئ، وألغاه الشافعي في الحدث .

ومذهب مالك أرجح، من جهة أن الصلاة مقصد، والطهارات وسائل، وطرح الشك تحقيقا للمقصد، أولى من طرحه لتحقيق الوسائل » .

---

(٦) الفروق ٢ /٢٢٤ . (الفرق السابع والتسعون) .

هذا ماقاله القرافي في هذه القضية، وجاء محمد علي بن حسين، فعرض هذا النص عرضا، قد يكون أوضح من عرض القرافي، فقال [٧] « ..... إلا أنه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات، من جميع الوجوه، جعل العلماء وإن أجمعوا على اعتبارها فيها أيضا، يختلفون في الوجه الذي تلغى به، والوجه الذي تعتبر به فيها ، فقال الشافعي رضي الله عنه: إذا شك في طريان الحدث، جعلته كالمجزوم بعدمه، لا يجب معه الوضوء، فلا يجب على هذا الشاك الوضوء .

وقال مالك رحمه الله تعالى: الشك في طريان الحدث، يوجب الشك في بقاء الطهارة، والشك في بقاء الطهارة، يوجب الشك في الصلاة الواقعة، هل هي سبب مبرئ أم لا؟ وبراءة الذمة، تفتقر إلى سبب مبرئ معلوم الوجود، أو مظنون الوجود، لا مشكوك الوجود، فوجب أن تكون هذه الصلاة، كالمجزوم بعدمها، والمجزوم بعدم الصلاة في حقه، يجب عليه أن يصلي، فيجب على هذا الشاك أن يصلي بطهارة [٨] مظنونة، كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف، فكلاهما يقول: المشكوك فيه ملغى، لكن ألغاه مالك في السبب المبرئ، وألغاه الشافعي في الحدث .

ومذهب مالك أرجح، من جهة أن الصلاة مقصد ، والطهارات وسائل، وطرح الشك تحقيقا للمقصد، أولى من طرحه لتحقيق الوسائل» .

فأنت ترى في هذين النصين، أن مالكا والشافعي (رحمها الله) اتفقا على

---

(٧) تهذيب الفروق ٢ /١٧٤ . (الفرق السابع والتسعون) .

(٨) في النسخة التي بين يدي (بصلاة) والصواب ما أثبتناه .

إلغاء السبب المشكوك فيه في مسألة طريان الحدث بعد الطهارة. ومن أجل هذا قلنا بالاتفاق على اعتبار هذه القاعدة في الطهارات.

لكن مالكا والشافعي، اختلفت نظراتهما في السبب المشكوك فيه هنا، حتى يلغى، فلا يترتب عليه حكمه، فمالك نظر إلى السبب المبرئ، فقال : هو السبب المشكوك فيه، فيلغى، وعلى هذا يجب عليه أن يتوضأ .

والشافعي نظر إلى طريان الحدث بعد الطهارة، فقال: هو السبب المشكوك فيه، فيلغى، وعلى هذا لا يجب عليه الوضوء .

ومن أجل هذا قلنا: إنه قد تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه، وحصل الخلاف بين العلماء في حكم المسألة الواحدة .

المبحث الثامن عشر

حكمُ تصرُّف المكلَّف حِينما يَستَنِد إلى سَبَب ثمَّ يتبينَّ خطؤُه فيه وأنَّ السَّبب المعتمد غيره

إذا تصرف المكلف مستندا إلى سبب، ظانًا أنه هو السبب المعتمد لذلك المسبب، ثم تبين خطؤه في ذلك السبب، وأن السبب المعتمد لذلك المسبب غيره، فلا يخلو الأمر من حالين :

الحال الأولى: أن يكون ما استند إليه من سبب ظن أنه هو السبب المعتمد، أن يكون صحيحا أيضا. فيكون التصرف حينئذ صحيحا، وذلك لأنه استند في تصرفه إلى سبب مسوغ، وكان في نفس الأمر له مسوغ غيره، فاستند التصرف إلى مسوغ في الباطن والظاهر. وذلك مثل أن يستدل على القبلة بنجم يظنه الجدي، ثم تبين أنه نجم آخر مسامته، فالسبب الذي استند إليه هو النجم الآخر، ظنا منه أنه السبب المعتمد وهو الجدي، لكنه أخطأ في ذلك، حيث كان نجما آخر غير الجدي الذي هو السبب المعتمد، لكن هذا السبب الذي استند إليه، ظنا منه أنه السبب المعتمد، صحيح أيضا، إذ أنه نجم مسامت للجدي، فيكون تصرف المكلف بناء على هذا السبب صحيحا (١) .

الحال الثانية: ألا يكون ما استند إليه من سبب ظن أنه هو السبب المعتمد،

(١) ينظر ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

ألا يكون صحيحا، مثل أن يشتري شيئا ويتصرف فيه بناء على هذا السبب، ثم تبين له أن الشراء كان فاسدا، وأنه ورث تلك العين .

وقد تردد ابن رجب في حكم هذا التصرف، من حيث الصحة والبطلان[2]، فنظر إلى أنهم اختلفوا في قاعدة «من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه، فتبين أنه كان يملكه» فمنهم من قال بصحة تصرفه، ومنهم من قال ببطلان تصرفه[3]. فذكر أنه إذا قيل في تلك القاعدة بصحة تصرفه، فما عندنا هنا أولى بالصحة، أما إذا قيل في تلك القاعدة ببطلان تصرفه، فإنه يحتمل الأمر هنا صحة التصرف، ويحتمل بطلانه [4] . أما الصحة، فنظرا إلى ظاهر الأمر، وهو استناد التصرف إلى سبب مسوغ في الظاهر، وأما البطلان، فنظرا إلى باطن الأمر، وهو أن التصرف ليس مستندا إلى سبب مسوغ في الباطن .

وقد قال ابن رجب بعد إيراد هذه الاحتمالات، قال [5] : «ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله» . وبين أن مذهب الحنابلة، صحة التصرف دون شك، وأعقبه بالتعليل، فقال [6] : «والمذهب هنا ، الصحة بلا ريب، لأن أصحابنا اختلفوا فيما إذا وهب الغاصب المغصوب من مالكه، وأقبضه إياه ، هل يبرأ به أم لا ؟ وحكى فيه ابن أبي موسى [7] روايتين، والمشهور أنه لا يبرأ، نص عليه أحمد

---

(٢) المصدر نفسه ص ١٢١ .

(٣) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٤) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

(٥) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

(٦) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٧) هو أبو علي محمد بن أحمدابن أبي موسى الهاشمي القاضي، عالي القدر، له المقام العالي والحظ

معللا بأنه يحمل منّته، وربما كافأه على ذلك، واختار القاضي (٨) في خلافه، وصاحب المغني أنه يبرأ، لأن المالك تسلمه تسلما تاما ، وعادت سلطنته إليه، فبرئ الغاصب، بخلاف ما إذا قدمه إليه، فأكله، فإنه أباحه إياه، ولم يملكه، فلم يعد إلى سلطنته وتصرفه، ولهذا لم يكن له التصرف فيه بالبيع والهبة، وهذا اتفاق من أحمد وأصحابه على أن تصرفات المالك، تعود إليه بعود ملكه على طريق الهبة من الغاصب، وهو لا يعلم بالحال» .

= الوافي عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله، ولد سنة ٣٤٥ هـ.صنف الإرشاد في مذهب الحنابلة، كما أنه قد شرح مختصر الخرقي .

توفي سنة ٤٢٨ هـ ، ودفن بقرب قبر الإمام أحمد . (طبقات الحنابلة ٢ /١٨٢ - ١٨٦، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٦٨ - ٣٧٠، الإنصاف ١ /١٣، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٩) .

(٨) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، تقدمت ترجمته. له كتاب اسمه الخلاف الكبير . (المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢١٠) .



المبحث التَّاسِع عَشرَ

الفَرقُ بَينَ كُونِ المعاصِي أسباباً للرُّخَصِ وبَـينَ قاعـدَة مقارنـةِ المعاصي لأسْباب الرُّخَص

يفرق العلماء بين كون المعاصي أسبابا للرخص ، وبـين قاعـدة مقارنـة المعاصي لأسباب الرخص، فيقولون: إن المعاصي لا تكون أسبابا للرخص، وذلك لأن ترتيب الرخص على المعصية، سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها (١) .

ويمثلون لذلك بالعاصي بسفره كالآبق وقاطع الطريق، فإنه لا يقصر ولا يفطر، لأن سبب هاتين الرخصتين السفر، وهو في هذه الصـورة معصية، فلا يناسب الرخصة (٢) .

ولا يعزب عن البال، أن كون المعاصي، لا تكون أسبابا للرخص، ليس حكما جديداً علينا، بل قد مضى ، وذلك في تقريرنا لكون الأسباب الممنوعة أسبابا

---

(١) القرافي: الفروق ٢ /٣٣، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /٤٤ .

(٢) المصدران نفساهما .

للمفاسد، لا للمصالح، فالمعصية سبب ممنوع، فلا تكون سببا لمصلحة الرخصة .

كما أن عدم الترخيص بالقصر والفطر، بالعصيان بالسفر، قد تقدم.

وبيَّنَّا هناك أن من قال بعدم الترخيص، إنما هو من أجل قصر نظره على السبب وهو السفر، وهو معصية ، كما بينا هناك أن من العلماء، من قال بالترخيص، وذلك من أجل نظره إلى المسبب وهو المشقة، وإنما جاز هذا النظر أيضا لما قدمنا هناك، من أن على المجتهدين أن ينظروا في السبب ومسببه، وأنه قد يتعارض عليهم النظر في المسبب، والنظر في السبب، في بناء الحكم، فيميل كل واحد منهم إلى ماغلب على ظنه، فيبني الحكم عليه ، ومن هنا ينشأ الاختلاف في الحكم .
هذا عن كون المعاصي لا تكون أسبابا للرخص .

أما مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، فلا تمتنع إجماعا، فيجوز أن تقارن المعاصي أسباب الرخص، ويترتب على هذه الأسباب أحكامها ومسبباتها .

ومن أمثلة ذلك، ما إذا عدم الماء أفسق الناس وأعصاهم، جاز له التيمم، وهو رخصة .

وإذا أضر الصوم بأفسق الناس، جاز له الفطر، وإذا أضر به القيام في الصلاة جاز له الجلوس، ويقارض ويساقي، ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرخص ونحوها .

ودليل ذلك، أن أسباب هذه الرخص غير معصية، بل هي عدم الماء ، أو العجز عن الصوم أو عن القيام، أو نحوهما مما ليس هو بمعصية، وإنما المعصية

ههنا، مقارنة لسبب الرخصة، الذي هو عدم الماء ونحوه، مما ليس هو بمعصية، لا أن المعصية هي السبب (٣) .

وبهذا الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص، وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، في أن المعاصي لا تكون أسبابا للرخص، وأن مقارنة المعاصي لأسباب الرخص لا تمتنع إجماعا، يتبين لنا بطلان قول من قال : إن العاصي بسفره، لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها، وذلك لأن سبب أكله، هو خوفه على نفسه، لا سفره الذي هو معصية، وإنما المعصيَة مقارنة لسبب الرخصة، لا أنها هي السبب، وذلك لا يمتنع إجماعا .

بل يلزم هذا القائل بعدم أكل العاصي بسفره للميتة ألا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره في الأمثلة، لأن ما قاله في مثال أكل الميتة، مساو لما تقدم، إذ أن سبب الأكل هو خوفه على نفسه، لا سفره الذي هو معصية، وإنما هذه المعصية مقارنة لسبب الرخصة، وليست هي السبب، وعدم الإباحة للعاصي ما تقدم في الأمثلة، خلاف الإجماع (٤) .

وقد أوضح القرافي هذا، حيث قال (٥) : «وبهذا الفرق يبطل قول من قال: إن العاصي بسفره، لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها، لأن سبب أكله، خوفه على نفسه، لا سفره، فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة، لا أنها هي السبب، ويلزم هذا القائل ألا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره ، وهو خلاف الإجماع، فتأمل هذا

---

(٣) ينظر القرافي: الفروق ٢ /٣٣ - ٣٤ ، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /٤٤ - ٤٥ .
(٤) ينظر القرافي: الفروق ٢ /٣٤ محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ /٤٥ .
(٥) الفروق ٢ /٣٤ .

الفرق، فهو جليل، حسن في الفقه، ويلزم هذا القائل أن يجعل السفر، هو سبب عدم الطعام المباح حتى احتاج إلى أكل الميتة، أن من خرج ليسرق، فوقع فانكسرت يده، أن لا يمسح على الجبيرة، ولا يفطر إذا خاف من الصوم ومن الكسر الهلاك، وأن لا يتيمم إذا عجز عن استعمال الماء حتى يتوب، كما قال في الأكل في السفر، فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة، لعدم الطهارة، وتتعطل عليه أمور كثيرة من الأحكام، ولا قائل بها ، فتأمل ذلك» .

تم الجزء الثاني من كتاب :

السبب عند الأصوليين

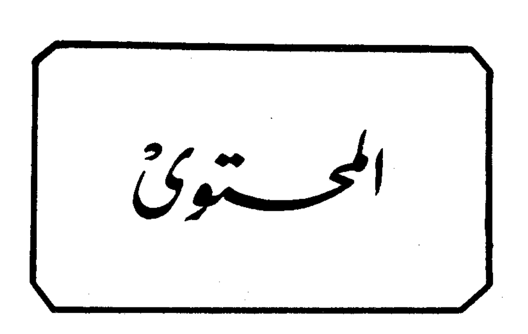
ويليه ـ إن شاء الله تعالى ـ

الجزء الثالث وأوله

الفصل السابع

مباحث متفرقة




المحتوى



الموضـــوع	رقم الصفحة

الفصـل الثـالث

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضـــوع	رقم الصفحة

الفصـــل الرابـــع

الفصل الخامس

الموضوع	رقم الصفحة

الموضـــوع رقم الصفحة

الفصل السادس

الموضـــوع | رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقم الصفحة

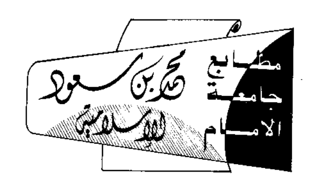
الموضـــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقم الصفحة

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضــــوع	رقم الصفحة

الموضـــوع	رقم الصفحة


مطابع
جامعة
الامام
محمد بن سعود
الإسلامية

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD BIN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY



COMMITTEE OF
RESEARCH, TRANSLATION
AND PUBLICATION

13

A'SSBAB IND AL 'USSOULIYEAN

BY

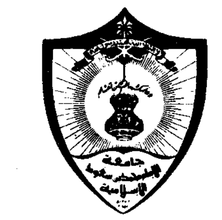
Dr. ABD AL AZIZ IBN ABD AL RAHMAN
IBN ALI AL RABIAH

Dr. In Principles of Islamic Law (Al Azhar University), Associate Professor, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

PART TWO

1399 H 1980 A.D.

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



لجنة البحوث والتأليف
والترجمة والنشر
١٣

السبب عند الأصوليين

تأليف

الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة
دكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر
أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الثالث

١٣٩٩ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الفَصْلُ السَّابِع

مباحث متفرقة

ويشتمِلُ عَلَىٰ سبعة مباحث

المبحث الأول

حالات الشك باعتبار نصبه سببا وعدم نصْبهِ

شرع الشارع الأحكام ، وشرع لهذه الأحكام أسبابا .

والشك أمر معروف حده ، مجزوم بوقوعه ، وإذا نظرنا إليه من الناحية التي يعنينا بحثها ، وهي استعماله سببا ، أو لا ، وجدنا أنه ينقسم إزاء هذا النظر إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما ألغاه صاحب الشرع بالإجماع ، فلم يعتبره سببا للحكم . ومن أمثلته ، ما إذا شك هل طلق أو لا ، فإن الشارع قد ألغى الشك في هذه الصورة ـ بالإجماع ـ عن أن يكون سببا لشيء ، فلا شيء على هذا الشاك ، والشك لغو بالإجماع . ومن ذلك ، ما إذا شك في صلاته هل سها ، أو لا ، فإن الشارع قد ألغى الشك في هذه الصورة ـ بالإجماع ـ عن أن يكون سببا لشيء ، فلا شيء على هذا الشاك ، والشك لغو بالإجماع .

القسم الثاني : ما اعتبره صاحب الشرع بالإجماع سبباً للحكم . وهو واقع في

الشريعة في عدة صور ، وذلك بحسب ما يدل عليه الإجماع أو النص . وهذا النوع من الشك ، هو ما يقصده القرافي بقوله (١) : «.... إن الشارع شرع الأحكام ، وشرع لها أسبابا ، وجعل من جملة ما شرعه من الأسباب الشك ، فشرعه في عدة من الصور حيث شاء » .

وقوله (٢) : « الشك ، هو الذي جعله الشرع محل السببية » . وهو أيضا ما عناه محمد علي بن حسين بقوله (٣) : « الشك ، هو الذي جعله الشرع محل السببية وموصوفا بها » . وقوله (٤) : « إن الشارع شرع الأحكام ، وشرع لها أسبابا ، وجعل من جملة ما شرعه من الأسباب الشك ، فشرعه في عدة من الصور حيث شاء » . وقوله (٥) : « وهو واقع في الشريعة في عدة صور » . وقوله (٦) :« إن الشك ، هو الذي جعله الشرع محل السببية وموصوفا بها » .

وفي الشريعة من هذا النوع أمثلة كثيرة ـ كما قال هذان الإمامان ـ نذكر بعضها :

أولا : منها : إذا شك هل تطهر أو لا ، وجب عليه الوضـــــــوء ، وسبب وجوبه الشك (٧) .

---

(١) الفروق ١/٢٢٥ .
(٢) الفروق ١/٢٢٧ .
(٣) تهذيب الفروق ١/٢٢٧ .
(٤) تهذيب الفروق ١/٢٢٧ .
(٥) تهذيب الفروق ١/٢٢٧ وانظر القرافي : الفروق ١/٢٢٥ .
(٦) تهذيب الفروق ١/٢٢٨ .
(٧) القرافي : الفروق ١/٢٢٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق١/٢٢٧ .

ثانيا :ومنها : إذا شك في جهة الكعبة ، فإنه يجب عليه أن يصلي أربع صلوات على قول بعض العلماء (٨) ، وهذه الصلوات الأربع ، تكون إلى الجهات الأربع ، وسبب الوجوب ، هو الشك (٩) .

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا ، أن عند العلماء قاعدة هي : « أن النية لا تصح مع التردد »(١٠) .

وعندما واجهتهم هذه الصورة وما شابهها مما كان سببه الشك ، اختلفوا فيما بينهم ، فبعضهم قال : يفعل ما كان سببه الشك بنية مترددة ، وتصح نيته مع التردد ، ويكون ذلك استثناء من هذه القاعدة ، لتعذر جزم النية فيه . ففي هذا المثال ، يقال بأنه يصلي أربع صلوات إلى الجهات الأربع بنية مترددة،وتصح نيته مع التردد ، استثناء لهذه الصورة من قاعدة « النية لا تصح مع التردد » لتعذر جزم النية فيها .

وبعضهم قال : يفعل ما كان سببه الشك بنية جازمة ، فلا يحتاج إذاً إلى القول بالاستثناء من هذه القاعدة ، ففي هذا المثال ، يقال بأنه يصلي أربع صلوات إلى الجهات الأربع بنية جازمة بوجوب ذلك عليه ، لوجود سبب الوجوب ، وهو الشك (١١) .

وقد رجح القرافي ـ وتابعه محمد علي بن حسين (١٢) ـ القول بأنه يفعله بنية

(٨) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ .
(٩) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .
(١٠) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .
(١١) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .
(١٢) الفروق ٢٢٦/١ ، تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

جازمة ، وذلك لأن المكلف جازم في هذه الصورة بوجوب الصلوات الأربع عليه ، لوجود سبب وجوبها ، وهو الشك ، وإذا وجد سبب الوجوب ، جزم المكلف بالوجوب ، وكانت نيته جازمة لا مترددة(١٣) .

ثالثا : ومنها : إذا نسي صلاة من خمس ، وشك في عين الصلاة المنسية ، وجب عليه خمس صلوات ، وسبب وجوب الخمس عليه ، هو الشك (١٤) .

وكذلك حصل الخلاف في هذا المثال ، فقال بعضهم: يصلي خمسا بنية مترددة ، وتصح نيته مع التردد ، استثناء لهذه الصورة من قاعدة « النية لا تصح مع التردد » وذلك لتعذر جزم النية في هذه الصورة .

وبعضهم قال : يصلي خمسا بنية جازمة بوجوب الخمس عليه ، لوجود سبب الوجوب ، وهو الشك .

ورجح القرافي ـ وتابعه محمد علي بن حسين (١٥) ـ القول بأنه يصلي الخمس بنية جازمة ، لأنه جازم بوجوب الخمس عليه ، لوجود سببها ، وهو الشك ، وإذا وجد سبب الوجوب ، جزم المكلف بالوجوب ، وكانت نيته جازمة لا مترددة (١٦) .

وفي هذا يقول القرافي (١٧) : « قال بعض العلماء : إذا نسي صلاة من

---

(١٣) القرافي :الفروق ٢٢٦/١ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(١٤) القرافي : الفروق ٢٢٥/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ .

(١٥) الفروق ٢٢٦/١ ، تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(١٦) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(١٧) الفروق ٢٢٦/١ .

خمس ، فإنه يصلي خمسا ، وتصح نيته مع التردد ، والقاعدة (أن النية لا تصح مع التردد) واستثنيت هذه الصورة ، لتعذر جزم النية فيها ، وليس الأمر كما قالوا ، بل المصلي ، جازم بوجوب الخمس عليه ، لوجود سبب وجوبها ، وهو الشك ، وإذا وجد سبب الوجوب ، جزم المكلف بالوجوب ، وكانت نيته جازمة ، لا مترددة » .

ويتابعه في ذلك محمد علي بن حسين ، فيقول[18] : « إذا نسي المكلف صلاة من خمس ، صلى خمسا بنية جازمة بوجوب الخمس عليه ، لوجود سبب وجوبها ، وهو الشك ، لا بنية مترددة حتى يحتاج لأن يقال : استثنيت هذه الصورة من قاعدة (أن النية لا تصح مع التردد) لتعذر جزم النية فيها » .

رابعا : ومنها : إذا شك هل صلى أو لا ؟ ، فإنه يجب عليه أن يصلي ، وسبب الوجوب هو الشك [19] .

خامسا : ومنها : إذا شك في صلاته ، فلم يدر كم صلى ؟ ثلاثا أو أربعا ، فإنه يعتبرها ثلاثا ، ويجب عليه أن يصلي ركعة ويسجد سجدتين بعد السلام ، وسبب الوجوب لهذه الركعة . وهاتين السجدتين بعد السلام ، هو الشك المذكور

ولقد أثارت هذه الصورة سؤالين :

أحدهما : أن القاعدة أن من شك هل سها أو لا ، لا سجود عليه ، وهو في

---

(18) تهذيب الفروق 1/228 .

(19) ينظر القرافي : الفروق 1/225 ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق 1/227 .

(20) القرافي : الفروق 1/227 ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق 1/228 .

هذه الصورة ، يجوز أن يكون زاد ، وأن لا يكون زاد ، فكيف يجب عليه السجود في هذه الصورة ، مع أنه في غيرها من الصور لو شك هل زاد أو لا ، لا سجود عليه ؟

وثاني السؤالين : أن القاعدة - كما تقدم - « أن النية لا تصح مع التردد » . وهو حين يصلي هذه الركعة ، متردد فيها ، فإنه يجوز أن تكون واجبة رابعة ، وأن تكون محرمة خامسة،فكيف تصح مع هذا التردد (٢١) ؟

ويجاب عن الأول ، بأن صاحب الشرع ، جعل الشك في هذه الصورة ، سببا لوجوب ركعة ووجوب سجدتين بعد السلام ، ودليل ذلك أنه رتب هذين الحكمين : وجوب السجود والركعة ، على الشك ، فقال : « إذا شَكَّ أَحَدُكُمْ في صَلاَتِهِ ، فَلَمْ يَدْرِ أَصَلىّ ثَلاَثاً أَمْ أَرْبَعاً ؟ فَلْيَأْتِ بِرَكْعَةٍ ، وَيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ يُرْغِمُ بِهِمَا أَنْفَ الشّيْطَانِ (٢٢)» والقاعدة أن ترتيب الحكم على الوصف ، يقتضي عِلِّيَّةَ ذلك الوصف لذلك الحكم ، وقد رتب هذين الحكمين على الشك المذكور ، والترتيب دليل السببية .

والفرق بين هذه الصورة وغيرها ، أن هذه شك في العدد ، أي سبب في الشك ، بمعنى أن الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية وموصوفا بها ، بخلاف ما لو شك هل سها أو لا ؟ فإنها من الشك في سبب السهو ، ولذا جرت

---

(٢١) القرافي : الفروق ٢٢٧/١ .

(٢٢) هذا حديث رواه الإمام مالك وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي سعيد الخدري بألفاظ مختلفة (منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٣٢/٣ ، نيل الأوطار ٣٢/٣ ، تلخيص الحبير ٥/٢ ، تيسير الوصول ٣١٤/٢) .

القاعدة فيها « بأن من شك هل سها أو لا ، لا سجود عليه » . بخلاف الصور التي عندنا ، فإنه يجب السجود فيها ، والفرق بينهما واضح .

وقد تولى الإمام القرافي تصوير هذا السؤال ، فقال (٢٣) : « من شك في صلاته فلم يدر كم صلى ؟ ثلاثا أم أربعا ، فإنه يجعلها ثلاثا ويصلي ركعة ويسجد سجدتين بعد السلام ، مع أن القاعدة أن من شك هل سها أم لا ، لا سجود عليه ، وهو يجوز أن يكون زاد وأن لا يكون ، فكيف يسجد مع أنه في غير هذه الصورة لو شك هل زاد أم لا ، لا يسجد ، فتصير هذه المسألة من أعظم المشكلات ، ويتعذر الفرق بين من شك هل سها أم لا ، وبين هذه الصورة ، ولقد ذكرت هذا الإشكال لجماعة من الفضلاء والأعيان ، فلم يجدوا عنه جوابا » .

وأجاب عنه بقوله (٢٤) : « والجواب عن جميع ذلك ، أن صاحب الشرع ، جعل الشك في هذه الصورة ، سببا لوجوب ركعة ووجوب سجدتين بعد السلام ، ويدل على ذلك أن القاعدة ، أن ترتب الحكم على الوصف يقتضي عِلِّيَّةَ ذلك الوصف لذلك الحكم ، فصاحب الشرع ، قد رتب هذه الأحكام على الشك ، فقال : (إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَصَلَّى ثَلاَثاً أَمْ أَرْبَعاً ، فَلْيَأْتِ بِرَكْعَةٍ ، وَيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ يُرْغِمُ بِهِما أَنْفَ الشَّيْطَانِ (٢٥)) فرتب الأحكام المذكورة على الشك المذكور ، والترتيب دليل السببية ، كما لو قال : إذا سها أحدكم فليسجد ، وإذا أحدث فليتوضأ ، ونحوه ، فإنه لا يفهم عنه إلا سببية الأوصاف

(٢٣) الفروق ٢٢٧/١ .

(٢٤) المصدر نفسه .

(٢٥) هذا حديث أبي سعيد الخدري ، الذي خرجناه آنفا .

المتقدمة لهذه الأحكام ، فيكون الشك ، سبب وجوب هذه الركعة وسجود السهو ، وعلى هذا تكون أسباب السجود ثلاثة : الزيادة والنقصان والشك ، وهذا الثالث قلّ أن يتفطن له ، فتأمله ، ولا تجد ما يسوغ على مقتضى القواعد غيره ، وبه يظهر الفرق بين الشك في سبب السهو ، وبين الشك في العدد ، وأن الأول شك في السبب ، والثـــاني سبب في الشك، بمعنى أن الشك، هو الذي جعله الشرع محل السببية ، فذكرته بهذه العبارة ليحصل التقابل بينه وبين الأول طرداً وعكساً » .

ويتابعه محمد علي بن حسين ، فيقول (٢٦) : « قاعدة أن ترتب الحكم على الوصف ، يقتضي عِلِّيَّة ذلك الوصف لذلك الحـكم مع قول صاحب الشرع : (إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَصَلّىَ ثَلاَثاً أَمْ أَرْبعاً ، فَلْيَأتِ بِرَكْعَةٍ وَيَسْجُدْ سَجْدَتَينِ يُرْغِمُ بِهَا أَنْفَ الشَّيْطَانِ (٢٧)) دليل على أن صاحب الشرع لما رتب في هذه الصورة ، وجوب ركعة ووجوب سجدتين بعد السلام على الشك ، جعل ذلك الشك فيها سببا لهذين الوجهين ، إذ الترتيب دليل السببية ، ألا ترى أنه لو قال : إذا سها أحدكم فليسجد ، وإذا أحدث فليتوضأ ، ونحوه، لم يفهم منه إلا سببية السهو لوجوب السجود ، وسببية الحدث لوجوب الوضوء ، فتكون أسباب السجود ثلاثة : السهو في الزيادة ، والسهو في النقصان ، والشك ، وقلّ أن يتفطن لهذا الثالث .... وتعين كون هذه الصورة شكا في العدد ، أي سببا في الشك ، بمعنى أن الشك ، هو الذي جعله الشرع محل السببية وموصوفا بها ، بخلاف صورة ما لو شك هل سها أم لا ، فإنها من الشك في سبب السهو ، فلذا جرت فيها قاعدة (أن من شك هل سها أم لا ، لا سجود عليه) ولم تجر في

---

(٢٦) تهذيب الفروق ١/٢٢٨ .

(٢٧) هذا حديث أبي سعيد الخدري الذي خرجناه آنفا .

الصورة التي قبلها ، أعني صورة من شك في صلاته ، فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا ، وإن جاز فيها أن يكون زاد ، وأن لا يكون ، فلم يتعذر الفرق بين من شك هل سها أم لا ، وبين هذه الصورة ، حتى يرد الإشكال على هذه الصورة بأنه كيف يسجد فيها ، مع أنه في غيرها ، لو شك هل زاد أم لا ، لا يسجد ، فافهم » .

وإنما ذكرت هذه النقول على الرغم من طولها ، واتفاق كثير مما نقل عن محمد علي بن حسين مع ما نقل عن القرافي ، زيادة في توضيح هذه القضية .

ويجاب عن السؤال الثاني ، بأنه حين يصلي هذه الركعة التي قام إليها ، يصليها ـ كما رجح القرافي ومحمد علي بن حسين ـ بنية جازمة بوجوبها ، لوجود سبب وجوبها ، وهو الشك ، وليس يصليها بنية مترددة في أنها واجبة رابعة ، أو محرمة خامسة ، فلا يكون هناك تعارض بين هذا وبين قاعدة « أن النية لا تصح مع التردد » وذلك لعدم التردد في هذا .

وقد أشار القرافي إلى هذا السؤال بقوله (٢٨) : « ثم إنه كيف يصلي هذه الركعة التي قام إليها ، ولابد فيها من تجديد النية ، فكيف ينوي التقرب بها مع عدم الجزم بوجوبها ، ويجوز أن تكون محرمة خامسة ، وأن تكون واجبة رابعة ، ومع التردد لا جزم » .

كما أشار محمد علي بن حسين إلى الجواب عن ذلك ، فقال (٢٩) : « فلم يصل

---

(٢٨) الفروق ٢٢٧/١ .

(٢٩) تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

المكلف في هذه الصورة هذه الركعة التي قام إليها إلا بنية جازمة بوجوبها ، لوجود سبب وجوبها ، وهو الشك ، لا بنية مترددة في أن تكون محرمة خامسة ، وأن تكون واجبة رابعة ، حتى يقال : كيف ينوي التقرب بهذه الركعة مع عدم الجزم بوجوبها » .

سادسا : ومنها : إذا شك هل صام أو لا ، وجب عليه الصوم ، وسبب وجوبه ، الشك (٣٠) .

سابعا : ومنها : إذا شك هل أخرج الزكاة أو لا ، وجب إخراجها ، وسبب الوجوب هو الشك (٣١) .

ثامنا : ومنها : إذا شك في الشاة المذكاة والميتة ، حرمتا معا ، وسبب التحريم ، هو الشك (٣٢) .

وكذلك حصل الخلاف الذي تقدم في بعض الأمثلة ، فقال بعضهم : يتركها بنية مترددة ، وتصح نيته مع التردد ، استثناء لهذه الصورة من قاعدة « النية لا تصح مع التردد » وذلك لتعذر جزم النية في هذه الصورة .

وقال بعضهم: يتركها بنية جازمة بحرمتها عليه، لوجود سبب الحرمة، وهو الشك .

(٣٠) القرافي : الفروق ٢٢٥/١ ، محمد علي بن حسين:تهذيب الفروق ٢٢٧/١ .

(٣١) القرافي : الفروق ٢٢٥/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٧/١ .

(٣٢) القرافي : الفروق ٢٢٦/١ ، ٢٢٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ .

ورجح القرافي وتابعه محمد علي بن حسين الأخير ، كما رجحاه في نظائر هذه الصورة ، فقالا : يتركهما بنية جازمة بحرمتهما عليه ، لوجود سببهما ، وهو الشك ، وإذا وجد سبب التحريم ، جزم المكلف بالتحريم ، وكانت نيته جازمة لا مترددة ، ولذلك يقول القرافي (٣٣) : « وكذلك من التبست عليه المذكاة بالميتة ، فإنه جازم بالتحريم ، لوجود سببه الذي هو الشك » . وكذلك محمد علي ابن حسين ، يقول ما قاله القرافي بنصه (٣٤) .

تاسعا : ومنها : إذا التبست عليه الأواني أو الثياب ، فإن بعضهم يقول بوجوب الاجتهاد عليه (٣٥) ، فعلى هذا القول ، فإن سبب وجوب الاجتهاد عليه ، هو الشك (٣٦) .

وكذلك حصل الخلاف في هذا ، فقيل : إنه يجتهد بنية مترددة ، وقيل بنية جازمة ، ورجح القرافي ومحمد علي بن حسين الأخير ، فقال القرافي (٣٧) : « وكذلك من التبست عليه الأواني أو الثياب ، وقلنا يجتهد ، فإنه يجزم بوجوب الاجتهاد عليه » . وقال محمد علي بن حسين (٣٨) : « ومن التبست عليه الأواني أو الثياب ، يجتهد بنية جازمة بوجوب الاجتهاد عليه بسبب الشك » .

عاشرا : ومنها : إذا شك في الأجنبية وأخته من الرضاعة ، حرمتا معا ، وسبب التحريم ، هو الشك (٣٩) .

---

(٣٣) الفروق ٢٢٦/١ . (٣٤) تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(٣٥) ينظر القرافي : الفروق ٢٢٧/١ .

(٣٦) القرافي : الفروق ٢٢٧/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(٣٧) الفروق ٢٢٧/١ . (٣٨) تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

(٣٩) القرافي : الفروق ٢٢٥/١ ، ٢٢٦ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٨/١ .

وكذلك حصل الخلاف في هذا ، فقال بعضهم : يتركها بنية مترددة ، وقال بعضهم : يتركها بنية جازمة بحرمتها عليه ، ورجح القرافي ومحمد علي بن حسين الأخير ، فقال القرافي : (٤٠) : « وكذلك من التبست عليه الأجنبية بأخته ، فإنه جازم بالتحريم لوجود سببه الذي هو الشك » . وكذلك قال محمد علي بن حسين ما قاله القرافي بنصه (٤١) .

وفي الشريعة صور كثيرة ، تشبه هذه الصور التي قدمنا ، يكون سبب الحكم فيها ، هو الشك (٤٢) ، ويجري الخلاف فيما يفعله المكلف ، هل يكون بنية مترددة ، أو بنية جازمة بحكم ما يفعله ، ويرجح القرافي ومحمد علي بن حسين فيها كلها ، أن النية جازمة ، ولذلك يقول القرافي (٤٣) : « ولا تردد في شيء من هذه الصور ألبتة ، بل القصد جازم ، والنية جازمة ، وقس على ذلك بقية النظائر كما تقدم » . وكذلك يقول محمد علي بن حسين بنصه (٤٤) .

القسم الثالث من أقسام الشك : ما اختلف في نصبه سببا (٤٥) . ويجري ذلك في صور كثيرة .

منها : إذا شك هل أحدث أو لا ، فاعتبره مالك سببا لوجوب الوضوء ، ولم يعتبره الشافعي سببا له .

---

(٤٠) الفروق ١/٢٢٦ .

(٤١) تهذيب الفروق ١/٢٢٨ .

(٤٢) ينظر القرافي : الفروق ١/٢٢٥ وما بعدها ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/٢٢٧ وما بعدها .

(٤٣) الفروق ١/٢٢٧ .

(٤٤) تهذيب الفروق ١/٢٢٨ .

(٤٥) القرافي : الفروق ١/٢٢٦ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/٢٢٨ .

ومنها : إذا شك هل طلق ثلاثا أو اثنتين ، فاعتبره مالك سببا ، فألزمه الطلقة المشكوك فيها ، وهي الثالثة ، ولم يعتبره الشافعي سببا ، فلم يلزمه هذه الطلقة المشكوك فيها .

وقد لخص القرافي الكلام في الشك ، من حيث استعماله سببا وعدم استعماله كذلك ، فقال[46] : « ولا ندعي أن صاحب الشرع ، نصب الشك سببا في جميع صوره ، بل في بعض الصور ، بحسب ما يدل عليه الإجماع أو النص ، وقد يلغي صاحب الشرع الشك ، فلا يجعل فيه شيئا ، كمن شك هل طلق أم لا ، فلا شيء عليه ، والشك لغو ، ومن شك في صلاته هل سها أم لا ، فلا شيء عليه ، والشك لغو فهذه صور من الشك ، أجمع الناس على عدم اعتباره فيها ، كما أجمعوا على اعتباره فيما تقدم ذكره من تلك الصور ، وقسم ثالث اختلف العلماء في نصبه سببا ، كمن شك هل أحدث أم لا ، فاعتبره مالك دون الشافعي ، ومن شك هل طلق ثلاثا أم اثنتين ، ألزمه مالك الطلقة المشكوك فيها دون الشافعي ، ومن حلف يمينا وشك ما هي ، ألزمه مالك جميع الأيمان ، فقد انقسم الشك ثلاثة أقسام : مجمع على اعتباره ، ومجمع على إلغائه ، ومختلف فيه » . وقد تابعه في هذا التلخيص محمد علي بن حسين بعبارة لا تختلف عن هذه إلا نادرا[47] .

---

(٤٦) الفروق ٢٢٦/١ .

(٤٧) تهذيب الفروق ٢٢٧/١ ـ ٢٢٨ .



المبحث الثانى

إذا كانَ وُجُوبُ الشيءِ مُطلقاً غيرَ مقيَّد بسَبَبٍ لكنَّه في الخارِج يَتوقّف علىٰ سَبَبٍ فهلْ يكونُ الخِطابُ الدَّال عَلىٰ وُجوبِ ذلِكَ الشْيءِ دَالاًّ أيْضاً عَلىٰ وُجُوبِ السَّببِ أو لا ؟

اتفق الأصوليون على أن وجوب الشيء إذا كان مقيدا بسبب ، فإن المكلف لايجب عليه تحصيل السبب ، ليكون مكلفا بذلك الشيء ، كالصلاة ، فإن وجوبها مقيد بسبب ، هو الوقت . والزكاة ، فإن وجوبها مقيد بسبب ، هو ملك النصاب ، فلا يجب على المكلف تحصيل الوقت ، ولاتحصيل ملك النصاب ، ليكون ذلك محققا لإيجاب الصلاة والزكاة عليه (١) ، فإن ذلك تكليف ، وشرط التكليف أن يكون المكلف به مقدورا ، وهذه غير مقدورة(٢) .

وهذا هو مايعرف عند العلماء بمقدمة الوجوب ، ومايعنونه حين يقولون : « مالا يتم الوجوب إلا به ، فليس بواجب » .

وأما إذا كان وجوب الشيء مطلقا غير مقيد بسبب ، لكن وجود هذا الشيء

(١) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(٢) الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

في الخارج ، يتوقف على سبب ، فلا يخلو إما أن يكون هذا السبب الذى يتوقف عليه وجود ذلك الشيء في الخارج مقدورا للمكلف ، بحيث يستطيع فعلـه ، أولا .

« فإن لم يكن مقدورا له ، مثل إرادة الله تعالى لحصول الفعل من المكلف ، ووجوب الداعية على الفعل وهي العزم المصمم من المكلف عليه ، فلا خلاف في أن الخطاب لايدل على وجوبه ، لأن الوجوب إنما يتعلق بفعل المكلف ، وكل من هذين الأمرين ليس فعلاً له ، أما إرادة الله تعالى لحصول الفعـل من المكلف ، فواضح أنها ليست من فعل المكلف ، ولكن وجود الفعل منه يتوقف عليها ، لأنه لايقع من المكلف إلا ماأراده الله تعالى ، وأما الداعية ـ وهي العزم المصمم على الفعل ـ فليست مخلوقة للمكلف ولامن فعله ، بل هي مخلوقة لله تعالى ، إذ لو كانت مخلوقة للعبد ، لانتقل الكلام إليها من حيث إنها تقع في وقت دون وقت ، فلابدّ لها من داعية ، وداعيتها كذلك ، تحتاج إلى داعية وهلم جراً ، فيلزم التسلسل ، وهو باطل ، فكانت مخلوقة لله تعالى منعا من التسلسل .

ومع كون الداعية مخلوقة لله تعالى ، وليست من فعل المكلف ، فإن الفعل يتوقف وجوده عليها ، لتكون مرجحة لحصول الفعل في وقت دون وقت آخر ، وإلا لزم أن يكون حصول الفعل في بعض الأوقات دون حصوله في البعض الآخر ، ترجيحا بلا مرجح ، وهو باطل»(٣) .

وإن كان هذا السبب الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيء في الخـارج ، مقدورا للمكلف ، فقد اتفق الأصـوليون على وجوبـه ، لوجـود مايدل عليه استقلالا(٤) . ولذلك يقول العضـد(٥) : « الإجمـاع على وجـوب التوصـل

---

(٣) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٠ ـ ١٢١ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ٦٩ .

(٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٩ ، وانظر حاشية العطار ١ / ٢٥٢ .

(٥) شرحه لمختصر المنتهى ١ / ٢٤٧ .

شرعا ، فإن تحصيل أسباب الواجب ، واجب ، كحز الرقبة في القتل ، وأسباب الحرام حرام » .

وقال الجرجاني (٦) : « أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب ، وأسباب الحرام حرام » . وقال بعد أن ذكر انعقاد الإجماع على وجوب تحصيل السبب : إن ذلك(٧) « لدليل خارجي ، وهو أن الوجوب لايتعلق بالمسببات أصلا ، لعدم تعلق القدرة بها ، أما مع عدم الأسباب ، فلامتناعها ، وأما معها ، فلكونها حينئذ لازمة ، لايمكن تركها بوجه ، فإذا ورد أمر متعلقا ظاهرا بمسبب ، فهو في الحقيقة متعلق بالسبب ، فهو الواجب حقيقة ، وإن كان وسيلة ظاهرا ، فلذلك أجمعوا على وجوب تحصيل أسباب الواجب .... » .

ومن أمثلة هذا النوع صيغة العتق الواجب من كفارة ونحوها ، فإنها سبب للعتق ، وهي مقدورة للمكلف ، ويتوقف وجود العتق في الخارج عليها ، فإذا كان العتق واجبا ، فهي واجبة ، وكذلك النظر المحصل للعلم الواجب ، فإنه سبب لحصول العلم ، وهو مقدور للمكلف ، ويتوقف وجود العلم في الخارج عليه ، فإذا كان العلم واجبا ، فالنظر المحصل له واجب (٨) .

---

(٦) حاشيته على شرح العضد ١ / ٢٤٧ . والجرجاني ، هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني ، من كبار العلماء بالعربية ، ولد سنة ٧٤٠ هـ في طاغو (قرب استراباد) ودرس في شيراز ، ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩ هـ ، فر الجرجاني إلى سمرقند ، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور ، فأقام إلى أن توفي فيها سنة ٨١٦ هـ . له نحو خمسين مصنفا ، منها التعريفات ، وشرح مواقف الإيجي ، والحواشي على المطول للتفتازاني ، وحاشية على شرح القاضي العضد على مختصر المنتهى .
(الفوائد البهية ص ١٢٥ ـ ١٣٧ ، الأعلام ٥ / ١٥٩ ـ ١٦٠ ، الفتح المبين ٢ / ٢٠ - ٢١) .

(٧) حاشيته على شرح العضد ١ / ٢٤٧ .

(٨) ينظر في هذه الأمثلة : الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، الخضري : أصول الفقه ص ٥٥٠،الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

لكنهم اختلفوا في أن الدليل الدال على ذلك الشيء ، هل يكون دالا أيضاً على وجوب هذا السبب الذي يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود ـ وهو مايعرف بمقدمة الوجود ـ ، أولا يكون ذلك الدليل دالا على وجوبه ، وإنما يكون وجوبه مستفادا من الدليل الذي دل عليه استقلالا (٩) .

أولا : ذهب جمهور الأصوليين (١٠) إلى أن الخطاب الدال على وجوب الشيء ، يدل أيضا على وجوب السبب الذي يتوقف وجود ذلك الشيء في الخارج عليه ، وتكون دلالته عليه التزامية ، بمعنى أن الخطاب يدل على وجوب هذا السبب من جهة المعنى ، لامن جهة اللفظ (١١) ، ومثال ذلك مالو قال للمكلف :« ائتني بكذا من فوق السطح » فإن مما يتوقف عليه وجود ذلك في الخارج ، المشي ، وهو سبب (١٢) ، فيكون هذا الخطاب ، دالاً على وجوبه

---

(٩) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٩ ، وانظر أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٢٣ .

(١٠) ابن السبكي : جمع الجوامع وشرح المحلي له ١ / ٢٥٠ ـ ٢٥١ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٢٣ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٩ .

(١١) دلالة اللفظ على معناه ثلاثة أقسام : الأول : دلالة المطابقة ، وهي دلالة اللفظ على كامل معناه ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق . الثاني . دلالة التضمن ، وهي دلالة اللفظ على جزء معناه ، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط . الثالث : دلالة الالتزام ، وهي دلالة اللفظ على لازم معناه الذهني ، وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ ، كدلالة البناء على وجود بان ، ودلالة الأسد على الشجاعة . والدلالة الأولى لفظية ، والثنتان الأخريان عقليتان ، لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه أو لازمه . (ينظر شرح العضد على مختصر المنتهى ١ / ١٢٠ ومابعدها ، التقرير والتحبير ١ / ٩٩ ومابعدها) .

(١٢) أبو الحسين البصري : المعتمد ١ / ١٠٤ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، ابن =

بطريق الالتزام . ومثله صيغة العتق الواجب من كفارة ونحوها ، فإنه إذا قال : أعتق رقبة ، فإن مما يتوقف عليه وجود العتق في الخارج الصيغة ، وهي سبب ، فيكون الخطاب دالا على وجوبها بطريق الالتزام ، وكذلك النظر المحصل للعلم الواجب إذا قال : اعلم .

وبهذا يتبين أن الخطاب على هذا المذهب دال على شيئين :

أحدهما : بطريق المطابقة ، وهو وجوب الشيء .

وثانيهما : بطريق الالتزام ، وهو وجوب مايتوقف ذلك الشيء عليه ، من حيث الوجود . بل إن التفتازاني (رحمه الله) ، لما رأى أن خلاف هذا المذهب واه ، نزله منزلة العدم (١٣) ، فقال (١٤) : « لاخلاف في إيجاب السبب ، كالأمر بالقتل ، أمر بضرب السيف مثلا ، والأمر بالإشباع ، أمر بالإطعام » .

وقد استدل الجمهور لمذهبهم هذا ، بأن الخطاب الدال على إيجاب المسبب ، لو لم يكن دالا كذلك على إيجاب السبب ، للزم من ذلك واحد من أمور ثلاثة ، كلها باطلة :

الأول : أن يكون الإيجاب خاصا بالمسبب دون السبب ، ومقتضى هذا أن

= السبكي : جمع الجوامع وشرح المحلي له ١ / ٢٥٠ ـ ٢٥١ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٢٣ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(١٣) العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ٢٥٢ .

(١٤) اقتبسه العطار : حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ١ / ٢٥٢ .

المسبب لايجوز تركه ، والسبب يجوز تركه ، ولاشك أن جواز ترك السبب ، يفضي إلى جواز ترك المسبب ، لأن المسبب لايفعل بدون سببه ، وبذلك يكون المسبب غير جائز الترك بمقتضى إيجاب الخطاب له ، وجائز الترك بمقتضى عدم إيجاب السبب ، وهذا تناقض باطل(١٥).

الثاني : جواز فعل المسبب بدون سببه، لأن السبب لم يتعرض له الخطاب ، وفعل المسبب بدون السبب باطل ، لأنه يجعل السبب غير سبب ، ضرورة أن السبب ، مايلزم من عدمه عدم المسبب ، وقد وجد المسببُ بدونه ، فلا يكون سببا (١٦) .

الثالث : أن يكون مكلفا بالإتيان بالفعل وقت انعدام السبب ، لأن الخطاب مادام لم يتعرض لإيجاب السبب ، لم يكن السبب له دخل في التكليف بالفعل ، والإتيان بالفعل وقت انعدام السبب محال ، ولاقدرة للمكلف عليه ، ضرورة أن المسبب ينعدم عند انعدام سببه ، فيكون التكليف بالفعل عند انعدام السبب تكليفا بالمحال ، والعلماء متفقون على أن التكليف بالمحال غير واقع ، وبذلك يتبين بطلان القول بأن الخطاب الدال على إيجاب المسبب ، لايدل على إيجاب السبب ، لما لزمه من الباطل ، فيكون الخطاب الدال على إيجاب المسبب ، دالا كذلك على إيجاب السبب (١٧) .

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : أن كون الخطاب دالا على إيجاب المسبب فقط ، إنما يفيد أن السبب

---

(١٥) ينظر التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٢٣ ، المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٧٠ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢١ .

(١٦) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢١ .

(١٧) ينظر أبو الحسين البصري : المعتمد ١ / ١٠٤ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٢٢ .

غير مكلف به بواسطة هذا الخطاب ، وهذا لايستلزم كون السبب غير مكلف به رأسا ، حتى يترتب على ذلك جواز تركه ، ويكون جواز تركه ، موجبا لجواز ترك المسبب ، فإن من المتفق عليه أن السبب واجب بدليل مستقل ، وحينئذ فلا يجوز ترك السبب ، لكونه واجبا ، كما لايجوز ترك المسبب ، لوجوبه كذلك(١٨) .

وقد حَيرَّ هذا الوجه الجمهور ، ولهذا يقول الشيخ أبو النور زهير(١٩) :« لاجواب عليه إلا أن يلتزم الجمهور أن .... السبب لادليل يدل على وجوبه ، إلا الدليل الدال على إيجاب الشيء ، وهذا التزام يكون باطلا ، لأن الاجماع قائم على وجوب السبب .... بغير الدليل الذي دل على إيجاب الشيء ، وبذلك فالدليل لم يسلم للجمهور » .

أقول إنما لم يستطع الجمهور الإجابة عن هذا ، بناء على الصياغة التي قدمناها عند الاستدلال لهم .

أما لو اتبعنا الصياغة التي سلكها الزحيلي ، لم ترد هذه المناقشة أصلا ، ذلك بأنه حصر جواز ترك السبب ، عند عدم وجوبه بالدليل الذي دل على الواجب ، بالنظر لهذا الدليل ، كما حصر جواز ترك الواجب الذي يتوقف وجوده على السبب ، عند جواز ترك السبب بالنظر لهذا الدليل ، فقال(٢٠) :« استدل الجمهور بأنه لو لم تجب المقدمة (ومنها السبب) بدليل الواجب ، لجاز تركها بالنظر لهذا الدليل ، ولو جاز تركها بالنظر لهذا الدليل ، لجاز ترك الواجب المتوقف

---

(١٨) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٣ .

(١٩) أصول الفقه ١ / ١٢٣ .

(٢٠) الوسيط ص ٧٠ .

عليها بالنظر له ، وجواز ترك الواجب بالنظر لهذا الدليل باطل ، لأنه يستلزم أن يكون الدليل غير دال على الوجوب ، وهذا باطل ، فبطل ماأدى إليه ، وهو عدم وجوبها بدليل الواجب ، فثبت نقيضه ، وهو وجوب المقدمة بدليل الواجب ، إذ لايتأتى حصول الشيء بدون شرطه وسببه ، فلزم أن يكون الدليل الدال على الواجب ، مستتبعاً الدلالة على مقدمته

الثاني : أن جعل الخطاب موجبا للمسبب فقط ، لايقتضي بأن الشخص مكلف بإيقاع الفعل عند عدم الإتيان بالسبب ، لجواز أن يكون مكلفا بإيقاع المسبب عند حصول سببه ، لأن السببية معلومة من غير الخطاب الدال على إيجاب الشيء ، ولاشك أن التكليف بإيقاع الفعل عند التلبس بالسبب ، ليس تكليفا بالمحال ، لأن الفعل في هذه الحالة مقدور للمكلف .

وأجيب عن ذلك بأن تقييد التكليف بإيقاع الفعل عند حصول السبب ، خلاف الظاهر ، لأن الخطاب الدال على إيجاب الشيء ، مطلق باعتبار ظاهر ، والمطلق يتحقق في أي فرد من أفراده ، فتقييد التكليف وقت حصول السبب خلاف الظاهر ، يحتاج إلى دليل ، فما دام لم يوجد دليل يدل عليه يكون تقييد الخطاب به باطلا(٢١) .

واعترض الخصم على هذا الجواب ، بأن إيجاب السبب بالخطاب الذي دل على إيجاب الشيء ، خلاف الظاهر أيضا ، لأن الخطاب إنما دل على إيجاب الشيء فقط ، فحيث أوجبتم السبب بالخطاب الموجب للشيء ، تكونون قد أثبتم خلاف الظاهر ، فما هو جواب لكم هو جواب لنا .

وأجيب عن ذلك ، بأن خلاف الظاهر ، هو إثبات مايقتضي الخطاب نفيه ،

---

(٢١) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣ .

أو نفي مايقتضي الخطاب إثباتـه ، وبـذلك يكون إثبـات شيء لم يتعـرض الخطاب لنفيه ولا لإثباته لدليل يقتضي ذلك ، ليس من قبيل خلاف الظاهر ، وإيجاب السبب من هذا القبيل ، لأن الخطاب لم يتعرض لنفـي إيجابـه ولا لإثباته ، فأثبتنا إيجابه بالدليل الذي أقمناه(٢٢) .

أما ماقلتموه ، من أن التكليف بالفعل مقيد بوقت حصول السبب ، فهو إثبات لشيء اقتضى الخطاب نفيه ، لأن الخطـاب مطلـق ، والمطلـق يقتضي تحقيق الماهية في أي فرد من أفرادها ، فتقييد الخطاب ببعض الأزمنـة دون البعض ، خلاف الظاهر ، وليس له دليل(٢٣) .

ومما تقدم، يتبين أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل أيضا على وجوب السبب الذي يتوقف وجود ذلك الشيء في الخارج عليه، وتكون دلالتـه عليه بطريق الالتزام .

بل إننا نرى بعض العلماء يتجاوز هذا الحد في دلالة الخطاب على وجوبها، فيرى أن الوجوب في الحقيقة ، متعلق بالسبب ، لتعلق القدرة بالسبب ، فيكون الواجب في الحقيقة هو السبب ، أما المسبب ، فإن الوجوب لايتعلق به ، لعدم تعلق القدرة به .

ولهذا يقول الجرجاني بعد أن سلم الإجماع على وجـوب تحصيل أسبـاب

(٢٢) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣ ، وانظر أبا الحسين البصري : المعتمد : ١ / ١٠٥ ـ ١٠٦ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ .

(٢٣) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٣ .

الواجب(٢٤) : « إن الوجوب لايتعلق بالمسببات أصلا ، لعدم تعلق القدرة بها ، أما مع عدم الأسباب ، فلامتناعها،وأما معها ، فلكونها حينئذ لازمة لايمكن تركها بوجه ، فإذا ورد أمر متعلقا ظاهرا بمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب ، فهو الواجب حقيقة وإن كان وسيلة ظاهرا ... » .

ويقول الخضري (٢٥) : « فأما الأسباب ، فلا شك أنها هي التي يتوجه إليها الخطاب حين الأمر بالمسببات ، فإذا قال الشارع : أعتق رقبة ، فإنما يريد منه : قل هذا اللفظ الذي جعلته سببا للعتق ، وإذا قال : اعلم ، فإنما يطلب أن يتوجه للنظر الصحيح ، وذلك لأن هذه المسببات التي توجه إليها الخطاب ظاهرا ، ليست من فعل العبد ، وإنما هي آثار لأسباب هي التي تقع فى دائرة كسبه ، ثم يعقب السبب مسببه بفعل الله سبحانه ، فلا يصح أن يكون هذا محل نزاع » .

ثانيا : وذهب بعض العلماء إلى أن الخطاب الدال على وجوب الشيء ، لايدل على وجوب السبب الذي يتوقف وجود ذلك الشيء في الخارج عليه(٢٦) .

واستدلوا لذلك بما يأتي :

١ ـ أن الخطاب ، لم يتعرض لايجاب السبب ، وإنما تعرض لايجاب الشيء فقط ، فلا دلالة إذن على إيجاب السبب ، لامطابقة ولاتضمنا ولا التزاما ،

(٢٤) حاشيته على شرح العضد لمختصر المنتهى ١ / ٢٤٧ .

(٢٥) أصول الفقه ٥٠ ـ ٥١ .

(٢٦) ينظر أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٢ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٢٣ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٤ ، الزحيلي : الوسيط ص ٧٠ .

فإثبات إيجاب السبب بالخطاب ، إثبات لشيء لم يقتضه الخطاب ، فيكون باطلا[27] .

وأجيب عنه بالمنع ، فإن في الخطاب دلالة على إيجاب السبب بطريق الالتزام ، كما تقدم ذلك[28] .

٢ ـ أن الخطاب الدال على إيجاب المسبب لو كان دالا كذلك على إيجاب السبب ، لكان السبب متعقلا للموجب ، وللزم التصريح به ، وكلا الأمرين باطل .

أما الأول ، فلأن الإنسان كثيرا مايأمر بالشيء وهو في تمام الغفلة عن سببه .

وأما الثاني ، فلأن السبب لم يصرح به ، وهذا يستلزم بطلان وجوبه بالخطاب الدال على وجوب المسبب ، فيثبت نقيضه ، وهو عدم وجوبه بالخطاب الدال على وجوب المسبب[29] .

وأجيب عنه بأن التعقل والتصريح ، إنما يلزمان أن لو كان السبب

---

(٢٧) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١٢٤ ، أبو الحسين البصري : المعتمد ١ / ١٠٥ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ ، المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٢ .

(٢٨) ينظر في الاستهداء لهذا : أبو الحسين البصري : المعتمد ١ / ١٠٥ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٤٢ .

(٢٩) ينظر الزحيلي : الوسيط ص ٧٠ ـ ٧١ .

واجبا أصليا ، أو كانت الدلالة عليه ، ليست دلالة التزامية ، أما الدلالة الالتزامية ، فلا يلزم فيها ماذكر(٣٠) .

٣ ـ أن السبب ليس محتاجا إلى هذا الخطاب ليكون دالا على إيجابه ، وذلك لما قدمنا من اتفاق الأصوليين على وجوبه ، لوجود مايدل عليه استقلالاً ، ثم إن السبب ، وجوده ضروري لوجود المسبب بطبيعته (٣١) .

ويجاب عنه ، بأنه وإن لم يكن محتاجا إلى هذا الخطاب في إيجابه ، إلا أنه لايمنع من دلالته على إيجابه ، فيكون الدليل على إيجابه من طريقين ، الدليل الدال على وجوبه استقلالا ، والخطاب الدال على إيجاب مايتوقف وجوده في الخارج على هذا السبب ، ولامانع من أن يقوم على وجوب الشيء دليلان أو أكثر .

ومما تقدم ، يتبين رجحان ماذهب إليه جمهور الأصوليين .

---

(٣٠) المصدر نفسه ص ٧١ .

(٣١) ينظر المصدر نفسه .

المبحث الثالث

إذا كان السبب وقتا

فقد يكون أزيد من فعل المسبِّب

تقدم لنا في أسباب الأحكام ، أن مما ينصب سببا للحكم ، الوقت . فقد يكون سببا للوجوب ، كشهر رمضان ، فإنه سبب لوجوب الصوم ، والزوال والغروب ، فإنهما سببان لوجوب الصلاة ، فالزوال سبب لوجوب صلاة الظهر ، وغروب الشمس سبب لوجوب صلاة المغرب(١) ، وأيام الأضاحي الثلاثة أو الأربعة على الخلاف بين العلماء ، فإنها سبب للأمر بالأضحية (٢)،وغروب الشمس آخر أيام رمضان إلى غروب الشمس يوم الفطر ، فإنه سبب لوجوب زكاة الفطر عند بعض العلماء (٣) .

وقد تقدم لنا أيضا الأدلة على كون الوقت سببا لوجوب الصلاة ، ومن ذلك تعليق الصلاة به ، كما قال الله تعالى : « أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ »(٤)،

(١) السرخسي : أصول الفقه١/٣٠ ، صدر الشريعة : التنقيح ١/٢٠٢ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٢/٣٣٣ .

(٢) القرافي : الفروق ١/٢٢٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/٢٢٣ .

(٣) القرافي : الفروق ١/٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/٢٢٥ .

(٤) الإسراء ، الآية ٧٨ .

وإضافتها إليـــه في مثل قولنـــا : صلاة الظهر ، وصلاة الفجر ، ومطلـق الإضافة ، يدل على الاختصاص الكامل ، والاختصـاص الكامـل ، يكون بالسببية ، وإضافة الصلوات إلى الأوقات من قبيل الاختصاص الكامـل ، فتكون دالة على السببية (٥) ، ومما يدل أيضا على كون الوقت سببا لوجوب الصلاة ، تغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا (٦) ، وتجدد وجوبها بتجدده (٧) ، وبطلان تقديمها عليه (٨) .

فإنه لو كان الوقت شرطا لا سببا ، لصح تقديمها عليه ، إذ التقديم على شرط وجوب الأداء صحيح ، كالزكاة قبل الحول ، ويحقق كون الوقت سببا للوجوب « أن الوقت وإن لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى ، بمعنى أنه تعالى رتب الأحكام على أمور ظاهرة تيسيرا ، كالملك على الشراء إلى غير ذلك ، فتكون الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى هذه الأمور (٩) » .

وإذا كان الوقت سببا للحكم ، فهو يكون ظرفا لإيقاع هذا الحكم المكلف به ، لكن قد يكون الوقت أزيد من فعل المكلف به ، بحيث يسع الفعل مرارا ، ويعرف هذا الفعل بالواجب الموسع ، ويسمى الإيجاب المتعلق بهـذا الفعـل بالوجوب الموسع (١٠) : وذلك كالوقت بالنسبة للصلاة ، وأيام الأضاحي بالنسبة

---

(٥) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢٠٢/١ .

(٦) صدر الشريعة : التنقيح ٢٠٣/١ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ٣٠/١ .

(٧) صدر الشريعة : التنقيح ٢٠٣/١ .

(٨) صدر الشريعة : التنقيح ٢٠٣/١ ، وانظر اسرخسي : أصول الفقه ٣٠/١ .

(٩) صدر الشريعة : التنقيح ٢٠٣/١ .

(١٠) ينظر الآمدي : الإحكام ١٠٥/١ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير والتيسير ٣٣٧/٢ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ، ورقة ٣١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١٠٥/١ .

لها ، وغروب الشمس آخر أيام رمضان إلى غروب الشمس يوم الفطر بالنسبة لوجوب زكاة الفطر عند بعض العلماء .

وقد يكون الوقت ليس أزيد من فعل المكلف به ، بحيث لا يسع الفعل مرارا ، ويعرف هذا الفعل بالواجب المضيق ، ويسمى الإيجاب المتعلق بهذا الفعل بالوجوب المضيق ، وذلك ككل يوم من أيام رمضان بالنسبة لمن استقبله ، فإنه سبب للتكليف بالصوم فيه ، وهو لا يسع الصوم مرارا (١١) .

وقد اتفق العلماء على أن السبب إذا كان وقتا أزيد من فعل الواجب ، كوقت الصلاة ، فإن السبب ليس هو كل الوقت ، بل بعضه (١٢) .

واستدلوا لذلك ، بأن السبب لو كان كل الوقت ، فلا يخلو إما أن تجب الصلاة في الوقت ، أو بعده ، فإن وجبت في الوقت ، لزم تقدم المسبب على السبب ـ إذ أنه ما دام جميع الوقت هو السبب ، فإنه ما لم ينقض كل الوقت ، فإنه لا يوجد السبب ـ وتقدم المسبب على السبب ، لا يجوز ، وإن وجبت بعد الوقت ، لزم الأداء بعد الوقت ، وذلك باطل ، إذ لا يتحقق الأداء فيما هو ظرف للأداء . وإذا بطل الأمران كلاهما ، بطل كون كل الوقت سببا ، وتعين أن يكون السبب بعض الوقت لا كلّه (١٣) . ولهذا يقول التفتازاني(١٤) : « لو كان

---

(١١) انظر في كون كل يوم من أيام رمضان سببا لوجوب الصوم وظرفا له ، وكون رؤية الهلال سببا لجعل كل يوم من أيام رمضان سببا للوجوب وظرفا له : القرافي : الفروق ٢٢١/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٣/١ ـ ٢٢٤ .

(١٢) انظر السرخسي : أصول الفقه ٣٠/١ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢٠٦/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣٣٤/٢ .

(١٣) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢٠٦/١ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣٣٤/٢ .

(١٤) التلويح ٢٠٦/١ .

هو (أي السبب) الكل ، لزم تقديم المسبب على السبب ، أو وجوب الأداء بعد وقته ، وكلاهما باطل بالضرورة ، أما لزوم أحد الأمرين ، فلأن الصلاة إن وجبت بعد الوقت ، فهو الأمر الثاني ، وهذا ظاهر ، وإن وجبت في الوقت ، لزم تقدم وجوبها على السبب الذي هو جميع الوقت ، ضرورة أن الكل لا يوجد إلا بوجود جميع أجزائه » . ثم يبين الأساس الذي من أجله قيل : إن السبب بعض الوقت ، لا كله ، فيقول : (١٥) « والحاصل أن بين ظرفية كل الوقت وسببيته منافاة ، ضرورة أن الظرفية تقتضي الإحاطة ، والسببية التقدم ، وقد ثبت الأول ، فانتفى الثاني » .

وقد بين ذلك من قبله الإمام السرخسي ، حيث قال (١٦): « لا يمكن جعل جميع الوقت سببا للوجوب ، لأنه ظرف للأداء ، فلو جعل جميع الوقت سببا ، لحصل الأداء قبل وجود السبب ، أو لا يتحقق الأداء فيما هو ظرف للأداء ، فإن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد مضي الوقت ، فلا بد أن يجعل جزء من الوقت سببا للوجوب ، لأنه ليس بين الكل والجزء الذي هو أدنى ، مقدار معلوم » .

وإذا ثبت أن السبب هو بعض الوقت وجزؤه ، فما هذا الجزء على التعيين ؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال متعددة :

١ ـ قيل : إن السبب هو الجزء الأول من الوقت من حيث عينه (١٧) ، واستدلوا

---

(١٥) المصدر نفسه .

(١٦) أصول الفقه ١/٣٠ ـ ٣١ .

(١٧) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٢/٣٣٤ ، ٣٣٧ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/٢٤١ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٣١ .

لذلك ، بأن الجزء الأول من الوقت أسبق في الوجود والاستحقاق ، ولا معارض له فتعين للسببية[18] .

كما استدلوا « بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت ، فعلم أنه متعلق به (أي أول الوقت) .

وإذا ثبت الوجوب بأول الوقت ، لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع في الوجوب [19] » .

ونوقش هذا المذهب ، بأنه لو كان السبب هو أول الوقت على التعيين ، لما وجبت الصلاة على من صار أهلا لها في آخر الوقت بقدر ما يسعها ، لكنها وجبت عليه بالإجماع ، فبطل كون السبب هو أول الوقت على التعيين [20] .

ولهذا يقول أمير بادشاه [21] : «ثم الإجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم في وسط الوقت أو آخره، إن كان الباقي منه يسعها، ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لا غير، لما وجب عليهم» .

كما نوقش بأن السبب لو كان هو الجزء الأول على التعيين ، لما جاز التأخير عنه [22] .

ونوقش أيضا بأن السبب ، لو كان هو الجزء الأول من الوقت على التعيين ،

---

(18) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢/٣٣٤ .

(19) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢/٣٣٧ .

(20) صدر الشريعة : التوضيح ٢٠٦/١ ، التفتازاني : التلويح : ٢٠٦/١ وانظر القرافي : الفروق ١٣٧/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١٩٣/٢ ـ ١٩٤ .

(21) تيسير التحرير ٢/٣٣٧ .

(22) ينظر أمير بادشاه : تيسير التحرير٣٣٧/٢ .

لوجب كون الأداء بعد الجزء الأول من الوقت إذا لم يتصل به الأداء ، قضاء ، وهذا باطل ، إذ لا وجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت . وهذه المناقشة أوردها عامة الحنفية (٢٣) .

وبناء على هذه الملاحظة على هذا المذهب « (نقل عن بعض الشافعية) أن الصلاة (قضاء) بعد الجزء السابق وإن كان في الوقت ، وفي الكشف الكبير هو قول بعض أصحابنا العراقيين (٢٤) ».

وأجيب عن هذه المناقشة ، بأنه إنما يلزم كون الأداء بعد الجزء الأول من الوقت قضاء،لو كان سببا لوجوب مضيق ، وليس الأمر كذلك ، بل هو سبب لوجوب موسع ، فلا يلزم حينئذ أن يكون الأداء بعد الجزء الأول قضاء .

ولهذا يقول ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه(٢٥) : « (الملازمة ممنوعة ، وإنما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لو لم يكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى) أن الجزء الأول (علامة) دالة على تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا في أجزاء زمان مقدر) أي محدد أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء في كل) واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخيير في المفعول من) خصال (الكفارة) فجميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء ، والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه » .

٢ ـ وقيل : إن السبب ، هو الجزء الأخير من الوقت (٢٦) على التعيين (٢٧) .

---

(٢٣) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير٢/٣٣٦ .

(٢٤) المصدر نفسه .

(٢٥) التحرير وتيسير التحرير ٢/٣٣٦ .

(٢٦) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢/٣٣٧ ، وانظر التفتازاني : التلويح ١/٢٠٦ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ .

(٢٧) التفتازاني : التلويح ١/٢٠٦ .

واستدلوا بأنه لما جاز تأخير الصلاة إلى أضيق وقت يمكن فيه فعلها ، كان الوجوب متعلقا بالجزء الأخير ، وما قبله لا تعلق له بالإيجاب [٢٨] .

كما استدلوا ، بأنه لو كان سبب الوجوب ، هو الجزء الأول لا غير ، لما وجبت الصلاة على من بلغ أو أسلم في وسط الوقت أو آخره إن كان الباقي منه يسعها ، لكنها تجب عليهم في هذه الحالات بالإجماع ، فدل على أن السبب ليس الجزء الأول [٢٩] ، وإذا كان وجوب الصلاة على هؤلاء مشروطا بأن يكون الباقي من الوقت مقدارا يسعها ، دل على أنه متعلق الإيجاب ، فيثبت بذلك أن السبب ، هو الجزء الأخير .

وبناء على هذا المذهب فما يفعله المكلف من الصلاة قبل الجزء الأخير ، يكون نفلا ، لكنه يسقط به الفرض ، فلا يلزمه فعل الصلاة مرة أخرى في الجزء الأخير [٣٠] .

وقيل : إن ما يفعله المكلف من الصلاة قبل الجزء الأخير ، يكون موقوفا ، فإن أدرك الجزء الأخير مكلفا ، كان فرضا ، وإن أدرك الجزء الأخير غير مكلف ، كان نفلا .

ويوضح لنا أمير بادشاه هذا المعنى ، فيقول[٣١] : « ثم المؤدى إنما يكون

---

(٢٨) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢/٣٣٧ .
(٢٩) ينظر المصدر نفسه .
(٣٠) ينظر المصدر نفسه ٢/٣٣٦ .
(٣١) تيسير التحرير ٢/٣٣٧ .

نفلا كما قال البعض ، لأنه يتمكن من الترك في أوله لا إلى بدل وإثم ، وهذا حد النفل ، إلا أن بأدائه يحصل المطلوب ، وهو إظهار فضل الوقت ، فيمنع لزوم الفرض ، كمحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله . أو موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدق ، كشاة من أربعين شاة ، فإنه إن تم الحول وعنده تسع وثلاثون أجزأه ، وإن كان أقل ، كان له أن يأخذها من يد المصدق وإن كانت قائمة ، كذا ذكره الشارع في مسائل أخرى من هذا الباب » .

وقد نقل القول بأن السبب هو الجزء الأخير ، وأن ما فعل قبله نفل يسقط به الفرض عن بعض الحنفية (٣٢) ، لكن ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه ، نفيا عنهم ذلك ، وقالا (٣٣) : « ....(ليس) شيء منهما (معروفا) عند أهل المذهبين » .

كما نقل عن بعض الحنفية القول بأن ما يفعله المكلف قبل الجزء الأخير موقوف ، وقد بين ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه بأنه قول بلا موجب ، فقالا(٣٤) : « ونقل عن بعض أصحابنا أن ما فعله في أول الوقت مراعى ، فإن لحق آخره وهو من أهل الخطاب بها ، كان ما أداه فرضا ، وإن لم يكن من أهل الخطاب كان نفلا ، وإليه أشار بقوله : (وإنما عن الكرخي إذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعد) الجزء السابق (بأن يموت أو يجن كان) ذلك المفعول (نفلا والكل) قول بلا موجب » .

(٣٢) ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٢/٣٣٦ .
(٣٣) التحرير ، وتيسير التحرير٢/٣٣٦ .
(٣٤) التحرير وتيسير التحرير ٢/٣٣٦ ـ ٣٣٧ .

ونوقش هذا المذهب بأنه لو كان السبب هو الجزء الأخير على التعيين ، لما صح الأداء قبله ، لما يلزم على ذلك من تقدم المسبب على سببه ، وهو ممتنع ، لكن الأداء يصح قبله ، فدل ذلك على أنه ليس السبب هو الجزء الأخير على التعيين (٣٥) .

٣ ـ وذهب عامة الحنفية إلى أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء ، ويليه الشروع فيه ، فالذي يتعين للسبب إذن ، هو ما يتصل به الأداء ويليه الشروع فيه ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول ، فهو السبب ، وإن لم يتصل به الأداء ، انتقلت السببية إلى الجزء الذي يليه ، فإن اتصل به الأداء ، فهو السبب ، وإن لم يتصل به الأداء ، انتقلت السببية إلى الجزء الذي يليه ، وهكذا إلى الجزء الذي يتصل به الأداء ، وإن لم ينته إلى جزء يتصل به الأداء تعين الجزء الأخير للسببية (٣٦) . ولهذا يقول السرخسي (٣٧) : « يتعين للسببية الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت ، فإن اتصل بالجزء الأول ، كان هو السبب ، وإلا تنتقل السببية إلى آخر الجزء الثاني ، ثم إلى الثالث وهكذا » .

ويقول صدر الشريعة(٣٨) : « الجزء الذي اتصل به الأداء سبب » .

ويقول التفتازاني(٣٩) : « فهو (أي السبب) الجزء الذي يتصل به الأداء ،

---

(٣٥) ينظر صدر الشريعة : التوضيح ٢٠٦/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .

(٣٦) السرخسي : أصول الفقه ٣٣/١ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢٠٦/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣٣٤/٢ ، وانظر ٣٣٦/٢ ، ٣٣٧ .

(٣٧) أصول الفقه ٣٣/١ .

(٣٨) التوضيح ٢٠٦/١ .

(٣٩) التلويح ٢٠٦/١ .

ويليه الشروع فيه ....فيعتبر الاتصال به ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول ، تعين لعدم المزاحم ، وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، وهكذا إلى الجزء الذي يتصل بالأداء » .

ويقول ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه(٤٠) : « (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء ، (فإن لم يتصل به الأداء ، انتقلت) السببية منه إلى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء إلى ما يليه إلى أن يصل (إلى) أي جزء (يتصل) بالأداء ، وإن لم ينته إلى جزء متصل بالأداء ، تعين الجزء (الأخير) للسببية » .

وبهذا فَتَقَرُّرُ السببية موقوف على اتصال الأداء والشروع في الواجب ، فأي جزء اتصل به الأداء ووليه الشروع في الواجب ، فإنه هو الذي تتقـــــــرر به السببية (٤١) .

واستدلوا لمذهبهم بما يأتي :

أولا : إذا كان السبب هو بعض الوقت ، فلا يخلو الحال إما أن يكون هذا البعض ، هو أول الوقت على التعيين ، أو آخره على التعيين ، أو الجزء الذي يتصل به الأداء ويليه الشروع فيه .

لا جائز أن يكون أول الوقت على التعيين ، وإلا لما وجبت الصلاة على من صار أهلا لها في آخر الوقت بقدر ما يسعها ، واللازم باطل بالإجماع .

---

(٤٠) التحرير وتيسير التحرير ٣٣٤/٢ ، وانظر ٣٣٦/٢ ، ٣٣٧ .

(٤١) التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣٣٧/٢ .

ولا جائز أن يكون آخر الوقت على التعيين ، وإلا لما صح الأداء قبله ، لما يلزم على ذلك من تقدم المسبب على سببه ، وهو ممتنع ، لكن اللازم باطل ، إذ يصح الأداء قبل آخر الوقت . وإذا انتفى أن يكون السبب ، هو أول الوقت أو آخره على التعيين ، ثبت أن السبب ، هو الأمر الثالث ، وهو الجزء الذي يتصل به الأداء ويليه الشروع فيه (٤٢) ، يوضحه أن الأصل في السبب ، هو الوجود والاتصال بالمسبب ، فلا وجه للعدول عن القريب القائم إلى البعيد المنقضي من أجزاء الوقت التي لم يتصل بها الأداء (٤٣) .

ثانيا : وذكر السرخسي دليلا آخر ، فقال (٤٤) : « يتعين للسببية الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت ....لمعنيين :

أحدهما : أن في المجاوزة عن الجزء الذي يتصل به الأداء في جعله سببا لا ضرورة ، وليس بين الأدنى والكل مقدار يمكن الرجوع إليه .

والثاني : أنه إذا لم يتصل الأداء بالجزء الذي تتعين به السببية ، يكون تفويتا ، كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأخير من الوقت ، يكون تفويتا حتى يصير دينا في الذمة ، ولا وجه لجعله مفوتا ما بقي الوقت ، لأن الشرع خيره في الأداء فعرفنا أن هذا المعنى تخيير له في نقل السببية من جزء إلى جزء ما بقي الوقت واسعا ، يبقى هذا الخيار له فلا يكون مفرطا » .

وقد نوقش هذا المذهب بأن الوقت سبب لنفس الوجوب ، لا لوجوب

---

(٤٢) ينظر صدر الشريعة : التوضيح ٢٠٦/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .
(٤٣) التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .
(٤٤) أصول الفقه ٣٣/١ .

الأداء(٤٥) ، فينبغي في البحث تحقيق السبب على أنه لنفس الوجوب ، لا لوجوب الأداء .

وأجيب بأنه وإن كان الأمر كذلك ، إلا أنه لا يمكن مع هذا أن يكون السبب متأخرا عما قلنا ، حيث « لا خلاف في أن وجوب الأداء ، لا يتقدم على نفس الوجوب (٤٦) » .

كما نوقش بأن المسبب ، هو نفس الوجوب، وليس الأداء، فكيف يعتبر في السبب اتصال الأداء به .

وأجيب بأن المسبب ، هو نفس الوجوب كما قلتم ، لكن الوجوب مفض إلى الوجود ، وهو الأداء ، فيصير هو أيضا مسببا بواسطة ، فيعتبر الاتصال به ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول ، تعين للسببية ، لعدم المزاحم ، وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، وهكذا إلى الجزء الذي يتصل بالأداء (٤٧) .

---

(٤٥) تعرض التفتازاني : التلويح ٢٠٣/١ لهذه الأنواع بالتوضيح فقال : « إن هناك وجوبا ، ووجوب أداء ، ووجود أداء ، ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري ، فالوجوب سببه الحقيقي ، هو الإيجاب القديم ، وسببه الظاهري ، هو الوقت ، ووجوب الأداء سببه الحقيقي ، تعلق الطلب بالفعل ، وسببه الظاهري ، اللفظ الدال على ذلك (أي الخطاب) ، ووجود الأداء سببه الحقيقي ، خلق الله تعالى وإرادته ، وسببه الظاهري ، استطاعة العبد أي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير ، فهي لا تكون إلا مع الفعل والزمان » . وقال البخاري : كشف الأسرار ٦٦١/٢ : « والحاصل أن أصل الوجوب يثبت بالسبب .... ووجوب الأداء يثبت بالخطاب .... وقد بين كل من البزدوي ٦٦٢/٢ ، السرخسي ١٠٠/١ - ١٠١ ، البخاري : كشف الأسرار : الأدلة على أن الوقت سبب لنفس الوجوب ، لا لوجوب الأداء .

(٤٦) التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .

(٤٧) التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .

كما قيل : لم لا يجوز أن يكون السبب حينئذ ، هو جميع الأجزاء من أول الوقت إلى اتصال الأداء .

وأجيب بأن في هذا تَخَطِّياً من الوقت القليل إلى الكثير بلا دليل ، ثم فيه جعل السبب موجودا ببعض الأجزاء ، وهو الجزء الذي اتصل به الأداء ، دون البعض الآخر مما لم يتصل به الأداء (٤٨) .

كما قيل : انتقال السببية فرع تحققها ، وهي لا تتحقق بدون الاتصال بالأداء ، وعلى هذا فإن اتصل الأداء بالجزء الأول فقد تحققت سببيته وتقررت ، من غير انتقال إلى ما بعده ، وإن لم يتصل به الأداء فلا سببية له ، وإذا لم يكن له سببية ، فكيف يقال بالانتقال عنه مع أنه لم تتحقق سببيته ، فليس هناك انتقال .

وقد اختلفت إجابات العلماء عن ذلك :

فقال أمير بادشاه(٤٩) : « المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل » . فقد نفى سببية ما لم يتصل به الأداء على سبيل التحقق والفعل ، وأثبت أن المراد بسببية ما لم يتصل به الأداء ، السببية على سبيل القوة القريبة من الفعل .

وأما التفتازاني ، فلم يسلم انتفاء سببية الجزء الأول إذا لم يتصل به الأداء ، وإنما بين أن المنتفي عنه حينئذ تقرر السببية ، وانتفاء تقرر السببية ، لا ينافي الانتقال ، فقال (٥٠) : « قلنا : لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم اتصال الأداء به ، وإنما المنتفي عنه تقرر السببية ، وهذا لا ينافي

---

(٤٨) التفتازاني : التلويح ١/٢٠٦ .

(٤٩) تيسير التحرير ٢/٣٣٤ .

(٥٠) التلويح ١/٢٠٦ .

الانتقال ، والحاصل أن كل جزء ، سبب على طريق الترتيب والانتقال ، لكن تقرر السببية ، موقوف على اتصال الأداء » .

٤ ـ وذهب زفر إلى أن السبب ، هو أي جزء يسع منه الأداء إلى آخر الوقت . ولعل مما يوافق هذا المذهب ، ما ذكره القرافي وتابعه عليه محمد علي بن حسين في سبب الصلاة حيث قال(٥١) : « .... أوقات الصلاة ، كالقامة مثلا بالنسبة للظهر ، وهي ظرف للمكلف به لوقوعه فيها ، وكل جزء من أجزائها من أولها إلى آخرها ، سبب للتكليف ، لأنه لو كان سبب التكليف بصلاة الظهر إنما هو الجزء الأول منها فقط ، لكان من بلغ بعده أو سلم من الكفار ، لا تجب عليه صلاة الظهر ، لتأخره عن السبب ، وزوال المانع واجتماع الشرائط بعد زوال الأسباب لا تفيد شيئا ، بدليل ما تقدم من أوقات الصلوات ، فإن البلوغ إذا جاء بعدها ، لا يحقق وجوبا ، فلابد حينئذ أن يصادف البلوغ ونحوه سببا بعده ، فوجب الظهر على من بلغ في القامة بالجزء الذي صادفه بعد بلوغه ، وكذلك القول في بقية أرباب الأعذار ، فظهر أن كل جزء من أجزاء القامة مساوٍ للزوال في السببية ، وأن ما سبق إلى الفهم أن السبب للظهر ، إنما هو الزوال فقط . ليس كذلك ، وكذلك بقية أوقات الصلواتِ ، ينبغي أن يفهم على هذه القاعدة أنها كلها ظروف للتكليف ، وجميع أجزائها ظروف وأسباب له » .

وكذلك ما ذكره وتابعه عليه محمد علي بن حسين في سبب الأمر بالأضحية ، حيث قال (٥٢) : « أيام الأضاحي الثلاثة أو الأربعة على الخلاف بين العلماء ، ظروف للأمر بالأضحية ، لوجوده فيها ، وكل جزء من أجزائها ،

---

(٥١) الفروق ٢٢٠/١ ، وانظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٣/١ .
(٥٢) الفروق ٢٢٠/١ ـ ٢٢١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٣/١ ـ ٢٢٤ .

سبب للأمر أيضا بالأضحية ، بدليل أن من تجدد إسلامه من الكفار ، أو بلوغه من الصبيان ، يتجدد عليه الأمر بالأضحية ، وكذلك من عتق من العبيد ، وما ذلك إلا لأنه وجد بعد زوال المانع وحصول الشرط ما هو سبب للأمر بالأضحية ، وهو الجزء الكائن بعد زوال المانع من هذه الأيام ، فتكون كلها ظروفا وأسبابا للأمر ، كما تقدم في أوقات الصلوات » .

وقد قال أمير بادشاه تقييداً لهذا المذهب (٥٣) : « يجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت ، إذ لو لم يقع ، كان السبب جملة الوقت اتفاقا » . وهذا ما سنأتي الآن على بحثه .

هذه الأقوال المتقدمة في تعيين الجزء من الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة ، إنما هي بالنظر لأدائها في الوقت ، أما لو خرج الوقت دون أن يؤديها فيه ، فالسبب هو كل الوقت اتفاقا (٥٤) ، فيكون كل الوقت سببا في حق القضاء .

ودليل ذلك ، أن الدلائل دالة على أن السبب هو كل الوقت ، لكننا في الأداء عدلنا عن سببية كل الوقت إلى سببية بعضه لضرورة ، وهي أنه يلزم حينئذ من القول بأن السبب هو كل الوقت ، تقدم المسبب على سببه ، أو تأخر الأداء عن الوقت - كما وضحنا ذلك من قبل - وهذه الضرورة منتفية في القضاء ، وإذا انتفت الضرورة ، رجعنا فيما انتفت فيه - وهو القضاء - إلى ما دلت عليه الدلائل ، وهو أن السبب ، كل الوقت لا بعضه (٥٥) .

---

(٥٣) تيسير التحرير ٣٣٤/٢ .

(٥٤) ينظر أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣٣٤/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٣٤/١ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢٠٧/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .

(٥٥) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢٠٧/١ ، التفتازاني : التلويح ٢٠٦/١ .

وقت أداء الواجب الموسع

إذا كان السبب وقتا أزيد من الفعل المكلف به ، وهو ما يعرف بالواجب الموسع ، وقلنا : إن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء ، ويليه الشروع فيه ، كما هو مذهب عامة الحنفية ، أو أنه أيُّ جزء يسع منه الأداء إلى آخر الوقت ، كما ذهب إليه زفر ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى أن جميع أجزاء ذلك الوقت ، وقت لأداء ذلك الواجب فيه ، فيما يرجع إلى سقوط الفرض به ، وحصول مصلحة الوجوب، ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته ، فيكون أول الوقت ووسطه وآخره وقتا للوجوب ، ويكون فعل الواجب في أوله ووسطه وآخره سواء ، في سقوط الفرض وحصول المصلحة به(٥٦) .

وقد عزاه الآمدي إلى أصحاب الشافعي ، وأكثر الفقهاء ، وجماعة من المعتزلة ، كالجبائي(٥٧)وابنه (٥٨) وغيرهما (٥٩) ، كما عزاه العضد إلى الجمهور(٦٠) ، وعزاه أبو الخطاب إلى الشافعي ، ومحمد بن شجاع البلخي (٦١) ،

(٥٦) ينظر الآمدي : الاحكام ١٠٥/١ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ ، القرافي : الفروق ٢٢٠/١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢٢٣/١ .

(٥٧) هو أبو علي ، محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي ، ولد سنة ٢٣٥ هـ ، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه نسبة الطائفة « الجبائية » وهو منسوب إلى « جبى » (من قرى البصرة) ، وقد اشتهر أمره في البصرة ، وله مقالات وآراء انفرد بها في مذهب الاعتزال ، وله تفسير مطول رد عليه الأشعري . مات سنة ٣٠٣ هـ ، ودفن بجبى . (وفيات الأعيان ٣٩٨/٣ ـ ٣٩٩ ، الأعلام ١٣٦/٧) .

(٥٨) هو أبو هاشم عبدالسلام ابن أبي علي محمد الجبائي ، المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، تقدمت ترجمته .

(٥٩) الإحكام ١٠٥/١ .

(٦٠) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ .

(٦١) وهو تصحيف للثلجي ، إذ الصحيح أنه محمد بن شجاع الثلجي أو ابن الثلجي ، لا البلخي ، فهو أبو عبدالله محمد بن شجاع الثلجي أو ابن الثلجي البغدادي المولود سنة ١٨١ =

وأبي علي (٦٢)، وأبي هاشم (٦٣) . وقال ابن اللحـام(٦٤) : « والوجوب يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا عند أصحابنا ومحمد بن شجاع (٦٥) ، وأبي علي ، وأبي هاشم ، وقال القاضي أبوالطيب (٦٦) : هو مذهب الشافعي وأصحابه » .

= هـ ، فقيه العراق في وقته ، من أصحاب أبي حنيفة ، وهو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث ، وكان فيه ميل إلى المعتزلة ، ولرجال الحديث مطاعن فيه ، ومن هؤلاء الذين طعنوا فيه الإمام أحمد بن حنبل . له كتاب تصحيح الآثار ، والنوادر ، والمضاربة ، والرد على المشبهة ، وكتاب المناسك ، وغير هذه الكتب ، توفي فجأة وهو ساجد في صلاة العصر سنة ٢٦٦ هـ ، (تاج التراجم ص ٥٥ ، ميزان الاعتدال ٥٧٧/٣ ـ ٥٧٩ ، تهذيب التهذيب ٢٢٠/٩ ، الفوائد البهية ص ١٧١ ـ ١٧٢ ، الأعلام ٢٨/٧) .

(٦٢) هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي ، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، تقدمت ترجمته قريبا ،

(٦٣) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ . وأبو هاشم ، هو عبدالسلام ابن أبي علي محمد الجبائي ، المتوفى سنة ٣٢١ هـ . تقدمت ترجمته .

(٦٤) القواعد والفوائد الأصولية ، ص ٧٠ . وابن اللحام ، هو علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان العلاء البعلي ، ثم الدمشقي ، الحنبلي ، ويعرف بابن اللحام وهي حرفة أبيه . ولد بعد الخمسين وسبعمائة ببعلبك ، تفقه ببلده (بعلبك) على شمس الدين ابن اليونانية ، ثم انتقل إلى دمشق ، وتتلمذ لابن رجب وغيره ، وبرع في مذهبه ، ودرس وأفتى ، وشارك في الفنون ، وناب في الحكم ، ووعظ في الجامع الأموي في حلقة ابن رجب بعده ، ثم ترك الحكم.صار شيخ الحنابلة بالشام مع ابن مفلح ، قدم القاهرة بعد الكائنة العظمى بدمشق (غزوة التتار للشام) فسكنها . من مصنفاته ، القواعد والفوائد الأصولية ، والأخبار العلمية ، واختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وتجريد أحكام النهاية . توفي سنة ٨٠٣ هـ ، وقد جاوز الخمسين . (الضوء اللامع ٣٢٠/٥ ، شذرات الذهب ٣١/٧ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، مقدمة حامد الفقي للقواعد والفوائد الأصولية صفحة هـ ـ ز) .

(٦٥) هو الثلجي أو ابن الثلجي ، المتوفى سنة ٢٦٦ هـ . تقدمت ترجمته آنفا .

(٦٦) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر ، الإمام الجليل ، القاضي أبو الطيب الطبري ، أحد حملة المذهب الشافعي . ولد بآمل طبرستان سنة ٣٤٨ هـ ، وقدم بغداد واستوطنها وحدث ودرس وأفتى بها ثم ولي القضاء بربع الكرخ بعد موت أبي عبدالله الصيمري ، فلم يزل على القضاء إلى حين وفاته سنة ٤٥٠ ه (تاريخ بغداد ٣٥٨/٩ ـ ٣٦٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢٤٧/٢ ـ ٢٤٨ ، طبقات الشافعية ١٢/٥ وما بعدها) .

واستدل لذلك بما يأتي :

أولا : أن الأمر قيد بجميع الوقت دون تعرض فيه لتخصيصه بأول الوقت أو آخره ، بل الظاهر ينفي ذلك ، فيكون القول به تحكما باطلا(٦٧) .

ثانيا : أن وقت الواجب إن كان جزءا معينا ، فإن كان آخر الوقت ، كان المصلي في غيره مقدما لصلاته على الوقت ، فلا يصح كما قبل الزوال ، وإن كان أوله ، كان المصلي في غيره قاضيا ، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا ، كما لو أخر إلى وقت العصر ، وكلاهما خلاف الإجماع (٦٨) .

ثالثا : أن الله تعالى لما فرض الصلاة ، أرسل جبريل عليه السلام ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم أوقاتها وأفعالها ، فأمَّ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ، وصلى به أول يوم الصلاة في أول وقتها ، ثم صلى به في اليوم الثاني الصلاة في آخر وقتها ، ثم أعلم النبي صلى الله عليه وسلم الأمة بهذه الأوقات بقوله : « مَا بَيْنَ هَذين ِ الْوَقْتَينِ وَقْتٌ (٦٩) » .

ووجه الاستدلال من هذا الحديث ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن الوقت كله من أوله إلى آخره وقت للصلاة ، وهذا الخبر محتمل لأمور أربعة :

---

(٦٧) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤٢/١ .

(٦٨) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤٢/١ .

(٦٩) الحديث أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم عن جابر بن عبدالله ، وقال البخاري : هو أصح شيء في المواقيت (منتقى الأخبار الذي معه النيل ٣٥١/١ ، نيل الأوطار ٣٥١/١ ، تلخيص الحبير ١٧٤/١ ، نصب الراية ٢٢٢/١) .

١ ـ أن المكلف ، يحرم بالصلاة من أول الوقت ، لا ينتهي منها حتى ينتهي الوقت .

٢ ـ أن المكلف ، يوقع الصلاة مرارا حتى ينتهي وقت الصلاة .

٣ ـ أن المكلف ، يوقعها مرة واحدة في جزء معين من الوقت .

٤ ـ أن يوقعها المكلف مرة واحدة في أي جزء يختاره من أجزاء الوقت .

أما الاحتمالان : الأول واثناني ، فباطلان بالإجماع .

وأما الاحتمال الثالث ، فباطل ، لأنه لا دليل يدل على تعيين بعض أجزاء الوقت بأداء الفعل فيه ، دون البعض الآخر ، فيكون تخصيص هذا الجزء بالأداء ، تخصيصا بلا مخصص ، وهو باطل .

وحيث بطلت الاحتمالات الثلاثة ، تعين أن يكون الاحتمال الرابع ، هو المراد من الحديث .

وبذلك يكون الخطاب المتعلق بالصلاة ، مقتضيا لإيقاعها في أيّ جزء من أجزاء الوقت ، وهو ما ندعيه (٧٠) .

هل للواجب الموسع إذا أخر إيقاعه عن أول وقته أو أوله ووسطه بدل ؟

الذين قالوا : إن الإيجاب المتعلق بالواجب الموسع ، يقتضي إيقاع الفعل في

(٧٠) الآمدي : الإحكام ١٠٥/١ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١٠٦/١ .

أي جزء من أجزاء الوقت ، فجميع أجزاء ذلك الوقت ، وقت لأداء ذلك الواجب ، سواء كان أول الوقت أو وسطه أو آخره ، اختلفوا فيما إذا أخر أداء الواجب عن أول الوقت ، أو عن أوله ووسطه : هل للواجب بتقدير تأخيره عن أول الوقت ، أو عن أوله ووسطه بدل أو لا ؟

فأثبت بعضهم أن له بدلا ، وهو العزم على الفعل ، فيجب عليه أن يعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، حتى يأتي الجزء الأخير من الوقت ، الذي بمقدار ما يسع الفعل ، فيتعين عليه الفعل فيه .

وبهذا قال أصحاب الشافعي (٧١) ، وأبو علي الجبائي(٧٢) ، وابنه(٧٣)أبو هاشم ، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني (٧٤) ، وجماعة من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة (٧٥) ، وبه قال القاضي أبو يعلى في الكفاية (٧٦) ، واختاره أبو الخطاب في التمهيد(٧٧) ، وهو اختيار الآمدي (٧٨) .

---

(٧١) الآمدي : الإحكام ١/١٠٥ .

(٧٢) الآمدي : الإحكام ١/١٠٥ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ .

(٧٣) الآمدي : الإحكام ١/١٠٥ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ .

(٧٤) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/٢٤١ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١/١٠٦ ، والباقلاني ، هو أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ويعرف بالباقلاني ، ولد بالبصرة سنة ٣٣٨ هـ ، وسكن بغداد ، قاض من كبار علماء الكلام ، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ، كما انتهت إليه رياسة المالكيين في وقته ، كان حسن الفقه ، جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، عظيم الجدل ، وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم ، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها . من مصنفاته : إعجاز القرآن ، والإنصاف ، ودقائق الكلام ، والملل والنحل ، والبيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة . توفي في بغداد سنة ٤٠٣ هـ . (الديباج المذهب ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ، الأعلام ٧/٤٦) .

(٧٥) أبو النور زهير : أصول الفقه ١/١٠٦ .

(٧٦) أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٧٧) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٧٨) ينظر الإحكام ١/١٠٦ ، ١٠٧ .

وذكر أبو الخطاب قولا غريبا في البدل ، لم أر أحداً غيره ذكره ، وهو أن البدل بفعل الله تعالى(٧٩) ، ولعله يريد بيان أصل هذا القول ، فإن مصدر العزم وموجده ، هو الله تعالى .

وأنكر بعضهم أن له بدلا ، فلا يكلف بالعزم على الفعل بتقدير تأخيره عن أول الوقت ، أو عن أوله ووسطه ، وعزاه الآمدي إلى بعض المعتزلة ، كأبي الحسين البصري وغيره (٨٠) ، كما عزاه أبو النور زهير إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين (٨١) ، وهو اختيار العضد (٨٢) .

وفي هذا يقول الآمدي(٨٣) : « وهل للواجب في أول الوقت ووسطه بتقدير تأخير الواجب عنه إلى ما بعده بدل ؟ اختلف هؤلاء فيه ، فأثبته أصحابنا ، والجبائي ، وابنه ، وهو العزم على الفعل .

وأنكره بعض المعتزلة ، كأبي الحسين البصري وغيره » .

ويقول أبو الخطاب (٨٤) : « .... واختلفوا،فقال بعضهم : يجوز التأخير إلى آخره من غير بدل يكون في أوله ووسطه ، وقال بعضهم : لابد من بدل ، فقال

---

(٧٩) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ .
(٨٠) الإحكام ١٠٥/١ .
(٨١) أصول الفقه ١٠٥/١ .
(٨٢) ينظر شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤٢/١ .
(٨٣) الإحكام ١٠٥/١ .
(٨٤) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٣١ .

أبو علي وأبو هاشم : البدل هو العزم على فعلها في المستقبل ، وإليه ذهب شيخنا أبو يعلى ، وقال بعضهم : لها بدل بفعل الله تعالى » .

ويقول ابن اللحام :(٨٥) « وهل يشترط لجواز التأخير عن أول الوقت العزم ؟ فيه وجهان ، اختاره أبو الخطاب في التمهيد ، ومال إليه القاضي في الكفاية (٨٦) ، وأبو البركات (٨٧) ، لأنه لا يشترط (٨٨) ، واختاره أبو علي ، وأبو هاشم ، والرازي ، وذكر أنه قول أبي الحسين البصري » .

ويقول العضد (٨٩) : « وقال القاضي (٩٠) ومتابعوه : الواجب في كل جزء من الوقت ، هو إيقاع الفعل فيه ، أو إيقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال ، إلا أن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل ، فحينئذ يتعين الفعل » .

---

(٨٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٨٦) المراد به القاضي أبو يعلى .

(٨٧) هو مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ . تقدمت ترجمته .

(٨٨) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وهو تعليل غير مستقيم .

(٨٩) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ .

(٩٠) يراد بالقاضي هنا محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبوبكر الباقلاني ، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . تقدمت ترجمته . وقد ذكر السبكي : طبقات الشافعية ١٥/٥ ، المصطلح في إطلاق القاضي مجردا ، فقال : « فإذا أطلق الشيخ أبو إسحاق وشبهه من العراقيين لفظ (القاضي) مطلقا ، في فن الفقه ، فإياه يعنون (أي القاضي طاهر بن عبدالله بن الطيب ، أبو الطيب الطبري) كما أن إمام الحرمين وغيره من الخراسانيين ، يعنون بالقاضي ، القاضي الحسين ، والأشعرية في الأصول ، يعنون القاضي أبابكر ابن الطيب الباقلاني ، والمعتزلة ، يعنون عبدالجبار الأسد أباذي » .

ويقول أبو النور زهير[٩١] : « المذهب الأول مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ، وهو أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزء من أجزاء الوقت ، فهم يقولون : إن الإيجاب قد تعلق بأول وقت الفعل ، ولكن الوجوب موسع ، بمعنى أن المكلف مخير في أن يوقع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد له ، ولا يكلف بالعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، وإذا أتى بالفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ، كان الفعل أداء ....

المذهب الثاني وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة ، أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ، ولكن المكلف إذا لم يفعل في أي جزء من الأجزاء ، يجب عليه أن يعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، حتى يأتي الجزء الأخير من الوقت ، فيتعين عليه الفعل فيه » .

أدلة المثبتين أن له بدلا ومناقشتها :

استدل من أثبت أن للواجب بدلا واجبا بتقدير تأخيره عن أول وقته أو عن أوله ووسطه ، وهو العزم على الفعل بما يأتي :

الدليل الأول : لو لم يكن العزم واجباً عند عدم الإتيان بالفعل ، للزم ترك الواجب بلا بدل ، وترك الواجب بلا بدل ، باطل ، لأنه يجعل الواجب غير واجب ، ضرورة أن الواجب ، هو ما لا يجوز تركه بلا بدل ، وغير الواجب ، ما جاز تركه بلا بدل .

ونوقش هذا الدليل من قبل الجمهور ، بأن العزم ، لا يصلح أن يكون بدلا

(٩١) أصول الفقه ١/١٠٥ ـ ١٠٧ .

عن الفعل ، لأن من شأن البدل أن يقوم مقام المبدل منه ، والعزم على الفعل عند عدم الإتيان بالفعل ، لا يقوم مقام الفعل ، فإنه لو قام مقامه ، لما طولب المكلف بالفعل إذا ما أتى بالعزم عليه ، والإجماع قائـم على أن المكلف ، لا يسقط عنه التكليف إلا بالإتيان بالفعل .

وحيث إن العزم ، لم يصلح أن يكون بدلا عن الفعل ، يكون ترك الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ، تركا للواجب بلا بدل ، حتى مع الإتيان بالعزم على الفعل ، ولكن هذا لا ينافي أن الفعل واجب ، لأن الوجوب موسع ، والذي ينافي الوجوب الموسع ، هو الترك في جميع أجزاء الوقت .

وأجيب عن هذه المناقشة ، بأن العزم على الفعل ، ليس بدلا عن الفعل مطلقا ، وإنما هو بدل عن الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الفعل ، فيكون الفعل هو المتعين على المكلف .

وما دام العزم بدلا عن الفعل بالمعنى السابق ، فلا مانع من أن يكون العزم على الفعل ، قائما مقام الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، ويكون بدلا عنه .

وَرُدَّ هذا الجواب من وجهين :

الوجه الأول : أنه يلزم عليه تعدد الأبدال ، وهي الأعزام في الأزمنة التي لم يحصل فيها الفعل ، مع أن المبدل منه واحد ، وهو الفعل ، وتعدد الأبدال مع اتحاد المبدل منه باطل ، لأن البدل من شأنه أن يوافق المبدل منه تعددا واتحادا .

الوجه الثاني : أنه لو سقط الفعل بالعزم عليه في الجزء الذي لم يحصل فيه الفعل ، لما طولب المكلف بالفعل مرة ثانية ، لأن الخطاب الطالب للفعل ، إنما

طلبه مرة واحدة ، لأن الأمر لا يقتضي تكرار الفعل على المشهور ، فإذا سقط الفعل بالعزم عليه في الجزء الذي لم يفعل فيه ، لم يحسن طلبه من المكلف مرة ثانية ، لأنه لا دليل يدل على طلبه مرة ثانية ، لكن عدم المطالبة بالفعل بعد العزم عليه ، باطل ، لأن المكلف لا يسقط عنه التكليف إلا بالإتيان بالفعل .

وأجيب عن الوجه الأول ، بأن البدل واحد ، وليس متعددا ، لأننا نوجب العزم في الجزء الذي لم يفعل فيه الفعل ، ثم ينسحب هذا العزم الواجب على كل الأوقات التي لم يحصل فيها الفعل ، وبذلك يتحد البدل مع المبدل منه ، وهذا لا شيء فيه .

وأما الوجه الثاني : فلا جواب لهم عليه إلا أن يلتزموا أن الأمر يقتضي التكرار ، وهو مذهب مرجوح (٩٢) .

الدليل الثاني : ماذكره العضد عن القاضي أبي بكر الباقلاني ، من أنه قال : إنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة ، وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزأ ، ولو أخل بهما عصى ، وذلك معنى وجوب أحدهما ، فيثبت (٩٣) .

وقد تولى العضد الإجابة عنه ، فقال (٩٤) :« الجواب ، أنا نقطع أن الفاعل للصلاة ممتثل ، لكونها صلاة بخصوصها ، لا لكونها أحد الأمرين مبهما ، وأيضا فلا نسلم أن الإثم بترك العزم ، إنما هو لكونه مخيرا بينه وبين

---

(٩٢) أبو النور زهير : أصول الفقه ١/١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٩٣) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/٢٤٢ .

(٩٤) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/٢٤٢ .

الصلاة ، حتى يكونا كخصال الكفارة ، بل لأن العزم على فعل كل واجب إجمالا وتفصيلا عند تذكره ، هو من أحكام الايمان ، يثبت مع ثبوته ، سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل ، فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة ، لأثم ، وإن لم يدخل الوقت ولم يجب » .

أدلة المنكرين أن له بدلا ومناقشتها :

استدل من أنكر أن للواجب بدلا واجباً بتقدير تأخيره عن أول وقته أو عن أوله ووسطه ، وهو العزم على الفعل ، بما يأتي :

الدليل الأول : أن الأمر الوارد بإيجاب الصلاة في هذا الوقت (٩٥) ، وكذلك الحديث الذي أخبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم بأن الوقت كله من أوله إلى آخره ، وقت للصلاة (٩٦) ، ليس فيهما تعرض للعزم ، فإيجابه زيادة على مقتضى الأمر ، وعلى مقتضى الخبر الوارد في الحديث ، وذلك ممتنع (٩٧) .

ونوقش هذا الدليل ، بأن الأمر ، وكذلك الخبر ، وإن لم يكونا متعرضين للعزم ، فلا يلزم منه امتناع جعله بدلا ، فإنه لايلزم من انتفاء بعض المدارك انتفاء الكل(٩٨) .

---

(٩٥) وهو قول الله تعالى في سورة الإسراء ، الآية ٧٨ : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » .

(٩٦) وهو الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم ، عن جابر بن عبدالله ، ولفظه : « مابين هذين الوقتين وقت » . وقال البخاري : هو أصح شيء في المواقيت .

(٩٧) ينظر الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢٤٢/١ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١٠٦/١ .

(٩٨) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .

الدليل الثاني : لو كان العزم بدلا عن الفعل في أول الوقت ، لما وجب الفعل بعده[99] .

ونوقش بأنه إنما وجب الفعل بعده ، لأنه لم يكن بدلا عن أصل الفعل ، بل عن تقديم الفعل ، فلا يكون موجبا لسقوط الفعل مطلقا [100] .

الدليل الثالث : لو كان العزم بدلا عن الفعل في أول الوقت ، لما جاز المصير إليه مع القدرة على المبدل ، كسائر الأبدال مع مبدلاتها [101] .

ونوقش بأنه - كما تقدم - بدل عن تقديم الفعل ، لا عن أصل الفعل ، ومعنى كونه بدلا ، أنه مخير بينه وبين تقديم الفعل ، ، والمصير إلى أحد المخيرين ، غير مشروط بالعجز عن الآخر ، لا أنه من باب الوضوء مع التيمم[102] .

الدليل الرابع : لو كان العزم بدلا عن الفعل أو عن تقديمه في أول الوقت ، لكان من أخر الصلاة عن أول الوقت مع الغفلة عن العزم ، يكون عاصيا ، لكونه تاركا للأصل وبدله ، لكنه لا يكون عاصيا ، فدل على أنه ليس بدلا عن الفعل ولا عن تقديمه [103] .

ونوقش بأنه إنما لم يكن عاصيا مع تركه الأصل وبدله غافلا ، لعدم تكليف الغافل [104] .

---

(٩٩) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .
(١٠٠) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .
(١٠١) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .
(١٠٢) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .
(١٠٣) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .
(١٠٤) الآمدي : الإحكام ١٠٧/١ .

الدليل الخامس : أن جعل العزم بدلا عن صفة الفعل ، أو عن أصل الفعل ، مع أنه من أفعال القلوب ، بعيد ، إذ لا عهد لنا في الشرع بجعل أفعال القلوب أبدالا عن الأفعال ، ولا بجعل صفة الفعل مبدلا (١٠٥) .

ونوقش بأن العزم ، ليس بدلا عن أصل الفعل ، كما تقدم بيان ذلك ، وإنما هو بدل عن صفة الفعل ، وهي تقديمه .

أما استبعاد كون العزم ـ وهو من أفعال القلوب ـ بدلا عن الفعل ، فغير صحيح ، إذ الندم توبة ، هو من أعمال القلوب ، وقد جعل بدلا عن فعل ، وهو ما فرط من أفعال الطاعات الواجبة حال الكفر الأصلي .

وأما استبعاد جعل صفة الفعل مبدلا ، فغير صحيح ، إذ أن الحامل عند خوفها على جنينها ، والمرضع عند خوفها على ولدها ، شرع لهما الفدية بدلا عن صفة الفعل ، وهي تقديم الصوم (١٠٦) .

ومما تقدم بيانه من أدلة المثبتين للبدل ـ وهو العزم ـ بتقدير تأخير فعل الواجب عن أول وقته ، أو عن أوله ووسطه ، وأدلة المنكرين له ، وما ورد على أدلة الفريقين من مناقشات ، يتضح لنا تكافؤ أدلتهم ، وهو أمر يجعلنا نتوقف عن الحكم بأحد الأمرين : إثبات العزم ، أو نفيه .

---

(١٠٥) الآمدي : الإحكام ١/١٠٧ .

(١٠٦) ينظر الآمدي : الإحكام ١/١٠٧ .

المبحث الرابع

الفَرقُ بينَ وجُودِ السَّببِ الشرعي سَالِماً عَنِ المعَارِضِ مِن غيرِ تخييرٍ وبينَ وجُودِهِ سَالماً عَنِ المعَارِضِ مَعَ التَّخييرْ

ينقسم السبب الشرعي إلى مافيه تخيير بين أفراده ، كوقت الصلاة،فإن متعلق وجوب الصلاة القدر المشترك بين أجزاء الوقت ، فكل جزء من أجـزاء الوقت صالح لكونه سببا للوجوب ، سواء كان أوله أم وسطه أم آخره ، وإلى ماليس فيه تخيير ، وإنما هو فرد واحد(١) ، كرؤية الهلال ، فإنها سبب لجعل كل يوم من أيام رمضان سببا لوجوب الصوم(٢) .

ولهذا التقسيم في بعض المذاهب ثمرته ، وتتضح فيما لو وجد هذا السبب الشرعي سالما عن المعارض ، فعند المالكية يفرق بين مالم يكن فيه تخيير ، لكونه فردا واحدا ، فيترتب عليه مسببه ، لتحقق شرط الترتب ، الذي هو عدم التخيير ، وذلك كرؤية الهلال ، فإنه يترتب عليه مسببه ، وهو جعل كل يوم من

---

(١) انظر القرافي : الفروق ٢ / ١٣٧ ومابعدها ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٣ ومابعدها .

(٢) انظر القرافي : الفروق ١ / ٢٢١ ، وكذلك : محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

أيام رمضان سببا لوجوب الصوم ، وبين مافيه تخيير بين أفراده ،كوقت الصلاة ، فإنه إذا وجد سالما عن المعارض ، لايترتب عليه مسببه ، لعدم تحقق شرط الترتب ، الذي هو عدم التخيير ، إلا حيث يتعين أحد الأفراد ، كما لو لم يبق إلا الجزء الأخير من الوقت سالما عن المعارض ، فيترتب عليه مسببه ، لأنه والحالة هذه ، لم يبق معه تخيير .

ولهذا كان موجودا عند المالكية فرق بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير، فيترتب عليه مسببه، وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير، فلا يترتب عليه مسببه .

ولم يعلم الشافعية بهذا الفرق عند المالكية ، ومن أجل ذلك غلّطوا المالكية حينما بنوا عليه بعض الأحكام ، فأسقطوا الصلاة عمن لم يصل أول الوقت وأصابه عذر في آخر الوقت قبل أن يصلي ، فقالوا: إنكم ـ معشر المالكية ـ اتفقتم معنا على أن وجوب الصلاة ، وجوب موسع ، متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الوقت ، فكل جزء من أجزاء الوقت ، يصلح سببا ، فإذا أدرك أول الوقت أو وسطه دون أن يكون له عذر ، فإن الصلاة لاتسقط عنه بطريان العذر في آخر الوقت ، وذلك لوجود السبب قبل العذر ، وإنما هذا من مالك (رحمه الله) يقتضي أن السبب عنده ، هو آخر الوقت فقط ، كما هو مذهب طائفة ، مع أن المالكية لاتساعد على ذلك ، حيث إن مذهبهم في السبب ، ماقدمناه.

ومادرى الشافعية أن مالكا ، قال بهذا بناء على هذه القاعدة ، من الفرق بين وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير ، فيترتب عليه مسببه ، وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير ، فلا يترتب عليه مسببه . (٣) .

---

(٣) ينظر القرافي : الفروق ٢ / ١٣٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢ / ١٩٣ ـ ١٩٤ .

وقد ذكر القرافي ذلك فقال (٤) : « (الفرق بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير ، فيترتب عليه مسببه ، وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير ، فلا يترتب عليه مسببه ، ولم يميز أحدهما عن الآخر إلا بالتخيير وعدمه ، مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض) .

وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض ، ويظهر لك الغموض والصعوبة ، بما ورد على المالكية ، لما خالفوا الشافعية ، فقالوا : المعتبر من الأوقات في الصلوات أو اخرها ، دون أوائلها ، فإن وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت ، سقطت الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر ، ولاعبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر ، وكذلك إذا ذهب العذر آخر الوقت ، فطهرت الحائض حينئذ ، وجبت الصلاة ، ولاعبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه ، والشافعية سلموا القسم الثاني ، وإنما نازعوا في الأول فقالوا : أجمعتم معنا على أن الوجوب في الصلاة ، وجوب موسع ، متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة ، وإذا وجد أول الوقت ، فقد وجد القدر المشترك في ضمنه ، وهو متعلق الوجوب وسببه ، فإذا لم يكن عذر في أول الوقت كالحيض وغيره ، وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض ، فيترتب عليه الوجوب ، فإذا حاضت بعد ذلك ، حاضت بعد ترتب الوجوب عليها ، فتقضي بعد زوال العذر ، وانقضاء مدة الحيض ، وأنتم إذا قلتم لايجب عليها بذلك شيء ، بل إنما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزواله ، فهذا من مالك رحمه الله ، يقتضي أنه يعتقد أن الوجوب ، متعلق

(٤) الفروق ٢ / ١٣٧ .

بآخر الوقت، كما قاله الحنفية (٥) ، والمالكية لاتساعد على ذلك ، فيبقى مذهب مالك مشكلا جدا ، أما مذهب الشافعية في اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض ، فهو القياس ، وجرى على أصله في الواجب الموسع ، أما مالك ، فلا .

والجواب عن هذا السؤال ، مبني على معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين ، وذلك أن السبب السالم عن المعارض إذا لم يكن فيه تخيير ، هو الذي يلزم فيه ماقاله الشافعي ، أما مع التخيير فلا .... » .

وتابعه محمد علي بن حسين في ذلك ، فقال ، بعد أن ذكر الفرق بين القاعدتين ، توضيحا لذلك ، قال(٦): « وذلك أن أجزاء الوقت ، كالذي بين الزوال إلى آخر القامة ، إنما يجب منها لأداء الظهر جزء واحد فقط ، فإذا تصرفت المرأة في ضياع ماعدا الآخر منها بالإتلاف ، ثم طرأ عليها عذر الحيض في ذلك الجزء الآخر ، قام وجود ذلك العذر فيه مقام وجوده في جميع أجزاء الوقت، فكما أن وجوده في جميعها ، يسقط الصلاة ، كذلك وجوده في الجزء الآخر يسقطها ، إذ من حجة المرأة أن تقول : إن تسلّطي على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في إيقاع الصلاة ، ينفي عني وجوب الصلاة ، فإني جعل لي أن أؤخر ، وأعين مطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة في الجزء الأخير ، فلما عينته ، تلف بالحيض ، وماسرُّ ذلك إلا التخيير هنا ، بخلاف رؤية الهلال ، فإنه سبب لوجوب الصوم ، يترتب عليه إذا وجد سالما عن المعارض الوجوب بلا تخيير ، فمن هنا يظهر قول المالكية : المعتبر من الأوقات في الصلوات

---

(٥) تقدم أن قلنا : إن ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه ، نفيا عن الحنفية القول بذلك (انظر التحرير وتيسير التحرير ٢ / ٣٣٦) .

(٦) تهذيب الفروق ٢ / ١٩٣ ـ ١٩٤ .

أواخرها دون أوائلها ، فإن وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت ، سقطت الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر ، ولاعبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر ، وكذلك إذا ذهب العذر آخر الوقت ، فطهرت الحائض حينئذ ، وجبت الصلاة ، ولاعبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه ، ويسقط ماأورده الشافعية عليهم ، حيث وافقوهم في الشق الثاني ، وخالفوهم في الشق الأول ، وقالوا : إنكم معاشر المالكية ، أجمعتم معنا على أن الوجوب في الصلاة ، وجوب موسع ، متعلق بمطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة ، وإذا وجد أول الوقت ، فقد وجد القدر المشترك في ضمنه ، وهو متعلق الوجوب وسببه ، فإذا لم يكن عذر في أول الوقت كالحيض وغيره ، وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض ، فيترتب عليه الوجوب ، فإذا حاضت بعد ذلك ، حاضت بعد ترتب الوجوب عليها ، فتقضي بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض ، وأنتم إذا قلتم : لايجب عليها بذلك شيء ، بل إنما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزواله ، فهذا من مالك رحمه الله ، يقتضي أنه يعتقد أن الوجوب متعلق بآخر الوقت ، كما قاله الحنفية ، مع أن المالكية ، لاتساعد على ذلك . فيكون مذهب مالك من جهة عدم اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض ، وعدم جريه على أصله في الواجب الموسع ، مشكلا جدا ، ومذهب الشافعية من جهة اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض والجري على أصله في الواجب الموسع ، سالما عن الإشكال .

وبيان سقوطه ، أنا لانسلم أن مالكا ، لم يعتبر السبب الموجب السالم من المعارض ، وخالف أصله في الواجب الموسع ، إذ ليس كل سبب كذلك ، يترتب عليه مسببه ، بل إنما يترتب عليه مسببه ، حيث كان من غير تخيير ، كرؤية الهلال ، أما حيث كان مع التخيير ، كما هنا ، فلا يترتب عليه مسببه ، إلا إذا تعين الجزء الأخير من بين أجزاء القدر المشترك المخير فيها ، بفوات ماعداه ،

فالفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع عدم التخيير بين أفراده ، فيترتب عليه مسببه ، لتحقق شرط الترتب ، الذي هو عدم التخيير ، كما قلناه في رؤية الهلال وغيره ، وبين وجوده مع التخيير ، فلا يترتب عليه مسببه ، لعدم تحقق شرط الترتب ، الذي هو عدم التخيير ، كما قلناه في أوقات الصلاة .... » .

الدليل على الفرق بين القاعدتين :

وقد استدل القرافي على هذا الفرق بين هاتين القاعدتين ، من أجل اختلافهما في التخيير وعدمه ، مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض ، بذكر نظائر له في الشريعة ، حصل فيها التخيير ، فلم يترتب عليها مايترتب عليها لو لم يكن فيها تخيير (٧) .

كما تابعه محمد علي بن حسين ، في الاستدلال بذكر هذه النظائر .

وحيث كان في ذكره لها ، أدق موضوعية ، وذلك بترك مالا حاجة إليه في التنظير ، وأوضح عبارة ، حيث كان الأمر كذلك ، آثرنا نقل عبارته في ذلك ، على عبارة القرافي ، قال:(٨) «...وله نظائر في الشريعة الحنيفية السمحة :

أحدها : إذا باع صاعاً واحدا من صبرة ، فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد ، ببيع من غير مشتري الصاع أو نحوه ، وتلف الصاع الباقي

(٧) الفروق ٢ / ١٣٧ ـ ١٣٩ .

(٨) تهذيب الفروق ٢ / ١٩٤ ـ ١٩٥ .

بآفة سماوية ، انفسخ العقد ، ولم ينقل الصاع للذمة ، كما لو تلفت الصبرة كلها بآفة سماوية ، ضرورة أن العقد ، لما تعلق بمطلق صاع من القدر المشترك بين صيعان الصبرة ، وكان له أن يتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد ، كانت الآفة في الصاع الواحد حينئذ ، كالآفة في الجميع ، ، إذ من حجة البائع أن يقول : إن تسلُّطي بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ، ينفي عني العدوان فيما تعديت فيه ، فلا أضمن ، والسر في ذلك ، هو التخيير ، إذ لولا التخيير ، لكان للمشتري أن يقول : العقد اقتضى مطلق الصاع ، وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ، ومن تعدى على المبيع ضمنه ، فيلزمك أيها البائع الضمان .

وثانيها : إذا وجب عليه عتق رقبة في الكفارة ، وعنده رقاب ، فله أن يتصرف بالعتق وغيره فيما عدا الواحد ، فإذا تصرف ، ولم يبق إلا رقبة ، فماتت أو تعييت ، سقط عنه الأمر بالعتق ، وجاز له الانتقال إلى الصيام ، ضرورة أن التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الأخير ، يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء ، فلذا لم نقل : تتعين عليه رقبة لابد منها ، تثبت في ذمته .

وثالثها : إذا كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة ، فله أن يتصرف ، بهبة ، أو بيع ، أو نحوهما ، فيما عدا واحدا منها ، فإذا تصرف وأبقى واحدا ، فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه ، صلى عُريانا من غير إثم ، ويسقط التكليف بالكلية ، ضرورة أن التصرف بالتخيير مع العذر في الأخير ، يقوم مقام العذر في الجميع .

ورابعها : إذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا ، فله هبة

ماعدا كفايته من القدر المشترك من تلك المقادير ، فإذا وهبه وأبقى كفايته منه ، فتلف مأبقاه ، سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير إثم ، وقام التصرف بالتخيير مع الآفة في الأخير ، مقام حصول العذر في الجميع ، في عدم الإثم وسقوط التكليف .

وخامسها : إذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر ، فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد ، فإذا باعه ، أو وهبه ، وترك صاعا واحدا ، فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله ، سقط عنه زكاة الفطر ، إذا قلنا : إن وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر ، وصار بمنزلة من جاءه وقت الوجوب ، وليس عنده طعام ألبتة » .

وقد قال تعقيبا على ذلك (٩) : « وبالجملة ، فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الأخير ، كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة ، التي نجدها في الشريعة ، إذا استقريتها ، كذلك يقوم تفويت غير الجزء الأخير من أجزاء القامة مثلا بمقتضى التخيير ، مع حصول العذر ، كالحيض في الجزء الأخير ، مقام حصول العذر في جميع الأجزاء، إذ كما أنه لافرق بين قيـــام المعارض في جميع صور السبب ، وبين قيامه في بعض صوره ، إذا كان التخيير في البعض الآخر في جميع صور هذه النظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة ، كذلك لافرق بينهما فيصورة النزاع ، فتأمل هذا الفرق ، فهو دقيق ، وهو عمدة المذهب في هذه المواضع » .

أما القرافي (١٠) ، فقد قال في التعقيب على ماذكره من هذه النظائر في الشريعة:

---

(٩) تهذيب الفروق ٢ / ١٩٥ .

(١٠) الفروق ٢ / ١٣٩

« وبالجملة ، فإذا استقريت الشريعة ، تجد فيها صورا كثيرة ، الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ، ويقوم التخيير بين تلك الأفراد والتصرف في البعض بالإتلاف بمقتضى التخيير في الجميع ، مقام التلف في الجميع ، فكذلك صورة النزاع ،فعلم بهذه النظائر ، أن الفرق في الشرع ، واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع التخيير ، وبين وجوده مع عدم التخيير ، فلا يعتقد أن سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض ، ترتب عليه الوجوب ، بل ذلك مشروط بعدم التخيير بين أفراده ، كما قلنا في رؤية الهلال وغيره ، وظهر أنه لافرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب ، وبين قيامه في بعض صوره ، إذا كان التخيير في البعض الآخر ، فتأمل هذا الفرق ، فهو دقيق ، وهو عمدة المذهب في هذه المواضع ».

المبحث الخامس

الفَرقُ بينَ قاعِدَةِ الإيجابٰاتِ التى يتقدَّمُها سبب تامّ وبَينَ قاعِدَة الإيجابٰاتِ التي هي أجْزاءُ الأسْبَاب

الإيجابات تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : مااتفق على أن السبب التام تقدمه ، وذلك كالخيار في عيوب النكاح وعيوب السلع في البيع . وكخيار الأمة إذا أعتقت تحت عبد ، وكإمضاء خيار الشرط . ونحو ذلك .

وهذا القسم من الإيجابات ، يجوز تأخيره إجماعا عن السبب الذي تقدمه ، فلا يقدح فيه التأخير .

القسم الثاني :مااتفق على أنه جزء السبب ، وذلك كالقبول بعد الإيجاب في البيع والهبة والإجارة والنكاح . ونحو ذلك .

وهذا القسم من الإيجابات ، لايجوز تأخيره ، فيقدح فيه التأخير(١) . وهذا

---

(١) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ١٧٢ ـ ١٧٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ .

إذا امتد التأخير إلى مايدل على الإعراض منهما عن العقد ، وذلك «لئلا يؤدي إلى التشاجر والخصومات ، بإنشاء عقد آخر ، مع شخص آخر(٢) » .

القسم الثالث : مااختلف فيه ، هل هو من القسم الأول ، وهو ماتقدمه سبب تام ، فيجوز تأخيره ، ولايقدح فيه التأخير ، أو هو من القسم الثاني ، الذي هو جزء السبب ، فلا يجوز تأخيره ، فيقدح فيه التأخير(٣) .

ومن أمثلة ذلك ، الجواب في التخيير والتمليك المطلقين ، وذلك بالنسبة للمرأة المخيرة والمملكة لنفسها .

فقد اختلف في هذا الجواب ، هل هو من القسم الأول ، فيجوز تأخيره ، ولايقدح فيه التأخير ، أو هو من القسم الثاني ، فلا يجوز تأخيره ، فيقدح فيه التأخير . وهما روايتان عن مالك رحمه الله(٤) . قال أبو الوليد ابن رشد(٥) : « .... واختلف قوله (أي مالك) في الحد الذي يكون إليه أمر المملكة والمخيرة بيدها ، فكان أول زمنه يقول : ذلك بيدها مالم ينقض المجلس الذي

---

(٢) القرافي : الفروق ٣ / ١٧٣ .

(٣) القرافي : الفروق ٣ / ١٧٢ ـ ١٧٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ .

(٤) القرافي : الفروق ٣ / ١٧٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ ، ابن رشد : بداية المجتهد ٢ / ٧١ .

(٥) المقدمات ١ / ١٢٩ ـ ١٣٠ ، وقد نقله مختصرا بتصرف يسير ، القرافي : الفروق ٣ / ٧٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ . وأبو الوليد ابن رشد ، هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ، أبو الوليد ، ولد بقرطبة سنة ٤٥٠ هـ ، وفي الديباج المذهب أن ولادته سنة ٤٠٥ هـ ، كان من أعيان المالكية ، وقاضي الجماعة بقرطبة ، وهو جد ابن رشد الفيلسوف (محمد بن أحمد) . كان زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ، ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ، ودقة الفقه ، وكان بصيرا بالأصول والفروع =

ملكها أو خيرها فيه ، فإن تفرقا منه ، سقط ماكان بيدها من ذلك .... ووجه هذا ، أن هذا تمليك أمر يقتضي الجواب ، فوجب أن يكون ذلك بيدها ماداما في المجلس ، كالمبايعة ، إذا قال الرجل للرجل : إن شئت سلعتي ، فهي لك بكذا وكذا ، فهذا لااختلاف فيه أن ذلك إنما يكون له ماداما في المجلس لم يتفرقا عنه .

ثم قال مالك رحمه الله في آخر زمانه : إن أمر المملكة والمخيرة ، بيدها ، وإن تفرقا من المجلس ، مالم يوقفها السلطان أو تتركه يطؤها ، ووجه هذا القول ، أن هذا أمر خطير يحتاج فيه إلى الاستخارة والاستشارة ، فافتقر إلى المهلة ،....

واختلاف قول مالك رحمه الله في هذا ، إنما هو إذا واجهها الزوج بالتمليك أو بالخيار أو من فوض الزوج ذلك إليه ، لاقتضاء ذلك منها الجواب .

وأما إذا كتب إليها بذلك كتابا ، أو أرسل إليها رسولا ، أو جعل أمرها بيدها إن تزوج عليها أو غاب عنها مدة ، أو أضرَّ بها ، أو ما أشبه ذلك ، فلم يختلف قول مالك رحمه الله تعالى أن ذلك بيدها .... مالم يطل ذلك حتى يتبين أنها راضية بإسقاط حقها ، والطول في ذلك ، أكثر من شهرين » .وهذا « لأن كلام الزوج سؤال يتصل به جوابه ، وجوابه للرسالة ، مع مرسله(٦) » .

= والفرائض والتفنن في العلوم ، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة ٥١١ هـ . ثم استعفى منها سنة ٥١٥ هـ إثر الهيج الكائن بها من العامة ، وأعفي . له تآليف ، منها ، المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية ، والبيان والتحصيل في الفقه ، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي . توفي سنة ٥٢٠ هـ . (الديباج المذهب ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ، الصلة ٢ / ٥٤٦ ـ ٥٤٧ ، الأعلام ٦ / ٢١٠) .

(٦) القرافي : الفروق ٣ / ٧٣ ، محمد علي بن حسين ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ .

وقال الخرشي(٧)« إذا ملكها تمليكا مطلقا ، أو خيرها تخييرا مطلقـا ، أي عاريا عن التقييد بالزمان والمكان ، فلمالك قولان مرويان عنه : قول رجع إليه ، أنهما بيدها ، مالم توقف عند حاكم أو توطأ ، أي تمكن من ذلك طائعة ، قالت في المجلس : قبلت أم لا ، والذي رجع عنه ، أنهما بيدها في المجلس فقط ، وإن تفرقا بعد إمكان القضاء ، فلا شيء لها ، وإن وثب ، أي قام حين ملكها ، يريد قطع ذلك عنها ، لم ينفعه ، وحد ذلك إذا قعد معها قدر مايرى الناس أنها تختار في مثله ولم يقم فرارا ، وإن ذهب عامة النهار ، وعلم أنهما قد تركا ذلك ، وخرجا إلى غيره ، فلا خيار لها ، والمدار على الخروج من ذلك إلى غيره .

وأخذ ابن القاسم بهذا القول المرجوع عنه .... وبه العمل ، وعليه جمهور أصحابنا ، وقد رجع مالك آخرا إلى هذا القول المرجوع عنه ، واستمر عليه إلى أن مات » .

ومما تقد يتبين لنا ، أن مالكا ، له روايتان في التخيير والتمليك المطلقين .

---

(٧) اقتبسه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٠٨ . والخرشي ، هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي ، أو الخراشي ـ كما في بعض المصادر ـ المالكي ، ولد سنة ١٠١٠هـ ، أول من تولى مشيخة الأزهر ، نسبته إلى قرية يقال لها أبو خراش (من البحيرة بمصر) . كان فقيها فاضلاً ورعا ، أقام وتوفي بالقاهرة . من كتبه ، الشرح الكبير على متن خليل (في فقه المالكية) والشرح الصغير على متن خليل أيضا . توفي سنة ١١٠١ هـ ، وقيل ١١٠٢ هـ . (هدية العارفين ٢ / ٣٠٢ ، الأعلام ٧ / ١١٨ ، معجم المؤلفين ٩ / ٢٧٨ ، ١٠ / ٢١٠ ـ ٢١١) .

المبحث السادس

الفَرقُ بَينَ السَّببِ وَدليل تقدُّمِ السَّبَب

الفرق بين السبب ودليل تقدم السبب ، أن السبب يشترط فيه حالة إنشائه ، مقارنة ماهو معتبر فيه حالة الإنشاء ، من اجتماع شروطه وانتفاء موانعه .

وذلك كالبيع والإجارة والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك . فهذه أسباب يشترط فيها حالة إنشائها مقارنة ماهو معتبر فيها حالة الإنشـاء ، من اجتماع شروطها وانتفاء موانعها .

أما دليل تقدم السبب ، فلا يشترط فيه حال إنشائه ، مقارنة ماهو معتبر في السبب الذي دل هذا الدليل عليه ، من اجتماع شروط ذلك السبـب وانتفـاء موانعه .

وذلك كالإقرارات ، فإنها دليل تقدم السبب لاستحقاق المقرّ به في زمن سابق ، فلا يشترط فيها حال إنشائها ـ وهي حال الإقرار ـ حضور ماهو معتبر في المقربه ، لأن الإقرار ليس سببا في نفسه ، بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاق المقربه في زمن سابق ، ويحمل الأمر على أن السبب مع ماهو معتبر فيه ، من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع ، قد تقدم على الوجه المعتبر شرعا ، لأن التصرف محمول على الغالب (١) .

---

(١) ينظر القرافي : الفروق ٤ / ٣٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤ / ٧٥ .

وقد بين القرافي الفرق بين القاعدتين بقوله(٢) : «(الفـرق بـين قاعـدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والأسباب وانتفاء الموانع ، وقاعدة مالايشترط فيه مقارنـه شروطـة وأسبابـه وانتفـاء موانعـه) اعلـم أن الإنشـاءات كلهـا ، كالبياعات ، والإجارات ، والنكاح ، والطلاق ، والعتق ، وغير ذلك ، فجميع ماينشأ من ذلك ، يشترط فيه حالة إنشائه مقارنه ماهو معتبر فيه حالة الإنشاء ، فهذا شأن الإنشاءات كلها ، بخلاف الإقرارات ، لايشترط فيها حضور ماهو معتبر في المقربه حالة الإقرار ، لأن الإقرار ، ليس سببا في نفسه ، بل هو دليل تقدم السبب ، لاستحقاق المقر به في زمن سابق ، فيحمل على أن السبب ، مع ماهو معتبر فيه ، قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعي ، فمن قال : هو يستحق علي دينارا من ثمن دابة ، حملنـا هذا الإقـرار على تقـدم بيع صحيح ، على الأوضاع الصحيحة ، في ذات تقبل البيع ، لاخمر ولاخنزير ، على ماهو معتبر في البيع » .

وقد تابعه محمد علي بن حسين في توضيح هذا الفرق ، فقال(٣):« وهو أن ماكان سببا في معاملة ، يشترط حال وقوعه ، مقارنة ماهو معتبر فيما ينشأ منه ، من اجتماع الشروط والأسباب وانتفاء الموانع ، وماكان دليل تقدم سبب لمعاملة ، لايشترط حال وقوعه مقارنة شروط ذلك المسبب(٤) وأسبابه وانتفاء موانعه .

والأول ، هو الإنشاءات كلها ، كالبياعات والإجارات والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك ، فشأن الإنشاءات كلها ، أنه يشترط في جميع ماينشأ منها ، مقارنة ماهو معتبر فيه حالة الإنشاء .

---

(٢) الفروق ٤ / ٣٧ .

(٣) تهذيب الفروق ٤ / ٧٥ .

(٤) هكذا وردت في النسخة التي بين يدي ، ولعل الصواب (السبب) .

والثاني ، هو الإقرارات ، فلا يشترط فيها حضور ماهو معتبر في المقربه حالة الإقرار ، لأن الإقرار ليس سببا لاستحقاق المقر به ، بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاقه في زمن سابق ، فيحمل على أن السبب مع ماهو معتبر فيه ، قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعي ، فمن قال : هو يستحق علي دينارا من ثمن دابة ، حملنا هذا الإقرار على تقدم بيع صحيح ، على الأوضاع الصحيحة ، في ذات تقبل البيع ، لاخمر ولاخنزير ، على ماهو معتبر في البيع ، لأن التصرف ، محمول على الغالب » .

مايتفرع على هذا الفرق من المسائل

وهذا الفرق بين السبب ودليل تقدم السبب ، يتفرع على مقتضاه مسألتان :

المسألة الأولى : إذا باعه سلعة بدينار مثلا ، وفي البلد نقود مختلفة السكة ، فإنه يتعين من ذلك ، السكة الغالبة ، لأن التصرف محمول على الغالب .

أما لو أقر بدينار في بلد ، وفيها نقود مختلفة السكة ، وفيها نقد غالب ، فإنه لايتعين هذا الغالب ، لأن الإقرار ، دليل على تقدم السبب لاستحقاق الدينار ، فلعل السبب وقع في بلد آخر ، وزمان متقدم تقدما كثيرا يكون الغالب حينئذ في ذلك الوقت وفي ذلك البلد سكة غير هذا الغالب المتجدد ، والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب ، لازمن الإقرار به ، ويكون هذا النقد الغالب الآن ، متجددا بعد تجدد ذلك الغالب وناسخاً له . ومن أجل ذلك ، فإنه يقبل تفسيره في إقراره بأي سكة ذلك الدينار .

وهكذا جميع النظائر التي تكون الشروط فيها فائتة حالة الإقرار ، ويمكن

اعتبارها في الزمن الماضي الذي هو زمن وقوع السبب ، كما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن ، صح إقراره ، وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار طلقا .

أما مايتعذر فيه الشروط في الماضي والحاضر ، فيبطل الإقرار فيه ، وذلك كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير ، فإن الخنزير ، لايكون في الماضي غير خنزير ، فيبطل الإقرار في ذلك (٥) .

المسألة الثانية : إذا أوصى لجنين أو ملكه ، فتشترط المقارنة ، وإذا أقَرَّ له ، فيشترط التقدم ، وذلك لتقدم السبب على الإقرار « فإن حصل الشك في تقدم الجنين ، لم يلزم الإقرار ، لأنا شككنا في المحل القابل للملك ، وهو شرط ، والشك في الشرط ، يمنع ترتب المشروط(٦) ».

---

(٥) ينظر القرافي : الفروق ٤ / ٣٧ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤ / ٧٥ ـ ٧٦ .

(٦) القرافي : الفروق ٤ / ٣٨ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤ / ٧٦ .

المبحث السابع

الفَرقُ بَينَ قاعِدَةِ الأسبابِ الفِعلية وَقاعدَة الأسْبابِ القَولية

تقدم لنا أن الأسباب الشرعية ، تنقسم من حيث كونها فعلا أو قولا إلى قسمين :

القسم الأول : أسباب فعلية ، وذلك كالاحتطاب ، والاحتشاش ، والاصطياد ، وشرب الخمر ، والزنى ، وقطع الطريق .

القسم الثاني : أسباب قولية ، وذلك كالبيع ، والهبة ، والصدقة والقراض ، وماهو في الشرع من الأقوال سبب انتقال الملك (١) .

وغرضنا في هذا المقام أن نبين الفرق بينهما . وذلك يتضح من الوجوه الآتية :

الوجه الأول : أن الأسباب الفعلية ، تصح من السفيه المحجور عليه ، دون القولية(٢) .

---

(١) تنظر المصادر المثبتة في تقسيم السبب الشرعي من حيث كونه فعلا أو قولا ، وخاصة القرافي : الفروق ١ / ٢٠٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ .

(٢) القرافي : الفروق ١ / ٢٠٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ابن القيم : بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٥ .

الوجه الثاني : أن الأسباب الفعلية ، لاتقع إلا نافعة مفيدة غالبا ، بخلاف الأسباب القولية(٣) .

الوجه الثالث : أن الأسباب الفعلية ، قد تكون لها داعية تدعو لها ، من جهة الطبع ، بخلاف الأسباب القولية(٤) .

الوجه الرابع : أن الأسباب الفعلية ، لاتستعقب مسبباتها ، أما الأسباب القولية ، فتستعقبها(٥) .

الوجه الخامس : أن الملك بالأسباب الفعلية على أصل مالك (رحمه الله) ، ضعيف ، يزول بمجرد زوال ذلك الفعل، وأما الملك بالأسباب القولية، فقوي، لايزول إلا بسبب ناقل، وليس الأمر كذلك على أصل الشافعي (٦) .

الوجه السادس : أن قاعدة تقديم الأخص على الأعم ، إنما تأتي في الفعلية ، دون القولية(٧) .

الوجه السابع : أن الأسباب الفعلية ، لايمكن إلغاؤها إذا وجدت ، فلا يمكن

---

(٣) المصدران نفساهما : القرافي ، ومحمد علي بن حسين .

(٤) المصدران نفساهما ، وكذلك ابن القيم : بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٦ .

(٥) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٦) القرافي : الفروق ١ / ٢٠٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٧) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٤ .

أن يقال لمن سرق ، أو قتل ، أوأتلف : إنه لم يسرق ، ولم يقتل ، ولم يتلف . أما الأسباب القولية ، فيمكن إلغاؤها(٨) .

الوجه الثامن: أن الأسباب الفعلية، تقارنها مسبباتها، أما الأسباب القولية ، فاختلف في كون مسبباتها تقع مع آخر حرف منها، أو عقيب آخر حرف منها . (٩).

توضيح وجوه الفرق بينهما :

وهذه الوجوه في الفرق بينهما ، تتضح بذكر المسائل الآتية :

المسألة الأولى : من حيث إن الأسباب الفعلية لاتقع إلا نافعة مفيدة غالبا ، جعلها الشرع معتبرة حتى في حق السفية المحجور عليه ، ولم يجعل لسفهه أثرا في تلك الأسباب ، تحصيلا لمصالحها .

وأما الأسباب القولية ، فإنها موضع المماكسة والمغابنة ، ولابد فيها من آخر ينازعه ويجاذبه إلى الغبن ، والسفيه المحجور عليه ، يخشى عليه في ذلك ضياع مصلحة عليه ، لضعف عقله ، إذ لايستطيع أن يكون مثل صاحبه في المماكسة والمنازعة ، ولهذا لم يعتبر الشرع منه هذه الأسباب القولية ، لعدم تعين مصلحتها .

---

(٨) ابن القيم : بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٦ .

(٩) ينظر القرافي : الفروق : ٣ / ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، ٨٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

وبناء على هذا فإن المحجور عليه ، يملك جميع مايصطاده ، أو يحتشه ، أو يحتطبه ، أو يستقيه ، لترتب الملك على هذه الأسباب الفعلية ، لما ذكرنا .

أما لو اشترى ، أو قبل الهبة ، أو الصدقة ، أو قارض ، أو عمل غير ذلك من الأسباب القولية ، فإنه لايترتب له عليها ملك ، لما ذكرنا(١٠) .

يقول القرافي رحمه الله في هذه المسألة (١١) :« الأسباب الفعلية ، تصح من السفيه المحجور عليه ، دون القولية ، فلو صاد مالك(١٢) الصيد ، أو احتش مالك (١٣) الحشيش ، أو احتطب مالك(١٤) الحطب ، أو استقى ماء ، ملكه ، وترتب له الملك على هذه الأسباب ، بخلاف مالو اشترى ، أو قبل الهبة ، أو الصدقة ، أو قارض ، أو غير ذلك من الأسباب القولية ، لايترتب له عليها ملك ، بسبب أن الأسباب الفعلية ، غالبها خير محض من غير خسارة ولا غبن ولاضرر ، فلا أثر لسفهه فيها ، فجعلها الشرع معتبرة في حقه ، تحصيلا

---

(١٠) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ .

(١١) الفروق ١ / ٢٠٤ .

(١٢) هكذا في النسخة التي بين يدى ، (مالك) وواضح أنه خطأ مطبعي ، وصوابه (ملك) والدليل على أنه خطأ مطبعي وليس راجعا إلى المؤلف ، قوله بعد ذلك : (أو استقى ماء ملكه) .

(١٣) هكذا في النسخة التي بين يدي ، (مالك) وواضح أنه خطأ مطبعي ، وصوابه (ملك) والدليل على أنه خطأ مطبعي وليس راجعا إلى المؤلف ، قوله بعد ذلك : (أو استقى ماء ملكه) .

(١٤) هكذا في النسخة التي بين يدي ، (مالك) وواضح أنه خطأ مطبعي ، وصوابه (ملك) والدليل على أنه خطأ مطبعي وليس راجعا إلى المؤلف ، قوله بعد ذلك : (أو استقى ماء ملكه) .

للمصالح بتلك الأسباب ، فإنها لاتقع إلا نافعة مفيدة غالبا . وأما القولية ، فإنها موضع الماكسة والمغابنة ، ولابد فيها من آخر ينازعه ، ويجاذبه إلى الغبن وضعف عقله في ذلك ، يخشى عليه منه ضياع مصلحته عليه ، فلم يعتبرها الشرع منه ، لعدم تعين مصلحتها ، بخلاف الفعلية »..

المسألة الثانية : لو وطىء المحجور عليه أمته ، صارت له بذلك أم ولد ، وهو سبب فعلي يقتضي العتق ، ولو أعتق عبده ، لم ينفذ عتقه ، مع علو منزلة العتق عند صاحب الشرع ، لاسيما المنجز ، والفرق بين هذا السبب الفعلي وهذا السبب القولي ، أن السبب الفعلي الذي هو الوطء ، أن نفس المحجور عليه تدعوه إلى وطء أمته ، فلو منعناه منه ، لأدى ذلك إلى وقوعه في الزنى ، بأن يطأها وهي محرمة عليه ، فيقع في عذاب الله تعالى ، فيلزم على المنع منه ذلك المحذور ، فجوزه الشرع له ، وهو سبب تام للعتق عند موت السيد ، والسبب التام إذا أذن فيه من قبل صاحب الشرع ، وجب أن يترتب عليه مسببه ، لأن وجود السبب المأذون فيه دون المسبب ، خلاف القواعد ، فلذا وجب أن يقضى باستحقاق أمة المحجور عليه العتق عند موت سيدها ، حيث وطئها وولدت له .

وأما السبب القولي الذي هو العتق ، فإنه لما كان لاداعية تدعو المحجور عليه لعتق عبده أو أمته من جهة الطبع ، فلا يلزم على منعه منه محذور ، ولم يجوزه له الشرع ، والسبب إذا لم يأذن فيه صاحب الشرع ، يكون كالمعدوم شرعا ، والمعدوم شرعا ، كالمعدوم حساً ، فلا يترتب عليه أثره(١٥) .

هذا ماذكره القرافي ، وتبعه فيه محمد علي بن حسين ، حتى يتقرر به

---

(١٥) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ .

ماذكرناه سابقا في وجوه الفرق بين الأسباب الفعلية والقولية ، من أن الأسباب الفعلية قد تكون لها داعية تدعو لها ، من جهة الطبع ، بخلاف الأسباب القولية ، فلا يكون لها ذلك .

وقد ساق ابن القيم (رحمه الله) هذا الفرق ، ولكنه انتقده ، وذلك بأن الأسباب القولية ، قد يكون لها داعية تدعو لها ، كما قد يكون ذلك للأسباب الفعلية ، فلا يصلح هذا فرقا ، ثم ذكر فرقا آخر ، ارتضاه ، وهو أن الأسباب الفعلية لايمكن إلغاؤها ، بخلاف الأسباب القولية ، فإنه يمكن إلغاؤها ، وعبارته في هذا ، هي (١٦) :«.... ثم قيل : الفرق بينهما (أي الأسباب الفعلية والقولية) ، احتياجه إلى الفعل دون القول ، فإنا لو منعناه من وطئه أمته ، أضررنا بها . ولاحاجة به إلى عتقها .

وهذا غير طائل ، فإنه قد يحتاج إلى القول أيضا ، كالشراء ، والنكاح ، والإقرار .

ولكن الفرق ، أن أقواله ، يمكن إلغاؤها ، فإنها مجرد كلام ، لايترتب عليه شيء ، وأما الأفعال ، فإذا وقعت ، لايمكن إلغاؤها ، فلا يمكن أن يقال : إنه لم يسرق ، ولم يقتل ، ولم يستولد ، ولم يتلف ، وقد وجدت منه هذه الأفعال ، فجرى مجرى المكره في إلغاء أقواله ، ومجرى المأذون له في صحة أفعاله » .

المسألة الثالثة : اختلف العلماء في الأسباب الفعلية والقولية ، من حيث الأقوى منهما ، فقيل : الأسباب الفعلية أقوى ، لنفوذها من المحجور عليه ومن غيره(١٧) .

---

(١٦) بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٦ .

(١٧) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ ، ابن القيم : بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٥ .

وقد اقتصر ابن القيم على ذكر هذا القول ، فقال (١٨) : « الأسباب الفعلية ، أقوى من الأسباب القولية ، ولهذا تصح الفعلية من المحجور عليه ، دون القولية ، فلو استولد ، ثبت استيلاده ، ولو عتق ، كان لغوا ، ولو تملك مالاً بالشراء ، كان لغوا ، ولو تملكه باصطياد واحتطاب ونحوه ، ملكه ، وكذلك لو أحياه ملكه بالإحياء » .

واقتصاره على ذكره وعدم حكايته ولو بلفظ « قيل » ، يدل على اختياره إياه .

وقيل : الأسباب القولية أقوى ، بدليل أن العتق بالقول ، يستعقب العتق ، والعتق بالوطء ، لايستعقب العتق ، والسبب الذي يستعقب مسببه ، أقوى مما لا يستعقبه (١٩) .

المسألة الرابعة : الملك بالإحياء على أصل مالك ، ضعيف ، يبطل بمجرد زوال الإحياء عنه ، وكذلك يقول مالك : يزول الملك بمجرد توحش الصيد بعد حوزه ، والحمام بعد إيوائه ، والنحل بعد ضمه بجبحه (٢٠) ، وبمجرد انفلات السمكة في البحر ، فتكون لغير صائدها الأول إذا صادها ، وهذه أسباب فعلية للملك .

أما الملك بالشراء ونحوه من الأسباب القولية ، فقوي ، لايبطل إلا بسبب ناقل .

وهذا الفرع مما يدل على أن الأسباب الفعلية ، أضعف من الأسباب القولية ، على قاعدة مالك رحمه الله .

---

(١٨) بدائع الفوائد ٣ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

(١٩) القرافي : الفروق ١ / ٢٠٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ .

(٢٠) الجبح ، خلية العسل (القاموس المحيط ، مادة « جبح ») .

أما الشافعي رحمه الله ، فإنه لايزيل الملك بزوال الإحياء ونحوه من الأسباب الفعلية ، فلا يتأتى معه مقال في أن الفعلية أضعف من القولية عنده(٢١) .

المسألة الخامسة : نص المالكية « على أن السفينة إذا وثبت فيها سمكة في حجر إنسان ، فهي له ، دون صاحب السفينة ، جريا على قاعدة تقديم الأخص على الأعم ، لأن حوز هذا الإنسان ، أخص من حوز صاحب السفينة ، لأن حوز السفينة ، يشمل هذا الإنسان وغيره ، وحوز هذا الإنسان ، لايتعداه ، فهو أخص بالسمكة من صاحب السفينة ، والقاعدة أن الأخص ، مقدم على الأعم .

ولهذا نظائر في الشريعة ، منها : المصلي لايجد إلا نجسا وحريرا ، يصلي في الحرير فقط ، فيقدم النجس في الاجتناب ، لأن تحريمه أخص من تحريم الحريم ، إذ تحريم الحرير يشمل المصلي وغيره ، وتحريم النجس ، خاص بالمصلي ، والأخص ، مقدم على الأعم .

ومنها : المحرم لايجد مايقوته إلا ميتة أو صيدا ، تباح له الميتة فقط ، فيقدم الصيد في الاجتناب ، على الميتة ، لأن تحريم الصيد ، أخص بالإحرام من الميتة ، إذ تحريم الميتة يشمل الحاج وغيره» (٢٢) .

المسألة السادسة : لو احتش ، أو احتطب ، أو صاد صيدا ، أو شرب خمرا ،

---

(٢١) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٢٠٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ .

(٢٢) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ وقد نقله مع شيء من التهذيب عن القرافي : الفروق ١ / ٢٠٥ .

أو زنى ، أو قطع الطريق ، أو غير ذلك من الأسباب الفعلية التامة ، فإن مسبب هذه الأسباب ، يقارنها ، لكون هذه الأسباب ، أسبابا فعلية تامة (٢٣) .

أما لو أعتق عبدا ، أو باع شيئا ، أو وهبه ، أو غير ذلك من الأسباب القولية ، فقيل : إن مسبب هذه الأسباب ، يقع مع آخر حرف من حروف السبب ، وقيل : عقيب آخر حرف من حروفه (٢٤) ، وقد تقدم بسط هذا الخلاف .

---

(٢٣) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢ / ٨١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

(٢٤) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢٢٤ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٦ ، ابن عبد السلام : قواعدالأحكام ٢ /٨١ ، ٨٢ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٧ .

الفصل الثامن

تخصيص العام بالسبب الخاص

ويشتمل على تمهيد في معنى العام والتخصيص في اللغة
والاصطلاح وعلى ورود اللفظ العام

بناء على سبب خاص

تمهيد في معنى العام ، والتخصيص ، في اللغة والاصطلاح

معنى العام في اللغة :

العام اسم فاعل ، مصدره العموم ، والعموم لغة ، شمول أمر واحد لمتعدد سواء كان لفظا أم غيره . تقول العرب : عمهم الصلاح والعدل ، أي شملهم ، وعم الخصب ، أي شمل البلدان أو الأعيان ، ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة ، وذلك لما كانت أجزاؤها كثيرة ، شملت الهواء أكثر من غيرها : أو لأنها لما طالت ، تشعبت أكثر مما لم تطل ، ومنه أيضا القرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة (١) .

ولهذا نجد الفيروزابادي ، يقول (٢): « عم الشيء عموما ، شمل الجماعة ، يقال : عمهم بالعطية » . ويقول ابن منظور (٣) : « العميم الطويل من الرجال والنبات .... وكل ما اجتمع وكثر عم .... وجارية عميمة وعماء طويلة تامة القوام والخلق،والذكر أعم،ونخلة عميمة طويلة .... ، وعمهم الأمر يعمهم عموماً شملهم .... ورجل معم ، يعم القوم بخيره » .

---

(١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ١/٣٣ ـ ٣٤ ، السرخسي : أصول الفقه ١/١٢٥ ، البخاري : كشف الأسرار ١/٣٤ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢/١٩١ .

(٢) القاموس المحيط ، مادة « العم » .

(٣) لسان العرب ، مادة « عم » .

ومن هذا يتبين أن كلمة العموم تدور حول الشمول ، فتكون مشتقاتها كذلك ، وبهذا يكون العام في اللغة بمعنى الأمر الواحد ، الشامل لمتعدد ، سواء كان لفظا أم غيره (٤) .

معنى العام في الاصطلاح :

اختلفت مسالك العلماء في تعريف العام اصطلاحا .

فعرفه الغزالي بأنه (٥) « عبارة عن اللفظ الواحد ، الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا » ومثل لذلك بـ « الرجال » و « المشركين » و « من دخل الدار فأعطه درهما » .

واحترز بقوله : « اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة » عن نحو : ضرب زيد عمرا ، أو ضرب زيدا عمرو ، فإن ذلك يدل على شيئين ، لكن بلفظين ، لا بلفظ واحد ، ومن جهتين لا من جهة واحدة .

وقد انتقد ابن الحاجب هذا التعريف بأنه ليس بجامع ، إذ أن لفظ المعدوم والمستحيل عام ، ومدلوله ليس بشيء ، وبأن الموصولات بصلاتها ، من العام ، وليست بلفظ واحد ، كما انتقده بأنه ليس بمانع ، إذ أن كل مثنى يدخل فيه ، وليس بعام ، وأن كل جمع لمعهود أو نكرة ، يدخل فيه ، وليس بعام (٦) ، إلا أنه قد يستلزمهما .

---

(٤) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٣٢/١ وما بعدها ، ابن ملك : شرح المنار ٢٨٤/١ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١٩١/٢ .

(٥) المستصفى ١١/٢ ـ ١٢ .

(٦) ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٤ .

وعرفه أبو الحسين البصري بأنه (٧) « اللفظ المستغرق لما يصلح له » . وهو منتقد ، إذ أنه ليس بمانع ، فإن نحو عشرة ومائة ، يدخل فيه ، وليس بعام ، وكذلك نحو ضرب زيد عمرا ، يدخل فيه ، وليس بعام (٨) .

وهناك تعاريف أخرى ذكرها العلماء ، ورجح كثير منهم ما رآه الراجح منها(٩) .

ولعل أقربها إلى الصواب ، ما ذكره صدر الشريعة (١٠) والتفتازاني (١١) ، وقال فيه محمد صديق خان (١٢) : « هذا أحسن الحدود » ، وهو أن « العام ، لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور ، مستغرق جميع ما يصلح له » . ويقرب منه ما ذكره زكي الدين شعبان (١٣) ، وهو أن « العام ، هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا لمعنى واحد ، ويشمل جميع الأفراد التي يتحقق فيها ذلك المعنى ، من غير حصر في كمية معينة » . كلفظ السارق والسارقة في قول الله تعالى : « وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أيْدِيَهُمَا (١٤)» فهو موضوع وضعا واحدا

---

(٧) المصدر نفسه . (٨) المصدر نفسه .

(٩) انظر مثلا البزدوي : أصول الفقه ٣٣/١ السرخسي : أصول الفقه ١٢٥/١ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٤ ـ ٧٥ ، النسفي : المنار وشرحه لابن ملك ٢٨٤/١ ـ ٢٨٦ ، الفناري : فصول البدايع ٨١/١ ـ ٨٢ ،أبو النور زهير : أصول الفقه ١٩١/٢ ـ ١٩٢ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤ .

(١٠) التوضيح على التنقيح ٣٢/١ .

(١١) التلويح ٣٢/١ .

(١٢) حصول المأمول ص ٧٨ .

(١٣) أصول الفقه الاسلامي ص ٣٢٧ . (١٤) المائدة ، الآية ٣٨ .

لكثير ، وليس محصورا في عدد معين من هذا الكثير الذي وضع له اللفظ ، وهو مستغرق لجميع ما يصلح له هذا اللفظ .

ومثل ذلك لفظ«المحسنين» في قوله تعالى:«إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ(١٥)» .

وقد احترز بقوله:« وضع وضعا واحدا » عن المشترك ، وبقوله : « لكثير » عما لم يوضع للكثير ، كزيد وعمرو ، وبقوله : « غير محصور » عن أسماء العدد ، فإن المائة مثلا وضعت وضعا واحدا للكثير ، وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها ، لكن الكثير محصور ، وبقوله : « مستغرق جميع ما يصلح له » عن الجمع المنكر على قول من لا يقول بعموم الجمع المنكر ، وإنما هو واسطة بين العام والخاص ، وذلك مثل : رأيت رجالا . وأما على قول من يقول بعموم الجمع المنكر ، فإنه يحترز به عن الجمع المنكر ، الذي تدل القرينة على أنه غير عام ، فإن هذا يكون واسطة بين العام والخاص ، نحو رأيت رجالا ، فإن من المعلوم ، أن جميع الرجال غير مرئي (١٦) .

معنى التخصيص في اللغة :

التخصيص ، يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الخاء والصاد المشددة ، وهي كما يقول ابن فارس (١٧) : « تدل على الفرجة والثلمة » . ولهذا جاء قولهم :« خصه بالشيء يخصه .... أفرده به دون غيره (١٨) » ، « وخصصت فلانا

---

(١٥) البقرة ، الآية ١٩٥ .

(١٦) ينظر صدر الشريعة : التوضيح على التنقيح ٣٢/١ ـ ٣٣ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٢٧ .

(١٧) معجم مقاييس اللغة ، مادة « خص » .

(١٨) ابن منظور : لسان العرب ، مادة « خص » .

بشيء خصوصية (١٩) » أي أفردته به ، وهذا يناسب ما ذكره ابن فارس ، من أن حروف الكلمة ، تدل على الفرجة والثلمة ، ذلك أنه « إذا أفرد واحد ، فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره (٢٠) » .

ومن هذا يمكننا القول بأن التخصيص في اللغة : « تمييز بعض الجملة بحكم (٢١) » .

ومما ينبغي التنبه له ، أن مادة هذه الكلمة ، ضد لمادة كلمة (العموم) ، فالخصوص ، ضد العموم (٢٢) ، والتخصيص ، ضد التعميم (٢٣) ، والخاص والخاصة ، ضد العامة (٢٤) .

معنى التخصيص في الاصطلاح :

اتفق العلماء على أن التخصيص ، بيان للعام (٢٥) ، ولكنهم اختلفوا في اشتراط أن يكون الدليل القاصر للعام على بعض أفراده ، مستقلا عن النص المشتمل على العام ، ومقترنا بالعام في الزمان بأن يردا عن الشارع في وقت واحد ، أو لا يشترط ذلك .

(١٩) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « خص » .
(٢٠) المصدر نفسه .
(٢١) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٥٠/٢ .
(٢٢) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « خص » .
(٢٣) الفيروزابادي : القاموس المحيط ، مادة « خصه » .
(٢٤) الفيروزابادي : القاموس المحيط ، مادة « خصه » ، ابن منظور : لسان العرب ، مادة « خص » .
(٢٥) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٣٤ .

فالحنفية ، يرون اشتراط ذلك ، والشافعية ومن وافقهم ، يرون عدم الاشتراط (٢٦) إلا أنه إذا كان الدليل غير مقترن بالعام ، فإنه يشترط فيه ألا يتأخر وروده عن العمل بالعام ، فإن تأخر وروده عن العمل به ، كان نسخا للعام لا تخصيصا له (٢٧) . ولهذا اختلفت تعريفات الفريقين للعام ، بل إن الفريق الواحد ، قد اختلف على نفسه في العبارات التي يتأدى بها التعريف .

فمن تعريفات الحنفية للتخصيص ، ما ذكره النسفي ، من أنه (٢٨) « قصر العام على بعض ما يتناوله ، بدليل مستقل لفظي مقارن » . ومنها ما ذكره البخاري بقوله (٢٩) : « والحد الصحيح على مذهبنا ، أن يقال : هو قصر العام على بعض أفراده ، بدليل مستقل مقارن » .

ومنها ، ما ذكره الفناري بقوله (٣٠) : « قصر العام على بعض جزئياته ، بدليل مستقل متصل عندنا » . ومنها ، ما ذكره زكي الدين شعبان (٣١) من أن « التخصيص عند الحنفية ، عبارة عن إرادة بعض ما يتناوله العام من الأفراد ، بدليل مستقل مقارن للعام » .

ومثال ذلك قول الله تعالى : « وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (٣٢) »

---

(٢٦) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ ـ ٣٠٧ ، النسفي : المنار وشرحه لابن ملك ٢٩٨/١ ، الفناري : فصول البدايع ٥٠/٢ ، ١٢٣ . زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤ .

(٢٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الاسلامي ص ٣٣٠ .

(٢٨) متن المنار الذي مع شرح ابن ملك ٢٩٨/١ .

(٢٩) كشف الأسرار ٣٠٦/١ .

(٣٠) فصول البدايع ٥٠/٢ .

(٣١) أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٤ .

(٣٢) البقرة ، الآية ٢٧٥ .

فالبيع عام ، وقد قصر على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن ، وهو قوله : « وحرم الربا » . ومثله أيضا قوله تعالى : « فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر (٣٣) » .

وقد احترز بقوله : « مستقل » عن الصفة والاستثناء (٣٤) ونحوهما (٣٥) ، أما الصفة ، فلأنه لابد عند الحنفية للتخصيص من معنى المعارضة ، وليس في الصفة ذلك . وأما الاستثناء ، فلأنه لبيان أنه لم يدخل تحت العام ، ولهذا يجري الاستثناء حقيقة في العام والخاص ، ولا يجري التخصيص حقيقة إلا في العام (٣٦) .

فإذا كان الدليل القاصر للعام على بعض أفراده ، غير مستقل ، كما إذا كان صفة أو استثناء ، فإنه لا يسمى قصر العام على بعض أفراده بواسطته تخصيصا ، بل يسمى قصرا (٣٧) .

وقد احترز النسفي بقوله : « لفظي » عن الدليل المستقل العقلي كقوله تعالى : « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (٣٨) » فالله تعالى مخصوص منه بدليل مستقل

---

(٣٣) البقرة ، الآية ١٨٥ .
(٣٤) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ ، ابن ملك : شرح المنار ٢٩٨/١ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٣ .
(٣٥) كالشرط والغاية .
(٣٦) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ .
(٣٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٣ .
(٣٨) الزمر ، الآية ٦٢ .

عقلي ، كما ذكره بعض العلماء (٣٩) ، واحترز به عن الدليل المستقل الحسي ، نحو قوله تعالى : « وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (٤٠) » .

واحترز بقوله : « مقارن » عن الناسخ ، فإذا كان الدليل القاصر للعام على بعض أفراده ، غير مقارن للعام بل تراخى عنه ، فإنه لا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفراده ، تخصيصا ، بل نسخا (٤١) .

ومن تعريفات الشافعية ومن وافقهم للتخصيص ، « أنه قصر العام على بعض ما يتناوله (٤٢) » و «قصر العام على بعض جزئيـاته مطلقـا (٤٣) » . و « قصر العام على بعض مسمياته (٤٤) » . « وقال أبـو الحسـين (البصري) : التخصيص ، إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه (٤٥) » . « وقيل : هو تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم ، إنما هو الخصوص (٤٦) » .

وقيل : « تخصيص العموم ، بيان ما لم يرد باللفظ العام (٤٧) » . وقيل :

---

(٣٩) ابن ملك: شرح المنار ٢٩٨/١ . ولكنه علق على هذا بقوله : «ولقائل أن يقول : المراد من الشيء في قوله تعالى : خالق كل شيء ، المخلوق، بقرينة إضافة الخالق إليه، فلا يتناوله، فكيف يكون مخصوصا بالعقل » .

(٤٠) النمل ، الآية ٢٣ .

(٤١) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٧/١ ، ابن ملك : شرح المنار ٢٩٨/١ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٣ .

(٤٢) ابن ملك : شرح المنار ٢٩٨/١ .

(٤٣) الفناري : فصول البدايع ٥٠/٢ .

(٤٤) ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ .

(٤٥) ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٧ ، وانظر البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ .

(٤٦) البخاري : كشف الأسرار ٣٠٦/١ ، وانظر ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٧ .

(٤٧) البخاري : كشف الأسرار ١/ ٣٠٦ .

« إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ (٤٨) » . وقيل : « إخراج ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص ، وذلك لدليل يدل على ذلك (٤٩) » . وقيل : « هو صرف العام عن عمومه ، وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد ، لدليل يدل على ذلك (٥٠) » .

وهي تعريفات متقاربة ، وتدل على أن هؤلاء ، لا يشترطـون أن يكون الدليل القاصر للعام ، مستقلا مقارنا .

ورود اللفظ العام بناء على سبب خاص

قد يرد الخطاب باللفظ العام بناء على سبب خاص ، ويكون ذلك على حالات مختلفة ، وقبل عرض هذه الحالات ، نرى من المستحسن أن نبين المراد بالسبب الذي يرد عليه هذا الخطاب باللفظ العام ، ونبين معنى ورود الخطاب باللفظ العام بناء على سبب خاص .

أما المراد بالسبب الذي يرد عليه الخطاب باللفظ العام ، فهو ما يدعو إلى الخطاب . ولهذا يقول أبو الحسين البصري (٥١) : « سبب الخطاب ، هو ما يدعو إلى الخطاب » .

---

(٤٨) ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٧ .

(٤٩) صديق خان : حصول المأمول ص ٩٥ ـ ٩٦ ، فاضل عبدالرحمن : الأنموذج ص ٢٠٧ .

(٥٠) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٠ .

(٥١) المعتمد ٣٠٢/١ .

والمراد بهذا السبب الداعي إلى الخطاب ، هو سبب الورود ، دون سبب الوجوب ، ولهذا نرى البخاري حين ذكر صور ورود العام على سبب خاص ، قال (٥٢) : « فتبين بما ذكرنا ، أن المراد من السبب سبب الورود » .

ومن الغريب،أنه قد حاول قبل هذا أن يحرر المراد بهذا السبب الداعي إلى الخطاب ، استدراكاً على البزدوي حين لم يبينه ، لكن عبارته اضطربت حتى لا يكاد يفهم منها أن المراد بالسبب ، هو سبب الوجوب فقط ، أو أنه سبب الوجوب أو الورود ، وهذا نص عبارته (٥٣) : « لما بين الشيخ الخلاف في تخصيص العام بالسبب ، ولم يبين أن المراد بالسبب سبب الوجوب ، أو سبب الورود ، وأن المراد لو كان سبب الورود أريد به السبب الخاص أو العام ، ولابد من تفصيل ذلك ليتضح صورة المسألة ، شرع فيه فقال : وهذه الجملة ، أي جملة ما يخص بالسبب ، ولا يخص به سواء كان سبب وجوب أو سب ورود ... » .

ومما تقدم يتضح أن السبب في هذا الفصل ، يختلف معناه عن معنى السبب في الفصول الأخرى ، إذ أن معناه هنا ، الداعي إلى الخطاب على طريق الورود ، لا على طريق الوجوب والتأثير ، أما معناه في الفصول الأخرى ، فهو كما قدمنا ـ وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ، سواء كانت المناسبة بينه وبين الحكم ظاهرة ، تدركها عقولنا ، أم غير ظاهرة ، لا تدركها عقولنا .

وأما ورود العام بناء على سبب خاص ، فهو صدوره عند أمر دعا إلى ذكره.(٥٤)

---

(٥٢) كشف الأسرار ٢/٥٨٨ .

(٥٣) كشف الأسرار ٢/٥٨٧ .

(٥٤) البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٦ .

حالات ورود العام بناء على سبب خاص :

إذا ورد اللفظ العام بناء على سبب خاص ، فلا يخلو الأمر من أربع حالات :

الحالة الأولى :

أن يخرج العام مخرج الجزاء للسبب الذي تقدمه (٥٥) . وهي ما عبر عنها السرخسي بقوله (٥٦) : « أن يكون السبب منقولاً مع الحكم » فإن « العام إذا نقل في النص مع سببه ، يكون جزاء لسبب منقول معه » (٥٧) .

وفي هذه الحالة يختص العام بسببه ، لأنه لما جعل جزاء لما تقدمه ، تبين أن المتقدم سبب وجوبه ، فيكون مختصا به (٥٨).وفي هذا يقول السرخسي (٥٩) : « وهذا يوجب تخصيص الحكم بالسبب المنقول ، لأنه لما نقل معه ، فذلك تنصيص على أنه بمنزلة العلة للحكم المنصوص ، وكما لا يثبت الحكم بدونه علية (٦٠) ، لا يبقى بدون العلة مضافا إليها ، بل البقاء بدونها ، يكون مضافا إلى علة أخرى » . ويقول البخاري (٦١) : « وإذا تبين أن ما تقدمه سبب

(٥٥) البزدوي : أصول الفقه ٥٨٦/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، النسفي : متن المنار الذي مع شرح ابن ملك ٥٦٩/١ .

(٥٦) أصول الفقه ٢٧١/١ .

(٥٧) ابن ملك : شرحه للمنار ٥٦٩/١ .

(٥٨) البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ .

(٥٩) أصول الفقه ١/ ٢٧١ .

(٦٠) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعل الصواب : (علة) أو (علته) .

(٦١) كشف الأسرار ٥٨٧/٢ .

وجوبه ، يختص به ، أي يرتبط به ، لأن الحكم يختص بسببه بلا خلاف ، لأن الحكم كما لا يثبت بدون علته ، لا يبقى بدون العلة مضافا إليها ، بل البقاء بدونها ، يكون مضافا إلى علة أخرى ، إليه أشار شمس الأئمة (٦٢) رحمه الله » .

ويقول ابن ملك (٦٣) : « لأن المتقدم ، سبب وجوبه فيتعلق به ، ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر » .

بل يذكر (٦٤) الاتفاق على اختصاص العام بسببه في هذه الحالة (٦٥) .
ومن أمثلة هذه الحالة ، قول الله تعالى : « الزَّانِيَةُ والزَّانِي ، فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ (٦٦) » ، وقوله تعالى : « وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ ،

(٦٢) المقصود به السرخسي ، وقد تقدمت ترجمته .

(٦٣) شرحه للمنار ١/ ٥٧٠ .

(٦٤) ابن ملك : شرحه للمنار ١/ ٥٧٠ .

(٦٥) ويذكر الرهاوي في تعليقه على شرح ابن ملك ، بعد أن ذكر ابن ملك الاتفاق في ذلك على اختصاص العام بسببه ، فيقول ١/ ٥٧٠ : « لأنه لما جعل جزاء لما تقدمه ، كان حكما له ، والمتقدم سببه ، والحكم يختص بالسبب بلا خلاف،لأن الحكم لما لم يثبت بدون علته ، لا يبقى بدونها مضافا إليها ، بل البقاء بدونها ، يكون مضافا إلى علة أخرى . إليه أشار شمس الأئمة.ثم يذكر ما أورد على هذا الحكم من اعتراضات ، ويجيب عنها ، فيقول : « وأورد عليه بأن بقاء حكم المخافتة في صلاة النهار والرمل في الحج ، ورد بمنع الخصوص به ، كبقاء الملك بعد زوال البيع ، وبقائه بعد زوال الهبة وغير ذلك ، وأجيب بمنع الزوال ، فإنها أحكام شرعية جعلت كالجواهر ، على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما فعل المخافتة والرمل بعد زوال السبب ، تذكرا لنعمة الأمن بعد الخوف ليشكر عليها.ولئن سلم أنه لم يكن كذلك ، فهو غير معقول المعنى فلا يقاس عليه » .

(٦٦) النور ، الآية ٢ .

فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (٦٧) » وقوله تعالى : « إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً ، فَاكْتُبُوهُ (٦٨) » فقد كان الزنى ، سبب وجوب الجلد ، والسرقة ، سبب وجوب القطع ، والتداين إلى أجل مسمى ، سبب وجوب الكتابة ، وقد خرجت هذه المسببات مخرج الجزاء للأسباب التي تقدمتها ، فتختص بها (٦٩) .

ومن ذلك ، ما رواه البخاري ومسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم سَها فَسَجَدَ (٧٠) ، وما رواه أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي من أنَّ مَاعِزاً زَنى فَرُجِم (٧١) ، فقد كان السهو سببا في السجود ، والزنى ، سببا في الرجم ، وقد خرجت هذه المسببات مخرج الجزاء للأسباب التي تقدمتها ، فتختص بها .

ما تقدم ، عام فيما إذا خرج العام مخرج الجزاء للسبب الذي تقدمه ، سواء كان شرطا أم غيره .

ولكن عز الدين ابن عبدالسلام رحمه الله ، أعطى الشرط حين يكون سببا ، عناية خاصة ، فأفرده بالبحث ، وبين حكمه من حيث عموم جزائه وخصوصه ، فذكر أنه يجب أن يستثنى جزاؤه من حكم « العبرة بعموم اللفظ » ، فيختص بسببه (٧٢) .

---

(٦٧) المائدة ، الآية ٣٨ .

(٦٨) البقرة ، الآية ٢٨٢ .

(٦٩) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢٧١/١ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ .

(٧٠) البخاري : صحيحه (المجرد من فتح الباري) ٦٠/٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٣/٢ ، الزيلعي : نصب الراية ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧ .

(٧١) ابن تيمية والشوكاني : منتقى الأخبار ونيل الأوطار ٩٢/٧ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٥١/٤ ـ ٥٢ وقد أوردها أمثلة ، البزدوي : أصول الفقه ٥٨٦/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧١/١ ، ابن ملك : شرحه للمنار ٥٦٩/١ .

(٧٢) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١١٤/١ .

وقد استدل لذلك « بأن الأوّابين في قوله تعالى : (إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ ، فإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُوراً (٧٣)) وإن كان عاما في كل أَوَّاب ، ماضيا ، أو حاضرا ، أو مستقبلا ، إلا أنه يجب أن يتخصص بنا ، لأن القاعدة الشرعية ، أن صلاحنا لا يكون سببا للمغفرة في حق غيرنا من الأمم ، فيتعين أن يكون التقدير : إن تكونوا صالحين ، فإنه كان للأوابين منكم غفورا (٧٤) » .

ومن التَّسَرُّع في الحكم على الشيء ، دون نظر فيه من جميع جوانبه ، أن يأتي الشيخ محمد علي بن حسين ، فيبطل ما قاله ابن عبدالسلام وغيره من العلماء ، في أن السبب إذا كان شرطا ، فإن جزاءه ، يختص به ، ويرى أنه عام في سببه وغيره ، فلا يستثنى من حكم « العبرة بعموم اللفظ » فيقول (٧٥) : « والصحيح ، أنه لا يجب أن يستثنى من ذلك ما إذا كان السبب شرطا ، خلافا للشيخ عزالدين ابن عبدالسلام ، القائل بذلك الوجوب » .

وإنما قلنا : إن عمله هذا ، من باب التَّسَرُّع في الحكم على الشيء ، دون نظر فيه من جميع جوانبه ، أنه إنما نظر إلى الآية التي استدل بها ابن عبدالسلام ، فوجدها قابلة للتأويل الذي لا يكون معه فيها دليل لما قاله ابن عبدالسلام ، وهذا التأويل ، هو أن جزاء السبب الواقع شرطا في الآية ، محذوف ، تقديره « فأبشروا » وهو خاص ، وعلى هذا فلا يكون في الآية دليل بأن الجزاء العام للسبب الواقع شرطا ، يختص بالسبب ، إذ لاعموم في الجزاء « أبشروا » فقال (٧٦) : « إذ لا دليل له (أي لابن عبدالسلام) في هذه الآية ، لأنها من قبيل ما حذف جوابه .... والتقدير : إن تكونوا صالحين ، فأبشروا ، فإنه كان للأوابين غفورا » .

---

(٧٣) الإسراء ، الآية ٢٥ .

(٧٤) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/١١٤ .

(٧٥) تهذيب الفروق ١/١١٤ . (٧٦) تهذيب الفروق ١/١١٤ ـ ١١٥ .

وبناء على هذا أصدر حكمه السابق ، وهو قوله (٧٧) : « والصحيح ، أنه لا يجب أن يستثنى من ذلك (أي من حكم العبرة بعموم اللفظ) ، ما إذا كان السبب شرطا ، خلافا للشيخ عز الدين ابن عبدالسلام ، القائل بذلك الوجوب » .

وما كان ينبغي للشيخ محمد علي بن حسين أن يقصر نظره على الآية التي تعتبر مثالا واحدا ـ قد يعتريه التأويل ـ لقاعدة لها أدلتها ، ولها أمثلتها الصريحة في الدلالة عليها ، فيحكم بهذه السرعة على أن الصحيح خلاف ما قرره العلماء فيها ، وإنما كان ينبغي له أن ينظر إلى ما قدمناه لها من أدلة ، وما ذكرناه من أمثلة ، فيعمل في ذلك فكره ، ويبين لنا مواطن الضعف فيها إن وجدت ، ويبني حكمه الذي رأى أنه الصحيح على أدلة نراها معه سليمة ، أو يعود إلى القول بما رضيناه في ذلك ، والحق ضالة المؤمن .

الحالة الثانية : أن يكون اللفظ العام ، غير خارج مخرج الجزاء للسبب الذي تقدمه ، ولا يستقل بنفسه ، أي لا يفهم بدون ما تقدمه من السبب (٧٨) .

---

(٧٧) تهذيب الفروق ١/١١٤ .

(٧٨) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٨٦ ، السرخسي : أصول الفقه ١/٢٧١ ، البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٧ ، ٥٨٨ ، الآمدي : الإحكام ٢/٢٣٧ ، النسفي : المنار وشرحه لابن ملك ١/٥٦٩ . وقد بين التفتازاني : التلويح ١/٦٣ ، معنى غير المستقل فقال : « ونعني بغير المستقل ، ما لا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة،مثل نعم ، فإنها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفي استفهاما أو خبرا . وبلى،فإنها مختصة بإيجاب النفي السابق استفهاما أو خبراً» وانظر أيضا في هذا : أبا الحسين البصري : المعتمد ١/٣٠٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١/٢٣٤ . بل انظر ، بتفصيل في الرهاوي : حاشيته على المنار وشرح ابن ملك له ١/٥٦٩ ـ ٥٧٠ .

ومن أمثلة ذلك ، ما ذكره السرخسي (٧٩) ، من نحو قول الرجل : « أليس لي عندك كذا ؟ فيقول : بلى ، أو يقول:أكان من الأمر كذا ؟ فيقول : نعم ، أو أجل » . وما ذكره الآمدي (٨٠) فيما « لو سأله سائل ، وقال : توضأت بماء البحر ، فقال له : يجزئك » وما ذكره كل من العضد (٨١) ، والبخاري (٨٢) ، وابن أمير الحاج (٨٣) ، مما لو سأله سائل ، أيجزئني التوضؤ بماء البحر ؟ فيقول : نعم .

وما ذكره الفتوحي (٨٤) من الحديث الذي رواه الترمذي عن أنس بن مالك قال : « قال رجل : يارسول الله : الرجل منا يَلْقَى أخاه أو صديقه ، أيَنْحنِي له ؟ قال : لا ، قال : فَيَلْتَزِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ ؟ قال : لا ، قال : فَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُصَافِحهُ ؟ قال:نعم » . قال الترمذي : هذا حديث حسن (٨٥) .

وقد حكى ابن ملك ، والعضد في هذه الحالة الاتفاق على أن العام يختص بسببه .

فقال ابن ملك بعد أن قال النسفي (٨٦) : « والعام إذا .... لم يستقل بنفسه .... يختص بسببه » قال (٨٧) : « اتفاقا ».وقال العضد (٨٨) : « الجواب

---

(٧٩) أصول الفقه ٢٧١/١ ، وانظر البزدوي ٥٨٦/٢ ، ٥٨٨ .

(٨٠) الإحكام ٢٣٧/٢ .

(٨١) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ .

(٨٢) كشف الأسرار٥٨٨/٢ .

(٨٣) التقرير والتحبير ٢٣٤/١ .

(٨٤) شرح الكوكب المنير ص ١٥٦ .

(٨٥) جامع الترمذي الذي معه شرحه (تحفة الأحوذي) ٥١٤/٧ .

(٨٦) المنار ٥٦٩/١ ، ٥٧٠ .

(٨٧) شرح ابن ملك للمنار ٥٧٠/١ .

(٨٨) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ .

إن لم يكن مستقلا بدون السؤال ، كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال .... ولا نزاع » .

لكن الواقع ، أن الخلاف قد جرى في ذلك (٨٩) .

فذهب الأكثرون إلى أن هذا العام ، تابع للسبب في خصوصه ، وقد اقتصر السرخسي (٩٠)والبخاري (٩١) على هذا المذهب وتابعهما بعض الباحثين المحدثين ، كالشيخ عبدالوهاب خلاف (٩٢) . فما تقدم من الأمثلة مختص بأسبابه على هذا المذهب .

ويستدلون بأن العام « لما لم يستقل بنفسه (٩٣) ما لم يرتبط بما قبله من السبب ، صار كبعض الكلام من جملته ، فلا يجوز فضلة (٩٤)للعمل به (٩٥) » .

وحكي القول بأن العام هنا ، لا يتبع السبب في خصوصه ، بل يبقى عاما ، وإلى ذلك أشار ابن الحاجب بقوله (٩٦) : « جواب السائل غير المستقل دونه ،

---

(٨٩) ينظر على سبيل المثال الآمدي : الإحكام ٢٣٧/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، ابن الهمام ، وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ٢٣٤/١ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٥ ـ ١٥٦ .

(٩٠) أصول الفقه ٢٧١/١ .

(٩١) كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، ٥٨٨ .

(٩٢) أصول الفقه ص ١٩٠ .

(٩٣) أي لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب . انظر ابن ملك : شرحه للمنار ٥٧٠/١ .

(٩٤) هكذا وردت في النسخة التي بين يدي (فضلة) و لعل صوابها (فصله) .

(٩٥) البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، وانظر ابن ملك : شرحه للمنار ٥٧٠/١ .

(٩٦) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

تابع للسؤال .... في خصوصه على المختار ، كقوله مثلا : يجزيك » . فإذا قال مثلا : هل يجوز لي الوضوء بماء البحر ؟ فقال : نعم ، كان عاما ، فيدل على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد . وقال الفتوحي (٩٧) : « والقول الثاني للعلماء ، أن الجواب غير المستقل ، لا يتبع السؤال في خصوصه » .

وقد نسب الآمدي (٩٨) هذا المذهب إلى الشافعي ، وتابعه في ذلك ابن أمير الحاج (٩٩) نقلا عن الآمدي ، وعن التفتازاني حيث نقل هذه النسبة عن شارحي أصول ابن الحاجب . .

ويستدل لهذا المذهب ، بأن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال .

ولعل من ذكر هذا المذهب ونسبه إلى الشافعي ، إنما أخذه من هذه العبارة التي حكيت عن الشافعي ، وهي أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال ، وذلك لتناول هذه العبارة الجواب غير المستقل .

بل إن الفتوحي ، صرح بأن هذا الأخذ ، من هذه العبارة ، حيث قال (١٠٠): « والقول الثاني للعلماء ، أن الجواب غير المستقل ، لا يتبع السؤال في

---

(٩٧) شرح الكوكب المنير ص ١٥٦ .
(٩٨) الإحكام ٢/٢٣٧ .
(٩٩) التقرير والتحبير ١/٢٣٤ .
(١٠٠) شرح الكوكب المنير ص ١٥٦ .

خصوصه .... وهذا ظاهر كلام الشافعي أيضا في قوله : (ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال ، ويحسن به الاستدلال) .... ومثله الشافعي رحمه الله بقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان وقد أسلم على عشرة نسوة : (أَمْسِكْ أَرْبَعاً (١٠١)) ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتَّباً ، فدل على عدم الفرق » .

وكما نسب بعض العلماء هذا المذهب إلى الشافعي ، فقد نسب مجد الدين أبو البركات ابن تيمية هذا المذهب أيضا إلى الإمام أحمد بن حنبل فقال (١٠٢) : « قلت : وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله ، لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك ، وكذلك أصحابنا ، وأمثلة ذلك كثيرة » .

لكن ابن أمير الحاج ، نفى أن يكون قد أراد الشافعي بذلك ، الجواب غير المستقل ، فقال (١٠٣) : « لكن الظاهر ـ كما نبه عليه الفاضل الأبهري (١٠٤) ـ

---

(١٠١) رواه الشافعي وابن حبان والترمذي ، وحول الرواية بلفظ « أمسك » كلام معروف في كتب الحديث ، وقد فصل الترمذي القول فيه ، وذكر ذلك البيهقي ، والذي رواه أحمد وابن ماجه والترمذي « أسلم غيلان الثقفي وتحته عشرنسوة في الجاهلية ، فأسلمن معه ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا » وفي الحديث بحث طويل (منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ١٨٠/٦ ، تلخيص الحبير ١٦٨/٣ ـ ١٦٩ ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ٣٩٨/١) .

(١٠٢) المسودة ص ١٠٩ ، وانظر النص نفسه في الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٦ .

(١٠٣) التقرير والتحبير ٢٣٤/١ .

(١٠٤) هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح ، الفقيه المالكي ، الأبهري المولود سنة ٢٨٩ هـ ، سكن بغداد ، له تصانيف في شرح مذهب مالك بن أنس والاحتجاج له والرد على من خالفه ، وكان إمام أصحابه في وقته ، ذكره محمد بن أبي الفوارس ، فقال : كان ثقة مستورا ، وانتهت إليه الرياسة في مذهب مالك ، وقال عنه أبو العلاء الواسطي : كان أبوبكر الأبهري معظما عند سائر علماء وقته ، لا يشهد محضرا إلا كان هو المقدم فيه ، وإذا

أن من ذهب إلى أن الشافعي ذهب إليه ، إنما أخذه من المحكي المذكور عنه ، لتناوله الجواب غير المستقل ، لكنه وهم ، فإنه لم يُرِدْهُ إلا فيما هو مستقل ، ومن ثمة لم يورد إمام الحرمين (١٠٥) في أمثلته ، إلا ما هو مستقل . بل وقال إمام الحرمين في هذه المسألة : العموم فرع استقلال الكلام بنفسه ، بحيث يفرض الابتداء به من غير تقدم سؤال ، فإذ ذاك يستمسك بعض باللفظ ، وآخرون بالسبب ، فأما إذا كان لا يثبت الاستقلال دون تقدم سؤال ، والسؤال خاص ، فالجواب تتمة له ، وكالجزء منه ، ولا سبيل إلى ادعاء العموم به » .

ثم إن هذه العبارة التي صدرت عن الشافعي ، لا تدل على العموم في حق الأفراد ، الذي هو مقصودنا ، بل غاية ما تدل عليه ، العموم في الأحوال والأوقات ، وأما الأفراد ، فلا تدل على العموم في حقهم ، لجواز أن يكون الحكم على ذلك الشخص الذي أجيب بهذا اللفظ غير المستقل ، من أجل معنى يختص به .

وفي هذا يقول الآمدي (١٠٦) : « لو سأله سائل ، وقال: توضأت بماء البحر ، فقال له : يجزيك ، فهذا وأمثاله وإن ترك فيه الاستفصال مع تعارض الأحوال ، لا يدل على التعميم في حق الغير كما قاله الشافعي رضي الله عنه ، إذ اللفظ لا عموم له ، ولعل الحكم على ذلك الشخص كان لمعنى يختص به ،

= جلس قاضي القضاة أبو الحسن ابن أم شيبان ، أقعده عن يمينه ، والخلق كلهم من القضاة والشهود والفقهاء وغيرهم دونه، وسئل أن يلي القضاء، فامتنع . توفي سنة ٣٧٥ هـ. (تاريخ بغداد ٤٦٢/٥ - ٤٦٣، الأعلام ٧ /٩٨) .

(١٠٥) هو أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني ، المتوفي سنة ٤٧٨ . تقدمت ترجمته .

(١٠٦) الإحكام ٢٣٧/٢ .

كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز ، وقوله : تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك (١٠٧) ، وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده (١٠٨) » .

بل يبين ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج هذا ، بعبارة أوضح من عبارة الآمدي ، فيقولان (١٠٩) : « (ولا معنى للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أي الاستفصال (إلا في الأحوال والأوقات والمراد عموم المكلفين) أي لكن النزاع ، إنما هو في أن المراد عموم الجواب للمكلفين أو خصوصه ببعضهم » .

وعلى تقدير ثبوت العموم للأفراد بنحو « يجزيك » جوابا لقوله : « توضأت بماء البحر » . وبنحو « نعم » جوابا لقوله : « أيحل لي كذا » فليس ذلك العموم من اللفظ ، وإنما هو من عموم المعنى الجالب للحكم ، فيكون الحكم في غير هذا الشخص ثابتا بالقياس على هذا الشخص ، من أجل وجود هذا المعنى الجالب للحكم فيه ، وليس ثابتا فيه بالنص .

وفي هذا يقول الآمدي (١١٠) : « وبتقدير تعميم المعنى الجالب للحكم ، فالحكم في حق غيره إن ثبت ، فبالعلة المتعدية ، لا بالنص » .

ويقول ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج (١١١) : « (والقطع أنه) أي العموم للمكلفين (إن ثبت في نحو) نعم ، جوابا لقوله: (أيحل لي كذا فبقياس)

---

(١٠٧) رواه البخاري ومسلم وأبوداود ، ولفظ أبي داود « قال : نعم ولن تجزئ عن أحد بعدك » . (تلخيص الحبير ١٣٩/٤ ، نصب الراية ٢١٧/٤) .

(١٠٨) رواه البخاري والدارقطني وأبوداود . (الإصابة ٤٢٥/١ ـ ٤٢٦ ، تهذيب التهذيب ١٤٠/٣) .

(١٠٩) التحرير ، والتقرير والتحبير ٢٣٤/١ ـ ٢٣٥ .

(١١٠) الإحكام ٢٣٧/٢ .

(١١١) التحرير ، والتقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، وانظر توضيحا لذلك أبا الحسين البصري : المعتمد ٣٠٤/١ .

لهم عليه ، لوجود علته فيهم كما فيه ، (أو بنحو حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة (١١٢) ، من النصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا ، (لا من نعم) فقط ، وهذا لا ينافي خصوصه ، كسائر أنواع الخصوص » .

وبهذا يتبين رجحان القول الأول ، وهو أن اللفظ العام غير المستقل ، يتبع من حيث اللفظ السبب في خصوصه .

الحالة الثالثة : أن يستقل العام بنفسه ، أي يفهم معناه بدون ما تقدمه من السبب ، ولكنه خرج مخرج الجواب ، وهو غير زائد على مقدار الجواب (١١٣) .

ومثاله ، ما لو قال رجل لغيره : تعال تَغَدَّ معي ، فقال الآخر : إن تغديت ، فعبدي حر (١١٤) ، فقوله : إن تغديت ، فعبدي حر ، مستقل بنفسه ، ولكنه خرج مخرج الجواب للسؤال ، وهو غير زائد على مقدار الجواب .

---

(١١٢) ذكر السخاوي : المقاصد الحسنة ص ١٩٢ ـ ١٩٣ (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)وقال:«ليس له أصل، كما قاله العراقي في تخريجه، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه ، وللترمذي والنسائي من حديث أميمة ابنة رقية : ما قولي لامرأة واحدة ، إلا كقولي لمائة امرأة ، لفظ النسائي ، وقال الترمذي : إنما قولي لمائة امرأة ، كقولي لامرأة واحدة . وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها ، لثبوتها على شرطهما » هذا ما ذكره السخاوي ، وانظر أيضا ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث ص ٦٩ .

(١١٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٥٨٦/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ـ ٥٨٨ ، النسفي وابن ملك : المنار وشرحه ٥٦٩/١ ، ٥٧٠ . وقد بين ابن أمير الحاج:التقرير والتحبير ٢٣٥/١ المراد بالمستقل ، فقال:«ما يكون وافيا بالمقصود، مع قطع النظر عن السبب » .

(١١٤) البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، ابن ملك : شرحه للمنار ٥٦٩/١ .

ومثاله أيضا ، ما لو قيل له : إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة ، فقال : إن اغتسلت ، فعبدي حر (١١٥) ، فقوله : إن اغتسلت ، فعبدي حر ، مستقل، ولكنه خرج مخرج الجواب للسؤال ، وهو غير زائد على مقدار الجواب .

وفي هذه الحالة ، يختص العام بما سبقه ، ويصير ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب ، لأنه بناء عليه (١١٦) ، وفي هذا يقول السرخسي (١١٧) والبخاري (١١٨): « فبهذا يتقيد بما سبق ، ويصير ما ذكر في السؤال ، كالمعاد في الجواب ، لأنه بناء عليه » . ويقول ابن ملك (١١٩) : « لأن كلامه (أي المجيب) ، مبني على كلام الداعي ، فكأنه قال : إن تغديت الغداء الذي دعوتني إليه ، فيختص به » .

ففي المثال الأول : إذا قال رجل لغيره : تعال تغدَّ معي ، فقال الآخر : إن تغديت ، فعبدي حر ، فإنه يختص بذلك الغداء .

وفي المثال الثاني : إذا قيل له : إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة ، فقال : إن اغتسلت ، فعبدي حر ، فإنه يختص بذلك الاغتسال المذكور في السؤال (١٢٠) .

---

(١١٥) البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ .
(١١٦) البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٨/٢ ، ابن ملك : شرحه للمنار ٥٧٠/١ .
(١١٧) أصول الفقه ٢٧٢/١ .
(١١٨) كشف الأسرار ٥٨٨/٢ .
(١١٩) شرحه للمنار ٥٧٠/١ .
(١٢٠) البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ .

وقد اقتصر السرخسي على أن الحكم في هذه الحالة ، هو اختصاص العام بسببه ، وعلل للاختصاص ، وأوضح الأمثلة في ضوء ذلك . بل إن ابن ملك صرح بالاتفاق على أن العام هنا ، يختص بسببه فقال في شرحه للمنار (١٢١) : (والعام إذا خرج مخرج .... الجواب) كقول من دعي إلى الغداء ، فقال : إن تغديت ، فعبدي حر (ولم يزد عليه) أي على قدر الجواب .... (يختص) العام (بسببه) اتفاقا (١٢٢) » .

ولكن الصحيح أن الكلام أيضا ، يحتمل الابتداء ، لاستقلاله ، (١٢٣)، فقوله مثلا : إن تغديت ، فعبدي حر ، يحتمل أنه كلام مبتدأ ، فلا يتضمن إعادة السؤال ، فلا يختص بذلك الغداء .

وقوله : إن اغتسلت ، فعبدي حر ، يحتمل أنه كلام مبتدأ ، فلا يتضمن إعادة السؤال ، فلا يختص حينئذ بذلك الاغتسال . ولهذا يقول البزدوي في هذا (١٢٤) : « وقد يحتمل الابتداء » . ويقول البخاري (١٢٥):«ولكنه يحتمل الابتداء لاستقلاله » .

بل إن الرهاوي ، يعلق على كلام ابن ملك الذي صرح بالاتفاق على

---

(١٢١) ما بين القوسين متن المنار ، وما يتخلل المتن هو شرح ابن ملك ٥٦٩/١ ـ ٥٧٠ .

(١٢٢) ولا مجال للمناقشة بأن كلامه هذا ، قد يحتمل أن مراده بالعام إذا خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه ، هو ما إذا لم يستقل هذا العام بنفسه ، فقد صرح بأنه يستوي في هذا الحكم ، بالاتفاق على اختصاص العام بسببه ، المستقل وغير المستقل . انظر شرحه للمنار ٥٧٠/١ .

(١٢٣) البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٨/٢ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ٥٧٠/١ ـ ٥٧١ .

(١٢٤) أصول الفقه ٥٩٠/٢ .

(١٢٥) كشف الأسرار ٥٨٨/٢ .

اختصاص العام بالسبب ، بما يفيد مخالفته له ، ولكن بأسلوب العَالِم المؤدب ، الذي يقصد إظهار الحق ، دون تَزَيُّدٍ بإبراز النقد ، فيقـول بعـد الاستـدلال لاختصاص العام بالسبب (١٢٦) : « فذكره في السؤال كالمعاد في الجواب ، ولكنه يحتمل الابتداء لاستقلاله » .

وبهذا فإن المجيب بهذا العام ، لو نوى الابتـــداء ، صـــدق ديانـة وقضـاء (١٢٧) .

الحالة الرابعة : أن يستقل العام بنفسه ـ أي يفهم معناه بدون ما تقدمه من السبب (١٢٨) ـ ويكون زائدا على مقدار الجواب (١٢٩) للسبب .

وفي هذه الحالة لا يخلو الأمر · إما أن يكون العام أعم من السبب في غير ذلك الحكم ، وإما أن يكون أعم منه في ذلك الحكم لا غير (١٣٠) .

---

(١٢٦) حاشيته لشرح ابن ملك ١/٥٧٠ ـ ٥٧١ .

(١٢٧) البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٨ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١/٥٧١ .

(١٢٨) قال ابن أمير الحـاج : التقـرير والتحبـير ١/٢٣٥ : « المراد بالمستقـل ، ما يكون وافياً بالمقصود ، مع قطع النظر عن السبب » .

(١٢٩) البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٨٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٨ ، السرخسي : أصول الفقه ١/٢٧٢ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢/٢١ ، الآمدي : الإحـكام ٢/٢٣٨ ، ابـن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢/١١٠ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١/٢٣٥ ، النسفي وابن ملك : المنـار وشرحه لابن ملك ١/٥٧٠ ، الطوفي : شرحه لمختصر الروضة : مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ ، أبا الخطاب:التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ، ابن اللحـام : القواعـد والفوائـد الأصـولية ص ٢٤٠ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ، ابن رجب : القواعد ص ٢٩٩ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٧ .

(١٣٠) الآمدي :الإحكام ٢/٢٣٨ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٨ .

فأما النوع الأول وهو العام الذي هو أعم من السبب في غير ذلك الحكم ، فمثاله ، ما رواه أحمد والترمذي ـ وقال:حسن صحيح ـ والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يارسول الله : إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ ، ونَحْمِلُ معنا القليلَ من الماء ، فَإِنْ تَوَضَّأْنا به ، عَطِشْنا ، أَفَنَتَوَضَّأُ بماء البحر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الطَّهُورُ ماؤه الحِلُّ مَيْتَتُهُ (١٣١) » . فالسبب ، هو السؤال عن التوضئ بماء البحر ، والجواب جاء أعم من هذا السبب في غير هذا الحكم ، إذ ورد فيه الحكم بحلّ ميتة البحر .

وقد اتفق العلماء في هذا النوع على أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب (١٣٢) . وبهذا يكون اللفظ عاما في الحكم الآخر ، وهو حل الميتة .

ولهذا يقول الآمدي (١٣٣) : « (إذا كان الجواب) أعم من السؤال في غير ذلك الحكم ، كسؤاله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن التوضئ بماء البحر ، فقال : (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤه الحِلّ مَيْتَتُهُ) .... فلاخلاف في عمومه في حل ميتته » .

---

(١٣١) الترمذي : الجامع ٢٢٤/١ ـ ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٢٤/١ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٩/١ ـ ١١ ، الزيلعي : نصب الراية ٩٦/١ ـ ٩٨ . وقد روى الحديث بعبارات عدة ، من طرق كثيرة في كل منها مقال ، لكن معناه صحيح ، وقد تلقي بالقبول (انظر الكلام عليه في ابن حجر : تلخيص الحبير ٩/١ ـ ١١) . وقد ذكر هذا الحديث مثالا كل من الآمدي : الإحكام ٢٣٨/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٨/٢ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٤٠ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٧ .

(١٣٢) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٨/٢ .

(١٣٣) الاحكام ٢٣٨/٢ ـ ٢٣٩ .

ويقول البخاري (١٣٤) : «(فإن كان العام الوارد على سبب خاص) ، .... أعم في حكم آخر .... ، كما سئل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن التوضيء بماء البحر ، فقال : هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، فلا خلاف في عمومه في الحكم الآخر ، وهو حل ميتته في المثال » .

ويستدل الآمدي على أن العبرة في هذا النوع بعموم اللفظ في هذا الحكم الآخر ، ولا عبرة بخصوص السبب ، بقوله (١٣٥) : « لأنه عام مبتدأ به لا في معرض الجواب ، إذ هو غير مسئول عنه ، وكل عام ورد مبتدأ بطريق الاستقلال ، فلا خلاف في عمومه عند القائلين بالعموم » .

ويتابعه البخاري في الاستدلال ، يذكر هذا الدليل بنصه ، غير أنه اقتصر على المقدمة الصغرى فيه(١٣٦) .

وأما النوع الثاني ، وهو العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، فإنه لا يخلو من حالة واحدة من أربع حالات : إما أن يوجد قرينة تدل على التعميم ، أو يوجد قرينة تدل على التخصيص ، أو لا يوجد شيء من هاتين القرينتين ، لكن المتكلم نوى الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب ، أو لا يوجد شيء من ذلك مطلقا .

فأما الحالة الأولى ، وهي ما إذا وجد قرينة تدل على التعميم ، فالعبرة

---

(١٣٤) كشف الأسرار ٢/٥٨٨ .
(١٣٥) الإحكام ٢/٢٣٩ .
(١٣٦) كشف الأسرار ٢/٥٨٨ .

بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، وقد ذكر بعض العلماء (١٣٧) أن لا خلاف في القول بالتعميم في هذه الحالة .

ولهذا يقول ابن السبكي (١٣٨) وشارحه المحلي (١٣٩) : « إن وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لم تكن » .

ويقول الشيخ حسن العطار (١٤٠) : « وهل يجري فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة ؟

قال الزركشي:(١٤١)إن محل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه » .

ومن أمثلة ذلك ، قول الله تعالى : «وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (١٤٢) » وقد استفاض عند المفسرين ، أن سبب نزول هذه الآية ، أن

---

(١٣٧) ينظر العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٣٨) جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٣٩) شرح جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٤٠) حاشيته على شرح جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٤١) هو محمد بن بهادر بن عبدالله التركي المصري الزركشي ، الملقب ببدر الدين ، المكني بأبي عبدالله ، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث ، ولد بمصر سنة ٧٤٥ هـ ، وكان أبوه بهادر تركي الأصل ، مملوكا لبعض الأكابر ، وتعلم المُتَرْجَمُ له صنعة الزركشة ، فنسب إليها ، ثم عني بالعلم ، فأخذ عن الشيخين : جمال الدين الأسنوي ، وسراج الدين البلقيني ، ورحل إلى حلب ودمشق ، فأخذ عن علمائها ، له تصانيف كثيرة ، منها : البحر المحيط(في أصول الفقه في ثلاثة أجزاء) لم يسبق إلى مثله ، وهو مخطوط ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (في الأصول أيضا) ولقطة العجلان (في أصول الفقه والحكمة والمنطق) توفي سنة ٧٩٤ هـ . (شذرات الذهب ٣٣٥/٦ ، الأعلام ٢٨٦/٦ ، الفتح المبين ٢٠٩/٢) .

(١٤٢) المائدة ، الآيـــة ٣٨ .

رجلا سرق رداء صفوان (١٤٣) ، فذكر السارقة ، قرينة تدل على أنه لم يرد بالسارق خصوص السبب ، وهو الرجل الذي سرق رداء صفوان ، بل يراد به عموم السراق (١٤٤) .

ومن أمثلته أيضا ، قول الله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (١٤٥) » وقد نزلت هذه الآية - كما ذكر المفسرون - في شأن مفتاح الكعبة ، لما أخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة (١٤٦) قهرا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، ليصلي فيها ، فصلى فيها ، ثم خرج ، فسأله العباس(١٤٧) رضي الله عنه المفتاح، ليضم السدانة إلى السقاية، فنزلت الآية ،

---

(١٤٣) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي ، أمه صفية بنت معمر بن حبيب ، جمحية أيضا ، يكنى أبا وهب ، وقيل : يكنى أبا أمية ، وهما كنيتان له مشهورتان ، قتل أبوه يوم بدر كافرا ، هرب صفوان يوم فتح مكة ، وأسلمت امرأته ، فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أمانا من النبي صلى الله عليه وسلم ، فحضر ، وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم ، ثم أسلم ، ورد النبي صلى الله عليه وسلم امرأته بعد أربعة أشهر ، مات بمكة مقتل عثمان رضي الله عنه ، وقيل: عاش إلى أول خلافة معاوية ، قيل: سنة ٤١ ، وقيل: سنة ٤٢ هـ . (الاستيعاب ١٨٣/٢ - ١٨٧ ، الإصابة ١٨٧/٢ - ١٨٨) .

(١٤٤) المحلي : شرح جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٤٥) النساء ، الآية ٥٨ .

(١٤٦) هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة ، واسمه عبدالله بن عبدالعزى بن عثمان بن عبدالدار العبدري ، حاجب البيت ، أسلم عثمان في هدنة الحديبية ، وهاجر مع خالد بن الوليد ، وشهد الفتح مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فأعطاه مفتاح الكعبة ، وقيل: إن عثمان إنما أسلم يوم الفتح ، بعد أن دفع له النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة . ولكن هذا منكر ، والمعروف أنه أسلم وهاجر مع عمرو بن العاص وخالد بن الوليد ، سكن المدينة إلى أن توفي بها سنة ٤٢ هـ . (الاستيعاب ٩٢/٣ - ٩٣ ، الإصابة ٤٦٠/٢ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣٢٠/١ - ٣٢١ ، الأعلام ٣٦٧/٤ - ٣٦٨) .

(١٤٧) هو أبو الفضل العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف ، من أكابر قريش في الجاهلية =

فرده على عثمان بلطف بأمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ له بذلك ، فتعجب عثمان من ذلك ، فقرأ له علي هذه الآية ، فجاء إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأسلم .

فذكر الأمانات بالجمع ، قرينة تدل على أنه لم يرد خصوص السبب ، وهو مفتاح الكعبة ، بل يراد به عموم الأمانات (١٤٨) .

وأما الحالة الثانية ، وهي ما إذا وجد قرينة تدل على التخصيص ، فإن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ (١٤٩) .

وفي هذه الحالة ، يقول الغزالي بعد عرضه للمذهبين في الحالة الرابعة من هذه الحالات التي سنتناولها بالبحث قريبا ، وبعد تخطئته لمن قال فيها بأن العبرة بخصوص السبب ، يقول بعد ذلك (١٥٠) : « نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ، ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف ، وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة ، كما إذا قيل : كلم فلانا في واقعة ، فقال : والله لا أكلمه أبدا ، فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة ، لا على الإطلاق » .

= والاسلام ، وجد الخلفاء العباسيين ، وهو عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد العباس سنة ٥١ قبل الهجرة ، وكان محسنا لقومه ، سديد الرأي ، واسع العقل ، وكانت له سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام ، أسلم بعد بدر وهو في مكة ، وكتم إسلامه ، وأقام بمكة يكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار المشركين ، ثم هاجر إلى المدينة ، وشهد وقعة حنين ، وكان ممن ثبت ، وشهد فتح مكة ، وعمي في آخر عمره . توفي بالمدينة سنة ٣٢ هـ . (الإصابة ٢٧١/٢ ، تهذيب التهذيب ١٢٢/٥ ـ ١٢٣ ، الأعلام ٣٥/٤) .

(١٤٨) المحلي : شرح جمع الجوامع ٧٤/٢ .

(١٤٩) ينظر الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ .

(١٥٠) المستصفى ٢١/٢ .

وكذلك فعل الآمدي ، فإنه بعد أن عرض المذهبين للحالة الرابعة أعلن عما يختاره فيها وقيّده بما يخرج هذه الحالة التي معنا ، ويفهم منه حكمها ، فقال: (١٥١) « والمختار إنما هو القول بالتعميم ، إلى أن يدل الدليل على التخصيص » .

وأما الحالة الثالثة ، وهي ما إذا نوى المتكلم الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب ، فإنه يُدَيَّنُ - أي يصدق - فيما بينه وبين الله تعالى (١٥٢) ، لأنه مع الزيادة يحتمل أنه إنمانوى الجواب فقط (١٥٣) ، وتصير تلك الزيادة للتوكيد (١٥٤) ، لكنه لا يُدَيَّنُ - أي يصدق - قضاء ، لأنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف (١٥٥) .

وبهذا تكون العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، ديانة ، لا قضاء .

ومن أمثلة ذلك ، ما لو قال رجل لآخر : تعال تغد معي ، فقال المدعُوُّ جوابا للداعي : إن تغديت اليوم فعبدي حر .

فإن هذا الجواب كما يتناول السبب ، يتناول غيره ، إذ أنه يتناول غداءه في ذلك اليوم ، في أي وقت ومع أي أحد ، فهو أعم من السبب ، لكنه إذا نوى

---

(١٥١) الإحكام ٢/٢٣٩ .

(١٥٢) البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٩٠ ، السرخسي : أصول الفقه ١/٢٧٢ ، ابن ملك : شرح المنار ١/٥٧٠ .

(١٥٣) ابن ملك : شرح المنار ١/٥٧٠ .

(١٥٤) البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٩٠ ، السرخسي : أصول الفقه ١/٢٧٢ .

(١٥٥) ابن ملك : شرح المنار ١/٥٧١ .

بهذا اللفظ ، الجواب للداعي فقط ، دون رعاية لما يحمله من معنى زائد ، فإنه يصدق فيما بينه وبين الله ، وتصير الزيادة توكيدا ، ولا يصدق قضاء ، وبهذا يكون هذا اللفظ العام ، مختصا بسببه ديانة ، لا قضاء (١٥٦) .

ومثله أيضا ما لو قيل لرجل : إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة ، فقال : إن اغتسلت الليلة ، أو في هذه الدار فعبدي حر (١٥٧) ، فإن هذا الجواب ، كما يتناول السبب ، يتناول غيره ، إذ أنه يتناول في شقه الأول اغتساله في غير هذه الدار ، ويتناول في شقه الثاني اغتساله في غير تلك الليلة ، فهو أعم من السبب ، لكنه إذا نوى بهذا اللفظ الجواب فقط ، دون رعاية لما يحمله من معنى زائد ، فإنه يصدق فيما بينه وبين الله ، وتصير الزيادة توكيدا (١٥٨) ، ولا يصدق قضاء ، وبهذا يكون هذا اللفظ العام مختصا بسببه ديانة ، لا قضاء (١٥٩).

وأما الحالة الرابعة ، وهي أن يكون هذا العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، خاليا من قرينة تدل على التعميم ، ومن قرينة تدل على التخصيص ، ولم يكن المتكلم به ناويا الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب ، فمن أمثلتها ما يأتي :

١ ـ قول الله تعالى : « وَالَّذِيْنَ يَرمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ باللهِ انّـهُ لَمِنَ

---

(١٥٦) ينظر ابن ملك : شرحه للمنار ١/٥٧٠ ـ ٥٧١ .

(١٥٧) البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٩٠ .

(١٥٨) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢/٥٩٠ .

(١٥٩) ينظرابن ملك : شرحه للمنار ١/٥٧٠ ـ ٥٧١ .

الصَّادِقِينَ » إلى قوله عز وجل : « وَالْخَامِسَةَ ، أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٦٠) » .

فسبب نزول الآية ، ما كان من شأن هلال (١٦١) بن أمية حين جاء يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فهو خاص ، لكن لفظ الآية ، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه ، فهو يعم كل من يقذف زوجته بالزنى ويعجز عن إقامة البينة على ما قذفها به (١٦٢) ، وهو خال عن قرينة تدل على عمومه أو خصوصه .

٢ ـ قوله تعالى : « الَّذِيْنَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّنْ نِسَائِهِمْ ، مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ، إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ ، وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوراً ، وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ، وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ، فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا » إلى قوله عز وجل : « وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيْمٌ (١٦٣) » .

فسبب نزول هذه الآيات ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم مما كان من

---

(١٦٠) النور ، الآيات ٦ ـ ٩ .

(١٦١) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم الأنصاري الواقفي ، شهد بدراً ومابعدها ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، فنزل فيهم قول الله تعالى : « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » الآية ، وهو الذي قذف امرأته بشريك بن سحماء.(الاستيعاب ٦٠٤/٣ ، الإصابة ٦٠٦/٣ ـ ٦٠٧) .

(١٦٢) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٩ .

(١٦٣) المجادلة ، الآيات ٢ ـ ٤ .

شأن أوس بن الصامت (١٦٤) ، الذي غضب من زوجته خولة بنت ثعلبة (١٦٥) ، فظاهر منها ، فذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما صنع زوجها ، فقالت : إنّ أوْساً تزوجني وأنا شابَّةٌ مَرْغُوبٌ فيَّ ، فلماّ كَبِرَتْ سِنِّي ، وَنَثَرْتُ له بَطْنِي ، جعَلَني عليه كَأمِّه ، فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - : قَدْ حَرُمْتِ عَلَيْه ، فقالت إنَّ لي منه أولادا ، إن ضَمَمْتُهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إليَّ جاعوا ، فقال : ما أراك إلا قد حرمت عليه ، فقالت:أشكو إلى الله فاقتي وَجَدِّي ، فنزل قول الله تعالى : « قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ، وَتَشْتَكِي إلى الله ، وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما ، إنّ اللهَ سَمِيْعٌ بَصِيرٌ » إلى آخر الآيات (١٦٦) . فالسبب خاص ، وألفاظ الآيات التي

---

(١٦٤) هو أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري ، أخو عبادة ابن الصامت ، شهد بدراً والمشاهد كلها ، وكان أول من ظاهر في الإسلام ، قال ابن حبان : مات في أيام عثمان وله ٨٥سنة ، وقال غيره : مات سنة ٣٤ هـ بالرملة ، وهو ابن ٧٢سنة (الإصابة ١/٨٥ - ٨٦) .

(١٦٥) خولة بنت ثعلبة ، ويقال خويلة ، وخولة أكثر ، وقيل : خولة بنت حكيم ، وقيل : خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوف ، وهي التي كانت تحت أوس ابن الصامت ، أخي عبادة بن الصامت ، فظاهر منها ، وفيها نزلت « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، وتشتكي إلى الله » إلى آخر قصة الظهار ، كما قال ذلك عروة ، ومحمد بن كعب ، وعكرمة . وقد زعم بعض العلماء أن التي نزلت فيها آية الظهار ، جميلة (امرأة أوس) . وبعضهم زعم أنها خويلة بنت صليح . ولكن ابن عبد البر ، نفى صحة هذين الزعمين ، وذكر أن كونها في خولة التي معنا ، أثبت وأصح . وقد روى عن خولة هذه ، يوسف بن عبدالله بن سلام ، وهي التي استوقفت عمر بن الخطاب حين مَرَّ بها ومعه الناس ، فوقف معها ، وجعل يحدثها وتحدثه ، فقال له رجل : يا أمير المؤمنين : حبست الناس على هذه العجوز ، فقال : ويلك . أتدري من هي ، هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات ، هذه خولة بنت مالك بن ثعلبة . (الاستيعاب ٤/٢٩٠ - ٢٩٢ ، الإصابة ٤/٢٨٩ - ٢٩١) .

(١٦٦) المجادلة ، الآيات ١ - ٤ - وانظر في رواية الإمام أحمد وأبي داود والحاكم لهذا السبب الذي =

وردت جوابا عن هذا السبب ، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه ، فهي تعم كل من يظاهر من امرأته ، سواء كان أوس بن الصامت أم غيره (١٦٧) ، وهي خالية عن قرينة تدل على عمومها أو خصوصها .

٣ - ماروواه الإمام أحمد وقال: صحيح وأبو داود والترمذي وحسنه - عن أبي سعيد الخدرى، قال: قيل :يارسول الله : أَنَتَوَضأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ - وهي بِئْرٌ يُلْقَى فيها الحيض و لُحُومُ الكِلابِ والنَّتنَ - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إن المَاء طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شيٌ (١٦٨) » .

فالسبب خاص ، وهو السؤال عن الوضوء من بئر بضاعة ، لكن لفظ الحديث الذي ورد جوابا عن هذا السبب ، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه ، فهو يعم كل ماء ، سواء كان ماء بئر بضاعة أم غيرها ، وهو خال عن قرينة تدل على عمومه أو خصوصه .

٤ ـ ما رواه النسائي والدارقطني في السنن عن جابر (١٦٩) ـ وصححه ابن

= ذكرنا ، الحافظ المنذري : مختصر سنن أبي داود ١٤٠/٣ ، ابن الديبع : تيسير الوصول ١٩٨/٣ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٢٩٤/٦ ـ ٢٩٥ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٢٩٥/٦ .

(١٦٧) ينظر زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٤٠ .

(١٦٨) الترمذي : الجامع ٢٠٤/١ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ، الذي معه نيل الأوطار ٣٩/١ ، الزيلعي : نصب الراية ١١٣/١ . وقد أورد هذا الحديث مثالا ، كل من الآمدي : الإحكام ٢٣٨/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٧ .

(١٦٩) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم بن كعب بن غنم الأنصاري السلمي ، المولود سنة ١٦ =

حزم ـ (١٧٠) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ (١٧١) » .

فسبب ورود هذا الحديث خاص ، وهو أن الصحابة رضوان الله عليهم ، سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم ـ حين نزلت « إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ الله (١٧٢)» فقالوا : بم نبدأ يارسول الله ؟ فقال : « ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ »(١٧٣) لكن لفظ الحديث الذي ورد جوابا عن هذا السبب ، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه ، ذلك أنه ورد فيه لفظ « ما » الموصولة ، وهي من ألفاظ العموم ، فهو يعم إذاً كل ما بدأ الله به ، سواء كان الصفا ، الذي في الآية التي كانت سبب النزول أم غيره مما بدأ الله به ، كالوضوء ، من حيث

= قبل الهجرة ، صحابي ، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه جماعة من الصحابة ، غزا تسع عشرة غزوة ، وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم . توفي سة ٧٨ هـ . وقيل سنة ٧٣ ، وقيل سنة ٧٤ ، وقيل سنة ٧٧ هـ . (الاستيعاب ٢٢١/١ ، الإصابة ٢١٣/١ ، تهذيب الأسماء واللغات ١٤٢/١ ـ ١٤٣ ، الأعلام ٩٢/٢) .

(١٧٠) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح ، الظاهري ، أصله من فارس ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ ، عالم الأندلس في عصره ، وأحد أئمة الإسلام ، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه يقال لهم « الحزمية » . كانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة ، وتدبير المملكة ، فزهد فيها ، وانصرف إلى العلم والتأليف ، فكان من صدور الباحثين ، فقيها حافظا ، يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعيا ، رحل إلى بادية «لبلة» (من بلاد الأندلس) بعد أن أقصاه الملوك وطاردوه بسبب تمالؤ الناس على بغضه حين انتقد كثيرا من العلماء والفقهاء، فتوفي في هذا المنفى سنة ٤٥٦ هـ . من مؤلفاته : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، والإحكام في أصول الأحكام ، والمحلى . (وفيات الأعيان ٣ /١٣ - ١٧ ، تذكرة الحفاظ ٣ /١١٤٦ - ١١٥٥ ، الأعلام ٥ /٥٩) .

(١٧١) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه النيل ٥٩/٥ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٥٩/٥ ، ابن حجر :تلخيص الحبير ٢٥٠/٢ ، السيوطي : الجامع الصغير ٥/١ ،وكما صححه ابن حزم ، فقد صححه أيضا النووي ، في شرح مسلم .

(١٧٢) البقرة ، الآية ١٥٨ .

(١٧٣) انظر في كون هذا سببا لورود حديث « أبدأوا بما بدأ الله به » الزنجاني : تخريج الفروع

الابتداء بغسل الوجه ، ثم الـذي يليه إلى آخـره (١٧٤) . وهـذا اللفـظ العـام للحديث ، خال عن قرينة تدل على عمومه أو خصوصه .

٥ ـ ما رواه أحمد والترمذي ـ وقال : حسن صحيح ـ والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يارسول الله : إنا نركب البحر ، ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به ، عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُه » (١٧٥) .

فسبب ورود هذا الحديث خاص ، وهو السؤال عن التوضئ بماء البحر ، في حال الحاجة إلى الماء خشية العطش ، لكن لفظ الحديث الذي ورد جوابا عن هذا السبب ، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه ، ذلك أن قوله : « هو الطهور ماؤه» يدل بعمومه على أن ماء البحر ، مُطَهِّرٌ في كل أنواع التطهير سواء كان توضؤاً أم غسلا أم غيرهما ، في حال الحاجة أم في غيرها ، للسائل أم لغيره ، فليس خاصا بالتوضئ ، ولا بحال الحاجة ، ولا بالسائل (١٧٦) .

= على الأصول ص ١١ ، الحفني : اقتبسه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١/١١٤ .

(١٧٤) التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ـ٦١ .

(١٧٥) الترمذي : الجامع ١/٢٢٤ ـ ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معـه نيل الأوطار ١/٢٤ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ١/٩ ـ ١١ ، الزيلعي : نصب الراية ١/٩٦ ـ ٩٨ . وقد روى الحديث بعبارات عدة ، من طرق كثيرة ، في كل منها مقال ، لكن معناه صحيح ، وقد تلقي بالقبول . (انظر الكلام عليه في ابن حجر : تلخيص الحبـير ١/٩ ـ ١١) . وقد أورد هذا الحديث مثالا في هذا المقام بألفاظ مختلفة ، كل من البخاري : كشف الأسرار ٢/٥٨٨ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٨٩ .

(١٧٦) ينظر عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقـه الإسلامي ص ٣٤٠ .

وهذا اللفظ العام للحديث ، خال عن قرينة تدل على عمومه أو خصوصه .

٦ ـ ما رواه الشافعي وأحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عباس ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » و لفظ مسلم « إذا دُبِغَ الإِهَابُ ، فَقَدْ طَهُرَ (١٧٧) » .

فسبب ورود هذا الحديث خاص ، وهو ما رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ لِمَيْمُونَةَ ، فقال : هَلاّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا ، فَدَبَغْتُمُوهُ ، فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ ، فقالوا : إنها ميتة (١٧٨) » . ورواه ابن ماجه عن

(١٧٧) ابن تيمية : منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ٧٥/١ ، ٧٨ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٧٩/١ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤٦/١ ، الزيلعي : نصب الراية ١١٥/١ ـ ١١٦ .

(١٧٨) المصادر أنفسها .

والواقع أن هؤلاء الرواة ، لم يرووا سبب الحديث ولفظه في حديث واحد ، وإنما رووهما في حديثين . ومن هذا يتبين أنه لا يتم التمثيل به إلا إذا أخذ بمبدأ جمع الروايتين ، ليكون ما ورد في شأن شاة ميمونة ، سببا للحديث .

قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤٦/١ : « حديث(أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مر بشاة ميتة لميمونة ، فقال : هلا أخذتم إهابها ، فدبغتموه ، فانتفعتم به ، فقيل : إنها ميتة ، فقال : أيما إهاب دبغ ، فقد طهر) هذا الحديث بهذا السياق ، لا يوجد ، بل هو ملفق من حديثين في الصحيحين ، من حديث ابن عباس ، قال : (تصدق على مولاة لميمونة بشاة ، فماتت ، فمر بها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكر مثل ما هنا إلى قوله (ميتة) فقال : إنما حرم أكلها) لفظ مسلم .... وأما حديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر) فرواه الشافعي عن ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن ابن وعلة عن ابن عباس سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول بهذا ، وكذا رواه الترمذي في جامعه عن قتيبة عن سفيان ، وقال حسن صحيح ، ورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد عن سفيان بلفظ (إذا دبغ الإهاب فقد طهر) » .

ميمونة (١٧٩) .

لكن لفظ الحديث الذى ورد جوابا عن هذا السبب، أعم من هذا السبب في هذا الحكم نفسه، ذلك أن قوله: «أيُّمَا إِهَابٍ دُبِغ، فَقَدْ طَهُرَ» أو «إذا دبغ الإهاب، فقد طهر» يعم كل إهاب، من غير فرق بين أن يكون إهاب شاة أو غيرها .

وهذا اللفظ العام للحديث ، خال عن قرينة تدل على عمومه أو خصوصه .

حكم العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب فحسب من حيث كون العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب

اختلف العلماء في حكم العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية

وقد أورد الأصوليون ـ تمثيلا لهذا المقام ـ هذا الحديث مع السبب الذي ذكرنا ، بلفظ « روي أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مر بشاة ميمونة ، وهي ميتة ، فقال صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر » . انظر مثلا : الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٨/٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٧ ، خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٤٠ . أما ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، فلم يذكره على أنه حديث ، بل قال : « كما لو شاهد من رمى إهاب شاة ميتة ، فقال : أيما إهاب دبغ فقد طهر » .

(١٧٩) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٧٥/١ .

المتكلم به الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب ، اختلفوا في حكم ذلك من حيث كون العبرة بعموم هذا اللفظ الوارد على سبب خاص ، أو بخصوص هذا السبب ، على مذهبين (١٨٠):

المذهب الأول : أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، فلا يسقط عموم اللفظ بالسبب الذي ورد عليه (١٨١) ، وإلى ذلك ذهب أكثر العلماء (١٨٢) ، منهم أبو حنيفة ، (١٨٣) وأحمد (١٨٤) ، والشافعي (١٨٥) ، (وسنذكر - فيما

---

(١٨٠) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، ٥٨٨ ، الفتوحي : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، الفناري : فصول البدايع ٧٠/٢ ، الشيرازي : اللمع ص ٢٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص١٩٣ ـ ١٩٤ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، النسفي وابن ملك : متن المنار وشرحه لابن ملك٥٧٠/١ ـ ٥٧١ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ـ ٦١ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ورقة ٦٦ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٧ .

(١٨١) المصادر أنفسها ، وكذلك البزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢، الأسنوي:التمهيد ص ١٢٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١١٤/١ ، خلاف : أصول الفقه ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

(١٨٢) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢٣٥/١ .

(١٨٣) الآمدي :الإحكام ٢٣٩/٢ .

(١٨٤) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٧ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(١٨٥) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٥ .

بعد ـ التحقيق في مذهب الشافعي في هذا الموضوع) ، ومالك في إحدى الروايتين عنه (١٨٦) .

وأكثر أصحاب أحمد والشافعي (١٨٧) ، وأكثر الحنفية والمالكية والأشعرية (١٨٨)، وهو المذهب المعتبر عند المحققين من الفقهاء والأصوليين (١٨٩) ، وعزاه ابن الحاجب (١٩٠) إلى الجمهور .

وقد اختاره الغزالي (١٩١) ، وكذلك الإمام فخر الدين الرازي (١٩٢) ، والآمدي ، وأتباعهما (١٩٣) ، والأسنوي والرافعي (١٩٤) . واختاره من الحنابلة

---

(١٨٦) القرافي : تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، وقد نقل هذه النسبة عنه الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٧ .

(١٨٧) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ وانظر في النسبة إلى أصحاب الشافعي : أبا الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٦٦ ، وأطلق ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ القول في نسبته إلى أصحاب أحمد ، فقال : « وهو قول أحمد وأصحابه » .

(١٨٨) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، وانظر في النسبة إلى أكثر المالكية ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٧ ، اقتبسه من القرافي : تنقيح الفصول . بل أطلق أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ القول في نسبته إلى أصحاب أبي حنيفة والأشعرية ، فقال : « وبهذا قال أصحاب أبي حنيفة والأشعرية » . وكذلك أطلق القول في النسبة إلى الحنفية ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ، وابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ .

(١٨٩) ينظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢١٤/١ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ .

(١٩٠) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(١٩١) المستصفى ٢١/٢ .

(١٩٢) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(١٩٣) الإحكام ٢٣٧/٢ ، وانظر ايضا ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الاسلامي ص ٢٩٩ .

(١٩٤) التمهيدص ١٢٥ . والرافعي ، هو أبو القاسم ، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي =

القاضي أبو يعلى في الخلاف ، وأبو الفتح الحلواني ، وأبو الخطاب ، وغيرهم[195]. بل إن بعض العلماء بلغ من اختياره لهذا المذهب ، أن اقتصر على ذكره [196] .

وبناء على هذا المذهب ، فالعبرة في المثال الأول ، بعموم اللفظ ، وهو كل من يقذف زوجته بالزنى ويعجز عن إقامة البينة على ما قذفها به فيشمله الحكم ، دون خصوص السبب وهو ما كان من شأن هلال بن أمية .

والعبرة في المثال الثاني ، بعموم اللفظ وهو كل من يظاهر من امرأته ، فيشمله الحكم ، دون خصوص السبب ، وهو ما كان من شأن أوس بن الصامت .

والعبرة في المثال الثالث ، بعموم اللفظ ، وهو كل ماء ، سواء ماء بئر بضاعة أم غيرها ، فيشمله الحكم ، وهو الطهورية ، دون خصوص السبب ، وهو السؤال عن الوضوء من بئر بضاعة .

والعبرة في المثال الرابع ، بعموم اللفظ ، وهو كل ما بدأ الله به ، سواء كان الصفا أم غيره مما بدأ الله به ، كالوضوء ، من حيث الابتداء بغسل الوجه ، ثم الذي يليه إلى آخره ، فيشمله الحكم ، وهو وجوب البداءة به ، وليست العبرة بخصوص السبب ، وهو السؤال عما يبدأ به ؟ الصفا أو المروة .

= القزويني ، ولد سنة ٥٥٧ هـ ، فقيه من كبار الشافعية ، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث من كتبه : المحرر (في الفقه) وفتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي (في الفقه) ، وشرح مسند الشافعي . توفي في قزوين سنة ٦٢٣ هـ . (هدية العارفين ٦٠٩/١ ـ ٦١٠ ، الرسالة المستطرفة ص ١٣٣ ، الأعلام ١٧٩/٤) .

(١٩٥) ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ ، وانظر في أبي الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ .

(١٩٦) كالبزدوي : أصول الفقه ٥٩٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١١٤/١ ، عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

ولهذا يقول محمد علي بن حسين (١٩٧) : « .... ففي العـزيزي (١٩٨) على الجامع الصغير عند حديث الدارقطني في السنن عن جابر بن عبدالله وصححه ابن حزم: (ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ) ما نصه: (أي في القرآن، فيجب عليكم الابتداء في السعي بالصفا، وذا وإن ورد عن سبب، لكن العبرة بعموم اللفظ) ا هـ قال الحفني: (١٩٩) (قاله صلى الله عليه وسلم جوابا لمن سأله في السعـي: أنبـدأ بالصفا أو بالمروة . وفي رواية أبدأ، وفي أخرى: نبدأ) ا هـ .، فيكون دليلا على وجوب البداءة بالبسملة، ثم بالحمدلة في الكتب العلمية، وإلا كان لفظ الأمر، مستعملا في حقيقته ومجازه، أو فيما يعمهما، فافهم» .

ويقول التلمساني (٢٠٠) : « ومثاله ما احتج به الشافعية على أن الوضوء

---

(١٩٧) تهذيب الفروق ١١٤/١ .

(١٩٨) العزيزي ، هو علي بن أحمد بن محمد العزيزي البولاقي الشافعـي ، فقيه مصـري ، من العلماء بالحديث ، مولده بالعزيزية (من الشرقية بمصر) وإليها نسبته . له كتب منها : السراج المنير بشرح الجامع الصغير . توفي ببولاق سنة ١٠٧٠ هـ .
(خلاصة الأثر ٢٠١/٣ ، الأعلام ٦٤/٥) .

(١٩٩) يحتمل أنه محمد بن سالم بن أحمد الحفني شمس الدين ، الفقيه الشافعي ، المولود بحفنة (من أعمال بلبيس) بمصر سنة ١١٠١ هـ ، والمتوفى سنة ١١٨١ هـ . كما يحتمل أنه يوسف ابن سالم بن أحمد الحفني ، الفقيه الشافعي ، من أهل القاهرة ، وكان أصله من حفنة (من أعمال بلبيس) توفي سنة ١١٧٦ هـ ، أو سنة ١١٧٨ هـ ، كما يقول الجبرتي . ولعل مما يرجح في هذا المقام كونه يوسف بن سالم ، أن له كتابا في الفقه ، اسمه شرح التحرير . (هدية العارفين ٣٣٧/٢ ، ٥٦٩ ، الأعلام ٤/٧ ، ٣٠٨/٩) .

(٢٠٠) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ . والتلمساني ، هو أبو عبدالله محمد ابن أحمد بن علي الإدريسي الحسني ، العلوني ، المعروف بالشريف التلمساني ، ولد سنة ٧١٠ هـ ، باحث من أعلام المالكية ، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب ، قال ألونشريسي : كان شيخا حبرا إماماً محققا نظارا ، كان من قرية تسمى العلونين (من أعمال تلمسان) ونشأ بتلمسان عفيفا صيِّنا سالكا سبيل السلف الصلح، فقرأ القرآن الكريم على الشيخ سيدي أبي زيدبن =

يجب ترتيبه بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللّهُ بِهِ و(ما) من ألفاظ العموم لأنها موصولة كما سبق ، فاندرج الوضوء فيها ، فوجب الابتداء بغسل الوجه ، ثم الذي يليه إلى آخره » .

والعبرة في المثال الخامس ، بعموم اللفظ ، وهو أن ماء البحر مطهر في كل أنواع التطهير ، سواء أكان توضؤاً أم غسلا أم غيرهما ، في حال الحاجة أم في غيرها ، للسائل أم لغيره ، فيشمله الحكم وهو الطهورِيَّة ، وليست العبرة بخصوص السبب ، وهو سؤال هؤلاء القوم عن التوضئ بماء البحر في حال الحاجة إلى الماء خشية العطش .

والعبرة في المثال السادس ، بعموم اللفظ ، وهو كل إهاب ، سواء كان إهاب

= يعقوب ، ثم استفرغ وسعه في تحصيل العلوم ، فأخذه عن جلة من الشيوخ ، كابن هدية القرشي ، الذي قال فيه : كل فقيه قرأ في زماننا هذا أخذ من العلم ما قدر له ، ووقف ، إلا أبا عبد الله الحسني، فإن اجتهاده يزيد، والله أعلم حيث ينتهي. وكان مع ما يحمله من علم الشريعة، إماما في غيرها ، كالحساب والتنجيم والهندسة والموسيقى والطب والتشريح والفلاحة. رحل إلى فاس مع السلطان أبي عنان، ثم نكبه أبوعنان واعتقله شهرا، وأطلقه سنة ٧٥٦ هـ ، وأقصاه ، ثم أعاده وقربه سنة ٧٥٩ هـ ، ودعي إلى تلمسان، وكان قد استولى عليها أبو حمو موسى بن يوسف فذهب إليها، وزوجه أبو حمو ابنته، وبنى له مدرسة أقام يدرس فيها إلى أن توفي سنة ٧٧١ هـ . وقد تخرج على يديه فحول من العلماء، كابنه أبي محمد عبد الله، والشاطبي (صا حب الموافقات) والإمام ابن خلدون . من كتبه : القضاء والقدر،وشرح جمل الخونجي، وكتاب في المعوضات ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. وكان لسان الدين ابن الخطيب كلما ألف كتابا، بعثه إليه وعرضه عليه . ولألونشريسي جزء في ترجمته سماه : (القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف ، (نيل الابتهاج ص ٢٥٥ وما بعدها، الأعلام ٦ /٢٤٤، الفتح المبين ١٨٢/٢ - ١٨٣، ولمحمد ابن محمد البشير شهام الزيتوني ترجمة كتبها سنة ١٣٤٦ هـ في كتابه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) .

شاة ، أم إهاب غيرها ، فيشمله الحكم ، وهو الطهر ، فيصير كل إهاب دبغ طاهرا ، ولا عبرة بخصوص السبب ، وهو إهاب الشاة (٢٠١) ، أو إهاب شاة ميمونة .

المذهب الثاني : أن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، فيسقط عموم اللفظ بالسبب الذي ورد عليه (٢٠٢) ، ويقتصر هذا اللفظ العام ، على هذا السبب الذي ورد عليه .

وقد نقل هذا المذهب عن الشافعي (٢٠٣) ، ومالك (٢٠٤) .

---

(٢٠١) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ .

(٢٠٢) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، الفتوحي ، مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، الفناري : فصول البدايع ٧٠/٢ ، الشيرازي : اللمع ص ٢٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ - ٢٤١ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، النسفي وابن ملك : متن المنار ، وشرحه لابن ملك ٥٧١/١ ، التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ - ٦١ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الاسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٧ .

(٢٠٣) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، القرافي : تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، الطوفي: شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ (اقتبسه من القرافي : تنقيح الفصول) ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، ابن ملك : شرحه للمنار ٥٧١/١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ .

(٢٠٤) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن قدامة: روضة الناظر ص ١٢٢ ، أبو الخطاب : التمهيد =

وقد روي هذا المذهب عن أحمد رحمه الله ، ولهذا يقول ابن اللحام (٢٠٥) : « والمذهب الثاني : العبرة بخصوص السبب ، وذكره أبو العباس (٢٠٦) رواية عن أحمد ، أخذا مما ذكره الخلال (٢٠٧) في عمدته أن محتجا احتج عند أحمد على مسألة ، بقوله تعالى : (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ (٢٠٨)) فأجاب أحمد بأن هذا ، إنما ورد في زمانين ، يعني : وليس هذا مما دخل تحت الآية » .

وبه قال بعض الشافعية (٢٠٩) والمالكية (٢١٠) والحنفية (٢١١) والحنابلة . ولهذا

= مخطوط ورقة ٦٦ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوط مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ (وقد نقل في هذا المكان عن القرافي : تنقيح الفصول أنه « عن مالك فيه روايتان » وانظر فيهما القرافي : تنقيح الفصول ص ٢١٦) الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ابن ملك : شرح المنار ٥٧١/١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(٢٠٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(٢٠٦) يقصد بأبي العباس الشيخ تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٠٧) هو أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلال ، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة ، صحب أبابكر المروذي إلى أن مات ، وسمع عن خلق كثير ، ورحل إلى أقاصي البلاد في جمع مسائل أحمد ، وسماعها ممن سمعهامن أحمد ، وممن سمعها ممن سمعها من أحمد ، وكان شيوخ المذهب ، يشهدون له بالفضل والتقدم ، وكانت له حلقة بجامع المهدي . من تصانيفه : الجامع ، والعلل ، والسنة ، والطبقات ، والعلم ، وتفسير الغريب ، والأدب ، وأخلاق أحمد . توفي سنة ٣١١ هـ ، ودفن إلى جنب قبر المروذي عند رجل أحمد . (طبقات الحنابلة ١٢/٢ ـ ١٥ المطلع ص ٤٣٠ ـ ٤٣١ ، الأعلام ٩٦/١) .

(٢٠٨) البقرة ، الآية ٢٨٠ .

(٢٠٩) ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، والطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوط مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ .

(٢١٠) التلمساني :مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ـ ٦١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(٢١١) التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ ـ ٦١ .

يقول الفتوحي (٢١٢) :« قال في شرح التحرير (٢١٣) : ولنا قول في مذهبنا .... أنه يقتصر على سببه » . ويقول ابن اللحام (٢١٤) : « والمذهب الثاني : العبرة بخصوص السبب .... وحكاه القاضي في الكفاية (٢١٥)عن بعض أصحابنا » .

وقد قال بهذا المذهب جمع كثير (٢١٦) واختاره أبو ثور (٢١٧) ، والمزني (٢١٨) ،

---

(٢١٢) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢١٣) شرح التحرير كتاب في أصول الفقه للقاضي علاء الدين علي بن سليمان المرداوي ، المتوفى سنة ٨٨٥ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢١٤) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(٢١٥) القاضي : هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء ، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ تقدمت ترجمته .

(٢١٦) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢١٧) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، أبو الخطاب:التمهيد ، مخطوط ورقة٦٦ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ . وأبو ثور ، هو أهيم بن خالد ابن أبي اليمان ، الكلبي ، الفقيه ، الشافعي ، البغدادي ، أحد أصحاب الإمام الشافعي . كان أحد الأعلام والثقات المأمونين في الدين ، جمع في كتبه بين الفقه والحديث . قال أحمد بن حنبل : « هو عندي في مسلاخ سفيان الثوري ، أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة » ، والمسلاخ الإهاب ، أي الجلد ، يريد أنه نظيره وعلى طريقته ونهجه . توفي ببغداد سنة ٢٤٦ هـ . (وفيات الأعيان ٧/١ ، تذكرة الحفاظ ٥١٢/١ ـ ٥١٣ ، الأعلام ٣٠/١).

(٢١٨) الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، القرافي : تنقيح الفصول ص٢١٦ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٧ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٦٦ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٢٩٣ . والمزني ، هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني ، صاحب الإمام الشافعي ، من أهل مصر ، ولد سنة ١٧٥ هـ ، نسبته إلى مزينة (من مصر) ، كان زاهدا عالما ، مجتهدا ، قوي الحجة ، وهو إمام الشافعيين ، قال الشافعي : « المزني ناصر مذهبي » وقال في قوة حجته : « لو ناظر الشيطان ، لغلبه » .

من كتبه : الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والترغيب في العلم ، توفي سنة ٦٢٤ هـ . (وفيات الأعيان ١٩٦/١ ـ ١٩٧ ، الأعلام ٣٢٧/١) .

والقفال الشاشي (٢١٩) ، وأبوبكر الدقاق من الشافعية (٢٢٠)،وبه قال زفر (٢٢١)، وقاله أبو الفرج (٢٢٢)وابن نصر (٢٢٣) وغيرهما من المالكية (٢٢٤) ، وهو القول الذي مشى عليه صاحبا المغني (٢٢٥)والمحرر (٢٢٦) من الحنابلة ، وذلك

---

(٢١٩) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ورقة ٦٦ ، الزنجاني : تخريج الفروع ص ١٩٣ . و القفال الشاشي ، هو أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي ، المتوفي سنة ٣٦٥ هـ ، وقيل سنة ٣٣٦ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٢٠) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ ، البخاري:كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٦٦ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ . وأبوبكر الدقاق ، هو محمد بن محمد بن جعفر ، البغدادي ، الشافعي ، المعروف بابن الدقاق ، ويلقب « خباط » (أبوبكر) ولد سنة ٣٠٦ هـ . فقيه أصولي ، لم يرو إلا حديثا واحدا مسندا ، كان فاضلا عالما في علوم كثيرة ، له كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٣٩٢ هـ .
(تاريخ بغداد ٢٢٩/٣ ـ ٢٣٠ ، معجم المؤلفين ٢٠٣/١١) .

(٢٢١) ابن ملك : شرحه للمنار ٥٧١/١ .

(٢٢٢) هو القاضي ، أبو الفرج ، عمر بن محمد الليثي البغدادي ، الإمام الفقيه الحافظ العمدة الثقة ، تفقه بالقاضي إسماعيل ، وكان من كتابه ، وعنه أخذ أبوبكر الأبهري ، وابن السكن ، وغيرهما . ألف الحادي في مذهب مالك ، واللمع في أصول الفقه ، توفي سنة ٣٣١هـ
(شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٧٩) .

(٢٢٣) ابن نصر ، هو أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي ، قاض من فقهاء المالكية ، ولد ببغداد سنة ٣٦٢ هـ ، له نظم ومعرفة بالأدب ، ولي القضاء في أسعرد ، وبادرايا (في العراق) ورحل إلى الشام ، فمر بمعرة النعمان ، واجتمع بأبي العلاء ، وتوجه إلى مصر ، فعلت شهرته . من كتبه : التلقين في فقه المالكية ، والإشراف على مسائل الخلاف ، وشرح فصول الأحكام . توفي في مصر سنة ٤٢٢ هـ . (تاريخ بغداد ٣١/١١ ـ ٣٢ ، وفيات الأعيان ٣٨٧/٢ ـ ٣٩٠ ، الأعلام ٣٣٥/٤) .

(٢٢٤) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .

(٢٢٥) صاحب المغني ، هو موفق الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٢٦) صاحب المحرر، هو مجد الدين،أبو البركات، عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ ، تقدمت ترجمته .

أنهما قالا في إحدى قواعد المذهب : إن من حلف لا يكلم هذا الصبي ، فصار شيخا ، فإن الصحيح أنه لا يحنث بتكليمه . وهذا يدل على أنهما ، يذهبان إلى القول بأن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، ولعل مما يوضح هذا ، ما قاله ابن رجب في شأنه ، قال (٢٢٧) : « هل نخص العام بسببه الخاص ، إذا كان السبب هو المقتضي له ؟ فيه وجهان :

أحدهما : لا يخص به ، بل يقضى بعموم اللفظ ، وهو اختيار القاضي في الخلاف (٢٢٨) ، والآمدي (٢٢٩) ، وأبي الفتح الحلواني وأبي الخطاب ، وغيرهم ، وأخذوه من نص أحمد ، في رواية علي بن سعيد (٢٣٠) ، فيمن حلف لا يصطاد

---

(٢٢٧) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ .

(٢٢٨) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفـراء، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٢٩) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالرحمن البغدادي الآمدي ، فقيه حنبلي ، بغدادي الأصل والمولد ، نزل ثغر آمد (بديار بكر) سنة ٤٥٠ هـ ، وإليه نسبته ، كان أحد أكابر أصحاب القاضي أبي يعلى ، قال ابن عقيل فيه : بلغ من النظر الغاية ، وكانت له مروءة ، وذكر أنه كان هو المتقدم على جميع أصحاب القاضي أبي يعلى ، لم يزل يدرس ويفتي ويناظر إلى أن خرج من بغداد سنة ٤٥٠ هـ إلى آمد ، ولم يحدث ببغداد بشيء لأنه خرج منها في فتنة البساسيري في تلك السنة إلى آمد ، وقد سكن آمد واستوطن بها ، ودرس بها الفقه إلى أن توفي بها سنة ٤٦٧ هـ أو ٤٦٨ هـ . له عمدة الحاضر وكفاية المسافر (في الفقه) نحو أربعة مجلدات .

(الذيل على طبقات الحنابلة ٩/١ ، الأعلام ١٤٧/٥) .

(٢٣٠) هو أبو الحسن ، علي بن سعيد بن جرير بن ذكوان النسوي ، نزيل نيسابور ، ذكره أبوبكر الخلال ، فقال : كبير القدر ، صاحب حديث ، كان يناظر أبا عبدالله مناظرة شافية ، روى عن أبي عبدالله جزأين : مسائل . قال ابن حجر : ذكر الخليلي في الإرشاد أنه مات سنة ٢٥٧هـ (طبقات الحنابلة ٢٢٤/١ ـ ٢٢٥ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ، تهذيب التهذيب ٣٢٦/٧) .

من نهر ، لظلم رآه فيه ، ثم زال الظلم ، قال أحمد : النذر يوفي به ، وكذلك أخذوه من قاعدة المذهب ، فيمن حلف لا يكلم هذا الصبي ، فصار شيخًا ، أنه يحنث بتكليمه ، تغليبا للتعيين على الوصف .

والوجه الثاني ، لا يحنث ، وهو الصحيح عند صاحبي المغني والمحرر » .

وبناء على هذا المذهب ، فالعبرة في المثال الأول ، بخصوص السبب ، وهو ما كان من شأن هلال بن أمية فيختص به الحكم ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو كل من يقذف زوجته بالزنى ويعجز عن إقامة البينة على ما قذفها به ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص ، الذي ورد عليه .

والعبرة في المثال الثاني ، بخصوص السبب ، وهو ما كان من شأن أوس بن الصامت ، فيختص به الحكم ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو كل من يظاهر من امرأته ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص ، الذي ورد عليه .

والعبرة في المثال الثالث ، بخصوص السبب ، وهو السؤال عن الوضوء من بئر بضاعة ، فيختص به الحكم وهو الطهورية ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو كل ماء سواء كان ماء بئر بضاعة أم غيرها ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص الذي ورد عليه .

والعبرة في المثال الرابع ، بخصوص السبب ، وهو السؤال عما يبدأ به ؟ الصفا أو المروة ، فيختص به الحكم وهو وجوب البداءة بما بدأ الله به من ذلك ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو كل ما بدأ الله به سواء كان الصفا ، أم غيره مما بدأ الله به ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص ، الذي ورد عليه .

والعبرة في المثال الخامس ، بخصوص السبب ، وهو سؤال هؤلاء القوم ، عن التوضئ بماء البحر ، في حالة الحاجة إلى الماء خشية العطش ، فيختص به الحكم ، وهو طهورية ماء البحر في هذه الحالة ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو أن ماء البحر مطهر في كل أنواع التطهير سواء أكان توضوءاً أم غسلا أم غيرها ، وفي حال الحاجة أم في غيرها ، للسائل أم لغيره ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص الذي ورد عليه .

والعبرة في المثال السادس ، بخصوص السبب ، وهو إهاب الشاة أو إهاب شاة ميمونة ، فيختص به الحكم ، وهو الطهر بعد الدبغ ، وليست العبرة بعموم اللفظ ، وهو كل إهاب ، سواء كان إهاب شاة أم غيرها ، إذ أنه ساقط بالسبب الخاص ، الذي ورد عليه .

أدلة القائلين بالتعميم

استدل أهل المذهب الأول ، وهم القائلون بأن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، بأدلة منها :

الدليل الأول : أن هذا اللفظ الوارد على سبب خاص ، لو عري عن السبب ، كان عامًّا ، وما ذلك إلا لاقتضائه العموم بلفظه ـ إذ أن دلالة العموم لفظية ـ لا لعدم السبب ، وإذا كانت دلالة العموم مستفادة من لفظه ، فإن ورود اللفظ مع وجود السبب ، كوروده مع عدم السبب ، فيكون مقتضيا للعموم مع وجود السبب ، كما كان مقتضيا له مع عدمه .

ويبسط الآمدي الكلام في هذا الدليل ، فيقول (٢٣١) : « لو عري اللفظ الوارد عن السبب ، كان عاما ، وليس ذلك إلا لاقتضائه للعموم بلفظه ، لا لعدم السبب ، فإن عدم السبب ، لا مدخل له في الدلالات اللفظية ، ودلالة العموم لفظية ، وإذا كانت دلالته على العموم مستفادة من لفظه ، فاللفظ وارد مع وجود السبب حسب وروده مع عدم السبب ، فكان مقتضيا للعموم » .

ويقول فيه ابن الحاجب (٢٣٢): « فإنه عام بوضع اللفظ ، واللفظ ثابت ، مثله لولم يكن سبب » .

الدليل الثاني : أن الحجة في لفظ الشارع ، لا في السبب ، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال ، وبهذا يكون الواجب مراعاة لفظ الشارع ، فتكون العبرة بعمومه ، لا بخصوص السبب .

ولهذا يقول الغزالي (٢٣٣) : « والدليل على بقاء العموم ، أن الحجة في لفظ الشارع ، لا في السؤال والسبب ، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال ، حتى لو قال السائل : أيحلُّ شرب الماء ، وأكل الطعام ، والاصطياد ؟ فيقول (الشارع) : الأكل واجب ، والشرب مندوب ، والصيد حرام ، فيجب اتباع هذه الأحكام ، وإن كان فيه حظر ووجوب ، والسؤال وقع عن الإباحة فقط » .

ويقول ابن قدامة (٢٣٤) : « ولنا أن الحجة في لفظ الشارع ، لا في السبب ،

---

(٢٣١) الإحكام ٢٣٩/٢ ، وانظر أبا الحسين البصري : المعتمد ٣٠٤/١ .

(٢٣٢) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٢٣٣) المستصفى ٢١/٢ ، وانظر في أصل الدليل : عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٨ .

(٢٣٤) روضة الناظر ص ١٢٢ .

فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه ، ولذلك لو كان أخص من السؤال ، لم يجز تعميمه لعموم السؤال ، ولو سألت امرأة زوجها الطلاق ، فقال : كل نسائي طوالق ، طلقن كلهن ، لعموم لفظه وإن خص السؤال ، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال ، فلو قال قائل : أيحل أكل الخبز والصيد والصوم ، فيجوز أن يقول : الأكل مندوب ، والصوم واجب ، والصيد حرام ، فيكون جوابا ، وفيه وجوب وندب وتحريم ، والسؤال وقع عن الإباحة » .

ويقول أبو الخطاب (٢٣٥) : « الاعتبار بلفظ صاحب الشرع ، لا بالسبب والسؤال ، ألا ترى أنه لو كان السؤال عاما ، والجواب خاصا ، وجب حمله على خصوصه اعتبارا باللفظ ، فلذلك إذا كان السؤال خاصا ، واللفظ عاما ، يجب أن يحمل على عمومه ....(ف)إذا قالت المرأة لزوجها : طلقني ، فقال : كل امرأة لي طالق ، فإنه يقع بها وبكل زوجة له ، ولا يقتصر عليها ، كذلك ههنا » .

ويعرض الطوفي هذا الدليل ، بعبارة واضحة ، مدعوما بالأمثلة المختلفة ، فيقول (٢٣٦) : « إن الحجة في لفظ الشارع ، لا في سببه ،وإذا كان الأمر كذلك ، وجب مراعاة اللفظ عموما وخصوصا ، كما لو ورد ابتداء على غير سبب ، فلو سألت امرأة زوجها الطلاق ، فقال : كل نسائي طوالق ، عمهن الطلاق مع خصوص السبب ، ولو سأله جميع نسائه الطلاق ، فقال : فلانة طالق ، اختص الطلاق بها ، وإن عم السبب ، وكذا لو قيل : سرق زيد ، فقال:من سرق فاقطعوه ، عم القطع مع خصوص سببه ، ولو قيل : سرق هؤلاء

---

(٢٣٥) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، وانظر في أصل الدليل : الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٣٦) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٧ ـ ١٨٨ .

الجماعة ، فقال : اقطعوا سارق نصاب من حرز ، لاختص القطع به ، مع أن سببه أعم ، فدوران الحكم مع اللفظ عموما وخصوصا ، يدل على ما ذكرناه » .

ويقول البخاري (٢٣٧) : « وحجة العامة ، أن الاعتبار للفظ في كلام الشارع ، لأن التمسك به ، دون السبب ، واللفظ يقتضي العموم بإطلاقه ، فيجب إجراؤه على عمومه ... » .

ويقول الفتوحي (٢٣٨) : « لأن عدول المجيب عما سئل عنه ، أو عدول المشار (٢٣٩) عما اقتضاه حال السبب ، الذي ورد العام عليه عند ذكره بخصوصه ، إلى العموم ، دليل على إرادته ، لأن الحجة في اللفظ ، وهو مقتضى العموم » .

ونختم هذه النصوص المختارة ، المقررة لهذا الدليل بما قاله الأستاذ عبدالوهاب خلاف (٢٤٠) ، قال : « لأن الواجب على الناس اتباعه ، هو ما ورد به نص الشارع ، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم ، فيجب العمل بعمومه ، ولا تعتبر خصوصيات السؤال ، أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها ، لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه ، عن الخصوصيات ، إلى التعبير بصيغة العموم ، قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات » .

الدليل الثالث : لو كان ورود اللفظ العام على سبب خاص ، يسقط عمومه ،

---

(٢٣٧) كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٦٣/١ .

(٢٣٨) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٣٩) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولم يتعرض لها التصويب بذكر ، ولعلها (المستشار) .

(٢٤٠) أصول الفقه ص ١٨٩ .

لكان المانع من اقتضائه للعموم وجود السبب ، وكون وجود السبب هو المانع من اقتضائه للعموم ، ممتنع لأربعة أوجه :

الوجه الأول : « أن الأصل عدم المانعية ، فَمُدَّعيها يحتاج إلى بيان »[٢٤١].

الوجه الثاني : أنه لوكان وجود السبب مانعا من اقتضاء اللفظ للعموم - وبعبارة أخرى مخصصا للعموم - ، لكان تصريح الشارع بإجرائه على العموم ووجوب العمل بعمومه مع وجود السبب ، غير خارج عن أحد أمرين : إمّا إثبات العموم وحكمه مع انتفاء العموم ، وهو فاسد ، أو إبطال الدليل المخصص ، وهو خلاف الأصل .

وفي هذا يقول الآمدي [٢٤٢] : « أنه لوكان مانعا من الاقتضاء للعموم ، لكان تصريح الشارع بوجوب العمل بعمومه مع وجود السبب ، إما إثبات حكم العموم مع انتفاء العموم ، أو إبطال الدليل المخصص ، وهو خلاف الأصل » .

ويقول البخاري [٢٤٣] : « أنه لو كان مانعا ، لكان تصريح الشارع بإجرائه على العموم ، إثبات العموم مع انتفاء العموم ، وهو فاسد ، أو إبطال الدليل المخصص ، وهو خلاف الأصل » .

الوجه الثالث : أن المانع لاقتضاء اللفظ للعموم ، هو المنافي لاقتضائه

(٢٤١) الآمدي : الإحكام ٢/٢٣٩ ، وانظر الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .
(٢٤٢) الإحكام ٢/٢٣٩ .
(٢٤٣) كشف الأسرار ٢/٥٨٦ .

للعموم ، ووجود السبب غير مناف لاقتضائه للعموم ، إذ يمكن أن يأخذ السبب حكمه ، وينسحب الحكم على باقي أفراد اللفظ العام ، بل من الممكن أن يكون المقصود عند ورود اللفظ العام على هذا السبب الخاص ، بيان القاعدة العامة لصورة السبب وغيرها من أفراد اللفظ العام . وإذا ثبت ذلك ، تبين امتناع كون وجود السبب ، هو المانع من اقتضاء اللفظ للعموم .

وفي هذا يقول البخاري (٢٤٤) : « .... واللفظ يقتضي العموم بإطلاقه ، فيجب إجراؤه على عمومه إذا لم يمنع عنه مانع ، والسبب لا يصلح مانعا ، لأنه لا ينافي عمومه ، والمانع هو المنافي » .

ويقول العضد (٢٤٥) :« اللفظ عام ، والعمل به (مطلوب) ، وخصوص السبب ، لا يصلح معارضا ، إذ لا منافاة » .

ويقول الفناري (٢٤٦) : « خصوص السبب ، لا يصلح معارضة لعموم النفي (٢٤٧) إذ لا منافاة» .

أمّا التلمساني والفتوحي ، فيذكران مثل ما تقدم ، ويضيفان بيان ما يريانه وجها لعدم المنافاة .

فيقول التلمساني (٢٤٨) : « .... لأن المقتضي للعام قائم ، والسبب لا يصلح

---

(٢٤٤) كشف الأسرار ٥٨٦/٢ .

(٢٤٥) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، وانظر أبا الخطاب ، التمهيد ، مخطوط ورقة ٦٦ .

(٢٤٦) فصول البدايع ٧١/٢ (٢٤٧) هكذا في النسخة التي بين يدي، ولعل الصواب(اللفظ) .

(٢٤٨) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦١ .

أن يكون مانعا ، لأنه يجوز أن يقتطع للسبب حظه منـه ، وينسحب حكم العموم على باقي أفراد العام » .

ويقول الفتوحي (٢٤٩) : « .... الحجة في اللفظ ، وهو مقتضى العمـوم ، والسبب لا يصلـح معارضـا ، لجواز أن يكون المقصـود عنـد ورود الجـواب والسبب : بيان القاعدة العامة لهذه الصورة وغيرها » .

الوجه الرابع : أن أكثر العمومات ، وردت بناء على أسباب خاصة ، وقد عمم الصحابة رضوان الله عليهـم أحكامهـا ، ولـم يقصروهـا على أسبـاب ورودها ، ولم ينكر ذلك عليهم ، فكان ذلك إجماعا على التعميم ، وهذا يدل على أن السبب ، غير مانع من اقتضاء اللفظ للعموم ، ولو كان مانعا من اقتضائه للعموم، لكان إجماع الأمة على التعميم خلاف الدليل، ولم يقل أحد بذلك (٢٥٠).

ومن الأمثلة لذلك ، آية السرقة ، فقد كان سبب نزولها ، سرقة المجن ، أو

---

(٢٤٩) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٥٠) ينظر الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ـ ٢٤٠ ، الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ـ ٢٧٣ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ـ ٥٨٧ ، التفتازاني : التلويح ٦٣/١ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٦٦ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، الفناري : فصول البدايع ٧١/٢ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الطوفي : شرح مختصر الروضـة مخطوطـة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ ، عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ .

رداء صفوان (٢٥١) ، ولم يقصر الصحابة حكمها على هذا السبب ، بل عمموه في كل سرقة .

واية الظهار ، فقد كان سبب نزولها ما كان من شأن سلمة بن صخر البياضي (٢٥٢) أو أوس بن الصامت (٢٥٣) ،الذي غضب من زوجته خولة (٢٥٤)

---

(٢٥١) الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ ، وانظر في نفي كون الآية نزلت في رداء صفوان : ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير١/٢٣٥ .

(٢٥٢) ينظر ابن العربي : أحكام القرآن ١٧٣٦/٤ ، الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، الفناري : فصول البدايع ٧١/٢ . وسلمة بن صخر البياضي ، هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة بن الحارث بن زيد الخزرجي ، كان يقال له البياضي ، لأنه كان حالفهم ، وهو الذي ظاهر من امرأته ، قال البغوي : لا أعلم له حديثا مسندا إلا حديث الظهار ، رواه عنه سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وأبو سلمة ، وسماك بن عبدالرحمن ، ومحمد بن عبدالرحمن بن ثوبان . (الإصابة ٦٦/٢) .

(٢٥٣) روى أن سبب نزول آية الظهار ، ما كان من شأن أوس بن الصامت الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم (انظر الحاكم : المستدرك ٤٨١/٢ ، ابن تيمية والشوكاني : المنتقى ونيل الأوطار ٢٩٤/٦ ـ ٢٩٥ ، المنذري : مختصر سنن أبي داود الذي معه معالم السنن ١٤٠/٣ ، ابن العربي : أحكام القرآن ١٧٣٤/٤ ـ١٧٣٥ ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢٦٩/١٧ ـ ٢٧٠ . وقد ذكر هذا السبب من الأصوليين كل من ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٩ .

(٢٥٤) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٤٠ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٧ .

بنت ثعلبة ، فظاهر منها .... ولم يقصر الصحابة حكمها على هذا السبب ، فلم يخصوه بسلمة، أو أوس ، بل عمموه في كل من يظاهر من امرأته (٢٥٥) .

وآية اللعان ، فقد كان سبب نزولها كما رواه الإمام أحمد والبخاري والنسائي وغيرهم ما كان من شأن هلال بن أمية أو عويمر العجلاني (٢٥٦) ، لما قذف زوجته بالزنى (٢٥٧) ، ولم يقصر الصحابة حكمها على هذا السبب ، فلم يخصوه بهلال بن أمية ، أو عويمر العجلاني ، بل عمموه في كل من يقذف زوجته بالزنى ويعجز عن إقامة البينة على ما قذفها به (٢٥٨) .

---

(٢٥٥) زكي الدين شعبان ، عباس حمادة : المصدران السابقان .

(٢٥٦) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٣٠٠/٦ ، ٣٠٥ ـ ٣٠٧ ، ولي الدين العراقي : طرح التثريب ١١٢/٧ وما بعدها ، الزيلعي : نصب الراية ٢٤٩/٣ ، ٢٥٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢٢٤/٣ . ومن الأصوليين الذين ذكروا أن سبب نزولها ما كان من شأن هلال بن أمية : الغزالي : المستصفى ٢١/٢ ، الآمدي : الإحكام ٢٣٩/٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣٦/١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٩ ، ومن الأصوليين الذين ذكروا أن سبب نزولها ، ما كان من شأن عويمر العجلاني : البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٢٣٦/١ . أما السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، فخالف هؤلاء ، فقال : « ونزول آية اللعان ، كان بسبب ما قال سعد بن عبادة ... » . وكذلك خالفهم الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ ، فقال : « وحكم اللعان ، في شأن أمية » . وعويمر العجلاني : هو عويمر بن أبي أبيض العجلاني ، وقال الطبراني : هو عويمر بن الحرث بن زيد بن جابر بن الجد بن العجلان ، وأبيض ، لقب لأحد آبائه ، وهو الذي نزل بشأنه آية اللعان . (الاصابة ٤٥/٣) .

(٢٥٧) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٩ .

(٢٥٨) عباس حمادة : أصول الفقه ص ٤٤٩ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ .

وآية القذف ، فقد كان سبب نزولها قصة عائشة رضي الله عنها ، كما رواه البخاري ومسلم ، وغيرهما (٢٥٩) ، ولم يقصر الصحابة حكمها على هذا السبب ، فلم يخصوه بعائشة ، بل عمموه في كل من يقذف بما قذفت به عائشة رضي الله عنها (٢٦٠) .

إلى غير ذلك من العمومات ، التي وردت بناء على أسباب خاصة ، فعمم الصحابة أحكامها ، ولم يقصروها على أسباب ورودها ، دون أن ينكر ذلك عليهم ، مما يدل على الإجماع على التعميم .

ولعل من تمام الفائدة ، أن أسجل بعض نصوص العلماء ، في الإبانة عن ذلك .

فالغزالي يقول (٢٦١) : « وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب ، كقوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) (٢٦٢) نزلت في سرقة المجن ، أو رداء صفوان ، ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر ، وآية اللعان في هلال بن أمية ، وكل ذلك للعموم » .

---

(٢٥٩) البخاري : صحيحه (المجرد) ٩٦/٥ وما بعدها ، ٨٤/٦ وما بعدها ، الصحيح الذي معه فتح الباري ٤٥١/٨ وما بعدها ، ابن حجر : فتح الباري ٤٥٥/٨ وما بعدها ، زين الدين العراقي : تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد ٤٦/٨ ومابعدها ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٩٧/١٢ ومابعدها ، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٢٧٠/٣ .

(٢٦٠) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ ، البخاري : كشف الأسرار ٥٨٧/٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٦١) المستصفى ٢١/٢ .

(٢٦٢) المائدة الآية ٣٨ .

والآمدي يقول (٢٦٣) : « إن أكثر العمومات ، وردت على أسباب خاصة .... ، والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير ، فدل على أن السبب ، غير مسقط للعموم ، ولو كان مسقطا للعموم ، لكان إجماع الأمة على التعميم ، خلاف الدليل ، ولم يقل أحد بذلك » .

وابن الحاجب يقول (٢٦٤) : « إن الصحابة عممت أكثر العمومات مع ذلك .... ولم ينكر » .

وابن قدامة يقول (٢٦٥) : « وكيف ينكر هذا ، وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب .... » .

والطوفي يقول (٢٦٦) : « إن أكثر أحكام الشرع العامة ، وردت لأسباب خاصة ، .... فلو كان السبب الخاص ، يقتضي اختصاص العام به ، لما عَمَّمَتْ هذا الأحكام ، لكنه باطل بالإجماع » .

والفتوحي يقول (٢٦٧) : « إن الصحابة ومن بعدهم ، استدلوا على التعميم مع السبب الخاص ، و لم ينكر .... » .

---

(٢٦٣) الإحكام ٢/٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، وانظره مقتبساً مع النسبة إليه في : عبدالوهاب خلاف : أصول الفقه ص ١٩٠ .

(٢٦٤) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٢٦٥) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٢٦٦) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ .

(٢٦٧) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

وزكي الدين شعبان يقول (٢٦٨) : « .... لأن أكثر النصوص العامة الواردة في كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وردت لأسباب خاصة ، ومع ذلك فقد عمل بها الصحابة على عمومها ، ولم يقصروها على سبب النزول ، أو الورود ، ولم يخالف في ذلك أحد ، فكان إجماعا على أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، حتى صار من المقرر (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) » .

وعباس حمادة يقول (٢٦٩) : « .... لأن أكثر النصوص التي وردت عن الشارع ، كانت بناء على أسباب خاصة ، ومع ذلك فقد عمل الصحابة رضوان الله عليهم بعمومها ، ولم يقصروها على أسباب نزولها ، ولم يخالف أحدهم في ذلك ، فكان إجماعا منهم على أن ما ورد في الشريعة عاما على سبب خاص ، يبقى حكمه عاما لجميع الأمة ، ولا يؤثر في حكمه السبب الخاص ، الذي ورد النص لأجله .... » .

وقد نوقش هذا الوجه ، بأنه يمكن أن تكون هذه العمومات ، إنما عممت أحكامها بدليل منفصل ، لا باقتضاء اللفظ للعموم .

وأجيب بأن « الأصل عدم ذلك الدليل ، واللفظ العام صالح للتعميم ، فيجب إضافته إليه (٢٧٠) » .

---

(٢٦٨) أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ .

(٢٦٩) أصول الفقه ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ .

(٢٧٠) الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٨ .

الدليل الرابع : اللفظ العام الوارد على سبب خاص ، لا يقصر على سببه ، كالخطاب الوارد في مكان وزمان ، فإنه لا يقصر عليهما (٢٧١) .

وفي هذا يقول أبو الخطاب (٢٧٢) : « إن الخطاب ، قد يرد في مكان وزمان ، ولايقصر عليهما ، فلذلك لا يقصر على سببه ، بعلة أن السبب غير الخطاب ، فلم يقصر عليه الخطاب ، كالزمان والمكان » .

ويقول الفتوحي (٢٧٣) : « وقاس ذلك أصحابنا وغيرهم على الزمان والمكان ، مع أن المصلحة قد تختلف بها (٢٧٤) » .

الدليل الخامس : اللفظ العام الوارد على سبب خاص ، ساكت عن سببه ، أي عن اقتصاره على سببه ، والسكوت لا يكون حجة .

يؤيد ذلك ، ما بيَّنَّاه من إجماع الصحابة على تعميم أحكام أكثر العمومات ، التي وردت على أسباب خاصة (٢٧٥) .

ولهذا يقول البخاري (٢٧٦) : « لأن النص وهو العام ، ساكت عن سببه ، أي عن اقتصاره على سببه ، والسكوت لا يكون حجة .

---

(٢٧١) أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٧٢) التمهيد ، مخطوط ورقة ٦٦ .

(٢٧٣) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٢٧٤) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولم يتعرض لها التصويب بذكر ، ولعلها (بهما) أي بالزمان والمكان .

(٢٧٥) البخاري : كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ـ ٥٨٧ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٦٣/١ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، ابن الهمام : التحرير الذي مع التقرير والتحبير ٢٣٥/١ ، الفناري : فصول البدايع ٧١/٢ .

(٢٧٦) كشف الأسرار ٥٨٦/٢ ـ ٥٨٧ .

يؤيد ما ذكرنا ، إجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على إجراء النصوص العامة ، الواردة مقيدة بأسباب ، على عمومها ، فإن آية الظهار ، نزلت في خولة ، امرأة أوس بن الصامت ، وآية اللعان ، نزلت في هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء (٢٧٧) ، أو في عويمر العجلاني ، وآية القذف ، نزلت في قذفة عائشة رضي الله عنها ، وآية السرقة ، في سرقة رداء صفوان ، أو سرقة المجن ، وقوله عليه السلام : (أيُّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ (٢٧٨)) في شاة ميمونة ، ولم يخصوا هذه العمومات بهذه الأسباب ، فعرفنا أن العام لا يختص بسببه » .

الدليل السادس : لو خص اللفظ العام الوارد على سبب خاص ، بسببه الخاص ، لكان ذلك إلغاء للزيادة التي تكلم بها ، وإذا قيل بعمومه ، كان ذلك اعتبارا لها ، واعتبار الزيادة أولى من إلغائها ، فتبين أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب (٢٧٩) .

وفي هذا يقول البزدوي (٢٨٠) : « .... إذا قيل:إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة .... (فقال) : إن اغتسلت الليلة ، أو في هذه الدار ، فعبدي حر ، صار مبتدئا ، احترازا عن إلغاء الزيادة .... » .

---

(٢٧٧) هو شريك بن عبدة بن مغيث بن الجد بن العجلان البلوي ، حليف الأنصار ، وسحماء هي أمه ، قيل: إنه شهد مع أبيه أحدا، وهو أخو البراء بن مالك لأمه، وهو الذي قذفه هلال ابن أمية بامرأته، قيل إنه أول من لاعن في الإسلام. (الاستيعاب ٢/١٥٠، الإصابة ٢/١٥٠) .

(٢٧٨) رواه الشافعي وأحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عباس . (منتقى الأخبار الذي معه نيل الأوطار ١/٧٥ ، ٧٨ ، نيل الأوطار ١/٧٩ ، تلخيص الحبير ١/٤٦ ، نصب الراية ١/١١٥ ـ ١١٦) .

(٢٧٩) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢/٦٩٠ ، السرخسي : أصول الفقه ١/٢٧٢، النسفي وابن ملك : المنار وشرحه لابن ملك ١/٥٧٠ ـ ٥٧١

(٢٨٠) أصول الفقه ٢ / ٥٩٠ .

ويقول السرخسي (٢٨١) : « .... أن يكون مستقلا بنفسه ، زائدا على ما يتم به الجواب ، بأن يقول : إن تغديت اليوم ، أو إن اغتسلت الليلة ، فموضع الخلاف هذا الفصل ، فعندنا لا يختص مثل هذا العام بسببه ، لأن في تخصيصه به ، إلغاء الزيادة ، وفي جعله نصًّا مبتدأ ، اعتبار الزيادة التي تكلم بها ، وإلغاء الحال والعمل بالكلام لا بالحال ، فإعمال كلامه مع إلغاء الحال ، أولى من إلغاء بعض كلامه ، وفيما لا يستقل بنفسه قيدناه بالسبب ، باعتبار أن الكل ، صار بمنزلة المذكور ، وبمنزلة كلام واحد ، فلا يجوز إعمال بعضه دون البعض ، ففي هذا الموضع لأن لا يجوز إعمال بعض كلامه وإلغاء البعض كان أولى ... » .

ويقول النسفي وشارحه ابن ملك (٢٨٢) : « (وإن زاد) أي المتكلم الكلام (على قدر الجواب ، لا يختص بالسبب ويصير مبتدئا) أي كلاما آخر ، غير متعلق بما قبله ، كما إذا قال في جواب الداعي إلى الغداء : إن تغديت اليوم ، فعبدي حر ، فإن العام ، لا يختص بالسبب ، بل يتناوله وغيره ، يعني إذا تغدى في ذلك اليوم في أي وقت كان ، يحنث .... (حتى لا تلغى الزيادة) وهوذكر اليوم ، وفي إلغاء كلامه ، فساد لا يخفى » .

ونوقش هذا الدليل : بأن الحال تدل على أن اللفظ العام ، مختص بسببه ، وعلى هذا ففي اعتبار الزيادة إلغاء لدلالة الحال ، كما أن في اعتبار دلالة الحال إلغاء للزيادة ، وليس اعتبار الزيادة أولى من اعتبار دلالة الحال (٢٨٣) .

---

(٢٨١) أصول الفقه ١ / ٢٧٢ .

(٢٨٢) متن المنار ، وشرح ابن ملك له ١ / ٥٧٠ ـ ٥٧١ .

(٢٨٣) السرخسي : أصول الفقه ١ / ٢٧٢ ، ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٥٧١ .

وأجيب بأن اعتبار الزيادة أولى من دلالة الحال ، لأن في اعتبار الزيادة رعاية للمنطوق وعملاً به ، وفي اعتبار دلالة الحال رعاية للمسكوت عنه وعملا به ، ولا شك أن رعاية المنطوق والعمل به ، أقوى من رعاية هذا المسكوت عنه والعمل به ، إن لم نقل بعدم جواز رعايته والعمل به ، باعتباره مسكوتا عنه ، إذ أن المسكوت عنه ، يكون استدلالا بلا دليل (٢٨٤) .

وفي معنى هذا يقول السرخسي (٢٨٥) : « وعلى قول بعض العلماء ، هذا يحمل على الجواب أيضا ، باعتبار الحال .

فيكون ذلك عملا بالمسكوت ، وتركا للعمل بالدليل ، لأن الحال مسكوت عنه ، والاستدلال بالمسكوت ، يكون استدلالا بلا دليل فكيف يجوز باعتباره ترك العمل بالدليل ، وهو المنصوص » .

ويقول ابن ملك (٢٨٦) : « فإن قلت : في رعاية الزيادة ، إلغاء دلالة الحال ، وهي كون الجواب مختصا بالسؤال ، وفي رعاية دلالة الحال ، إلغاء الزيادة ، فلم رجحتم رعاية الزيادة ؟ قلت : رعاية المنطوق أولى من رعاية الدلالة ، لأنه أقوى » .

أدلة القائلين بالتخصيص

استدل أهل المذهب الثاني ، وهم القائلون بأن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، بالأدلة الآتية :

---

(٢٨٤) المصدران نفساهما .

(٢٨٥) أصول الفقه ١ / ٢٧٢ .

(٢٨٦) شرحه للمنار ١ / ٥٧١ .

الدليل الأول : لو لم يكن المراد بهذا اللفظ بيان حكم السبب لا غير ، بل بيان القاعدة العامة ، لما أخر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة ، لكنه أخر بيان الحكم إلى وقوعها،وهو ممتنع ، فدل على أن المراد بيان حكم السبب لا غير ، وإذا كان المراد ، إنما هو بيان حكم السبب لا غير ، وجب قصر اللفظ عليه (٢٨٧) .

وفي هذا يقول الغزالي (٢٨٨) : « لولا أن المراد بيان السبب ، لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة ، فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة ، فلم أخرها إلى وقوع الواقعة » .

ويقول الآمدي (٢٨٩) : « لو لم يكن المراد بيان حكم السبب لا غير ، بل بيان القاعدة العامة ، لما أخر البيان إلى حالة وقوع تلك الواقعة ، واللازم ممتنع ، وإذا كان المقصود إنما هو بيان حكم السبب الخاص ، وجب الاقتصار عليه » .

ويقول ابن الحاجب (٢٩٠) : « قالوا : لو كان عاما ، لكان تأخيرا للبيان ، لأن المقصود بيان القاعدة ، وهو ممتنع » .

ويقول ابن قدامة (٢٩١) : « لو لم يكن للسبب تأثير .... ، لما أخر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة » .

---

(٢٨٧) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٨ .

(٢٨٨) المستصفى ٢ / ٢١ .

(٢٨٩) الإحكام ٢ / ٢٤٠ .

(٢٩٠) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٢٩١) روضة الناظر ص ١٢٢ .

ويقول الطوفي (٢٩٢) : « لولا اختصاص الحكم بسببه ، لما أخر بيان الحكم إلى وقوع (السبب) ، بل كان يكون تقديم بيان الحكم قبل وقوع سببه أولى ، ليصادف السبب (و) وقوعه حكما مبينا مستقرا ، لكن التقدير ، أن بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه ، فدل على اختصاصه به » .

وهذا الدليل مَبْنِيٌّ على وجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، ومعلوم أن العلماء ، قد اختلفوا في ذلك :

فمنهم من قال : « برعاية مصالح العباد في أفعال الله وتشريعه ، وبناء الأحكام عليها ، وأن ذلك معلوم من الدين باستقراء النصوص ، وهو مقتضى حكمة الله ورحمته التي وسعت كل شيء ، فكان ذلك واجبا في حكمته ، وإن قلنا: إنه واجب عليه ، فهو سبحانه الذي كتبه على نفسه ، فضلا منه وإحسانا إلى عباده ، ورحمة منه بهم (٢٩٣) » .

ومنهم من نفى ذلك .

وبناء على اختلافهم في ذلك ، اختلفت إجابتهم عن هذا الدليل .

فمن نفى وجوب رعاية الحكمة ، قال : إن هذا الدليل ، مبني على وجوب رعاية الحكمة في أفعال الله ، وهو غير مسلم (٢٩٤) .

---

(٢٩٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ .
(٢٩٣) عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ .
(٢٩٤) الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ .

فليس واجبا على الله تعالى أن يراعي الحكمة في أفعاله وتشريعه ، بل له أن ينشئ أي شيء ، في أي وقت شاء (٢٩٥) « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ (٢٩٦) » .

وأما من أثبت رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، فقال : لا مانع من تأخير بيان الحكم إلى وقوع الواقعة ، إذ قد يكون في ذلك حكمة استأثر الله تعالى بالعلم بها دون غيره ، فقد يكون فيه لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ، ولا يحصل ذلك بالتقديم ولا بالتأخير (٢٩٧) .

كما أجاب الفريقان عن هذا الدليل ، بأنه يلزم منه أن تكون العمومات الواردة على أسباب خاصة ، كآية الظهار ، واللعان ، والسرقة ، مختصة بأسبابها ـ لأنه أخر البيان إلى وقوع الواقعة ـ ، وذلك خلاف الإجماع (٢٩٨) .

وفي هذا يقول الغزالي (٢٩٩) : « قلنا : ولم قلتم : لا فائدة في تأخيره ، والله تعالى أعلم بفائدته ، ولم طلبتم لأفعال الله فائدة ، بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء ، ولا يسأل عما يفعل .

ثم نقول : لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة ، لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ، ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير .

---

(٢٩٥) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٢٩٦) الأنبياء ، الآية ٢٣ .

(٢٩٧) الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٢٩٨) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٢٩٩) المستصفى ٢ / ٢١ .

ثم نقول : يلزم لهذه العلة ، اختصاص الرجم بماعز ، والظهار ، واللعان ، وقطع السرقة (٣٠٠) ،بالأشخاص الذين ورد فيهم ، لأن الله تعالى ، أخر البيان إلى وقوع وقائعهم ، وذلك خلاف الإجماع » .

ويختصر ابن قدامة كلام الغزالي ، فيقول (٣٠١) : « .... قلنا : الله أعلم بفائدته في أي وقت يحصل ، لا يسأل عما يفعل .

ثم لعله أخره لوجوب البيان في تلك الحال ، أو للطف ومصلحة للعباد ، داعية إلى الانقياد ، لا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير .

ثم يلزم بهذه العلة اختصاص الرجم بماعز وغيره من الأحكام » .

وأما الآمدي ، فيقول في الإجابة عنه (٣٠٢) :« (إنه مبنـي) على وجـوب رعاية الغرض والحكمة في أفعال الله ، وهو غير مسلم .

وإن كان ذلك مسلما ، لكن لا مانع من اختصاص إظهار الحكم عند وجود السبب ، لحكمة استأثر الرب تعالى بالعلم بها ، دون غيره .

ثم يلزم مما ذكروه أن تكون العمومات الواردة على الأسباب الخاصة مما ذكرناه ، مختصة بأسبابها ، وهو خلاف الإجماع » .

---

(٣٠٠) آية قطع السرقة فيها قرينة تدل على التعميم ، ولذلك مثلنا بها للحالة الأولى من حالات هذا النوع ، ولاتصلح مثالا للنوع الذى معنا .

(٣٠١) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٣٠٢) الإحكام ٢ / ٢٤٠ ـ ٢٤١ .

هذا ولعل مما يزيد الإجابة عن هذا الدليل استقصاء ، أن أُبَيِّنَ إجابة ابن الحاجب والطوفي عنه .

فابن الحاجب ، اختار أن تكون إجابته ، على مذهب من قال بوجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، لكنه منع أن يكون في إظهار الحكم عند وجود السبب تأخير ، ولو سلم أن فيه تأخيرا ، فإنه ليس التأخير الممنوع ، إذ أنه ليس تأخيرا عن وقت الحاجة (٣٠٣) .

والطوفي ، جعل تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب ، من الأشياء التي لا تعلل ، ولا تعتبر فيها الحكمة ، وهي ما يسمى بمتعلقات العلم الأزلي ، ولهذا كانت إجابته عن هذا الدليل ، بأن تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب ، من متعلقات العلم الأزلي ، وذلك أمر لا يعلل ، فقال في الإجابة (٣٠٤) : « تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب ، من متعلقات العلم الأزلي ، أي ما تعلق به العلم الأزلي ، وتعلق العلم الأزلي بالشيء لا يعلل ، كتخصيص وقت إيجاد العالم به ، فلا يقال : لم تأخر بيان اللعان إلى قذف هذا الرجل امرأته ، ولم يرد قبل ذلك أو بعده ، كما لا يقال : لم أوجد الله هذا العالم في الوقت الذي أوجده فيه، دون ما قبله أو بعده، وكذلك ما تعلق (به) تخصيص الإرادة الأزلية،نحو: خلق الله هذا طويلا وهذا قصيرا ، أو كان هذا الجبل ههنا ، ولم يكن ههنا ، وأشباه ذلك ، لا يجوز لأنه تحكم على الله عز وجل وصفاته ، واعتراض غير

(٣٠٣) فقد قال في منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ جوابا عن قوله : « قالوا لو كان عاما ، لكان تأخيراً للبيان : لأن المقصود بيان القاعدة ، وهو ممتنع » قال جوابا عن ذلك ، عبارة ركيكة ، لكنه يفهم منها ماقلنا ، وهذه العبارة هي قوله : « وأجيب بالمنع ، بل لعله يكون تقديما ، أو لعله يكون قبله تقديما ، أو لعله من قبله،ولو سلم ، فليس عن وقت الحاجة » .

(٣٠٤) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٩٠ .

جايز ، .... ولو جاز أن يقال : لم اختص ورود هذا الحكم بوقت وقوع هذا السبب ، دون ما قبله وبعده ، لجاز أن يقال في الحكم الوارد ابتداء لا على سبب : لم ورد الآن دون ما قبله ، فكان يقال : لم فرضت الصلاة سنة (كذا) ، دون ما قبلها وبعدها ، وكذلك في الصوم والحج وغير ذلك من الأحكام ، لكن هذا لا يجوز ، وكذلك السؤال عن الحكم السببي : لم اختص بوقت سببه ، لا يجوز » .

الدليل الثاني : « لوكان الخطاب (وهو اللفظ العام الوارد على سبب خاص) ، عامًّا ، لكان جوابا وابتداء (جوابا باعتباره ورد على سبب خاص من سؤال أو غيره وابتداء باعتباره قصد به ظاهره من العموم) وقصد الجواب والابتداء متنافيان ، ولا سبيل لدفع هذا التنافي إلا بقصر العام على سببه ، والقول بأن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ .

وأجيب « بأنه إن أريد بالتنافي بين الجواب والابتداء ، امتناع ذكره لحكم السبب مع غيره فهو محل النزاع ، وإن أرادوا غير ذلك فلابد من تصويره »[(٣٠٥)] أي : وهم لم يصوروه .

الدليل الثالث : لو كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص ، مقصودا به العموم ، لجاز تخصيص السبب وإخراجه عن العموم بالاجتهاد ، كما يجوز تخصيص غيره من الصور الداخلة تحت العموم بالاجتهاد ، ضرورة تساوي نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته ، حتى يجوز مثلا الحكم بعدم

(٣٠٥) الآمدي : الإحكام ٢ /٢٤١، وانظر في هذا الدليل : نفس المصدر ٢ /٢٤٠ .

طهورية بئر بضاعة وطهارة إهاب شاة ميمونة ، لكن جواز تخصيص السبب ، خلاف الإجماع (٣٠٦) .

وفي هذا يقول الآمدي (٣٠٧) : « لو كان الخطاب مع السبب عاما ، لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد ، كما في غيره من الصور الداخلة تحت العموم ، ضرورة تساوي نسبة العموم إلى الكل ، وهو خلاف الإجماع » .

ويقول ابن الحاجب (٣٠٨) : « قالوا:لو كان عاما ، لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد » .

ويقول العضد (٣٠٩) : « قالوا : أولاً : لو كان عاما للسبب ولغيره ، لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد ، حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة ، وطهارة إهاب الشاة،وبطلانه قطعي متفق عليه » .

ويقول البخاري (٣١٠) : « لو كان عاما ، لجاز تخصيص السبب وإخراجه عن العموم بالاجتهاد ، كما يجوز تخصيص غيره ، لأن نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته متساوية » .

---

(٣٠٦) الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الطوفي:شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧١ ، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ـ ١٩٤ .

(٣٠٧) الإحكام ٢ / ٢٤٠ .

(٣٠٨) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٣٠٩) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، وانظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ .

(٣١٠) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، وانظر فصول البدايع٢/٧١، التفتازاني : التلويح١ / ٦٣ .

ويقول الغزالي (٣١١) : « لو لم يكن للسبب تأثير ، والنظر إلى اللفظ خاصة ، فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص ، عن عموم المسميات ، كما لو لم يرد على سبب » .

ويقول ابن قدامة(٣١٢) : « لو لم يكن للسبب تأثير ، لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم » .

ويقول الطوفي (٣١٣) : « لو لا اختصاص الحكم بسببه الخاص ، لجاز إخراج السبب بالتخصيص ، لكن لا يجوز إخراجه بالتخصيص ، وذلك يدل على اختصاص الحكم به » .

ويقول الفتوحي (٣١٤) : « قال المخالف : لو عم ، جاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره » .

ويقول الزنجاني (٣١٥) : « احتجوا في ذلك ، بأن قالوا : اللفظ نص في حق السبب إجماعا ، حتى لا يجوز تخصيصه بدليل ، وكون اللفظ نصا في محل السبب ، دليل على أنه لم يتناول غيره ، إذ لو تناول غيره ، لتناوله على وجه الظهور ، حتى يجوز تخصيصه وإخراجه بالدليل المخصص ، ولو تناول غيره على وجه الظهور ، وجب أن لا يتناول محل السبب على وجه النص ، لأن اللفظ

---

(٣١١) المستصفى ٢ / ٢١ .

(٣١٢) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٣١٣) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ .

(٣١٤) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٣١٥) تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ ـ ١٩٤ .

العام إذا كان مستغرقا متناولا مسميات ، لا يكون متناولا للبعض على سبيل الظهور ، والبعض على وجه النص ، لأن نسبة اللفظ العام إلى جميع المسميات ، نسبة واحدة .

ولما اتفقنا على تناوله لمحل السبب ، على وجه كان نصا فيه ، ولم يجز تخصيصه ، دل ذلك على أنه اختص به واقتصر عليه ، وصار ذلك بمنزلة ما لو سأل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن شيء ، فأجاب بلا أو نعم ، فإنه يختص بالسائل وفاقا » .

وحيث كان الجواب عن هذا الدليل ، مبنيًّا على حكم تخصيص السبب وإخراجه عن العموم بالاجتهاد ، فإني أرى أن أقدم بين يديه ما دار بين العلماء في حكم تخصيص السبب ، ثم أرتب الجواب على ذلك إن شاء الله .

فأقول : لا يخلو الحال من أن يكون هناك قرينة تدل على قطعية دخول السبب في العموم أولا .

فإن كان هناك قرينة تدل على ذلك ، فقد اتفق الجميع على قطعية دخوله ، وأنه ليس من محل الخلاف (٣١٦) ، فلا يجوز تخصيصه .

وإن لم يكن هناك قرينة تدل على قطعية دخوله في العموم ، فقد اختلف العلماء فيه :

---

(٣١٦) العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، وانظر السبكي : اقتبسه الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

١ ـ فقيل : إنه مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد (٣١٧) ، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن اللحام ، فقد قال (٣١٨) : « وأما محل السبب ، فلا يجوز إخراجه بالاجتهاد إجماعا ، قاله غير واحد » .

وقال العطار (٣١٩) : « وقد نقل المصنف في شرح المختصر عن القاضي (٣٢٠) وغيره الإجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ، ولذلك انتقد على المصنف في قوله الأكثر » . وهو يشير إلى ما قاله ابن السبكي وتابعه عليه الجلال المحلي (٣٢١) : « (وصورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء ، لوروده فيها ، (فلايخص) منه (بالاجتهاد ....) » .

بخلاف غير السبب من أفراد العموم ، فإن دخوله في العموم ـ عند عدم

---

(٣١٧) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ المنخول ص ١٥٣ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ، الشيرازي : اللمع ص ٢٥ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤، التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ١ / ١١٠ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧١ .

(٣١٨) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

(٣١٩) حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ .

(٣٢٠) القاضي ، هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ. تقدمت ترجمته .

(٣٢١) جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٧٤ ـ ٧٥ .

قرينة تدل على قطعية دخوله فيه (٣٢٢) ـ مظنون ، فيجوز إخراجه من العموم بالتخصيص بالاجتهاد (٣٢٣) .

٢ ـ وقيل : إنه مظنون دخوله في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد . وقد اختاره الطوفي فقال (٣٢٤) : « والمختار .... التزام جواز تخصيص محل السبب إذا قام دليله ...». ونقله ابن السبكي عن والده ، فقال (٣٢٥) : « (وقال الشيخ الإمام) (٣٢٦) والد المصنف كغيره : هي (أي صورة السبب) (ظنية) كغيرها ، فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد ....) » .

وقد عزي هذا القول إلى أبي حنيفة رحمه الله (٣٢٧) .

---

(٣٢٢) انظر التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ .

(٣٢٣) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، الاسنوي : التمهيد ص ١٢٥ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢

(٣٢٤) شرحه لمختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٩ .

(٣٢٥) جمع الجوامع ، وشرحه للجلال المحلي ٢ / ٧٥ .

(٣٢٦) هو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصارى الخزرجي ، شيخ الإسلام في عصره ، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين ، وهو والد التاج السبكي ، صاحب الطبقات ، ولد في سبك (من أعمال المنوفية) سنة ٦٨٣ هـ ، وانتقل إلى القاهرة ، ثم إلى الشام وولي قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ ، واعتل فعاد إلى القاهرة ، فتوفي فيها سنة ٧٥٦ هـ . من كتبه : مختصر طبقات الفقهاء ، والمسائل الحلبية وأجوبتها (في فقه الشافعية) والابتهاج في شرح المنهاج (في الفقه) . وقد استوفى ابنه تاج الدين أسماء كتبه ، وأورد ماقاله العلماء في وصف أخلاقه وسعة علمه . (طبقات الشافعية ط أولى ٦ / ١٤٦ ـ ٢٢٧ ، تذكرة الحفاظ ٤ / ١٥٠٧ ، جلاء العينين ص ١٨ ، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ٤٤ ـ ٤٥ ، الأعلام ٥ / ١١٦) .

(٣٢٧) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ المنخول ص ١٥٢ ، الآمدي : الاحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن =

٣ ـ وذكر بعضهم في المسألة قولا ثالثا ، وهو أن السبب ، لا يخلو إما أن يكون معينا ، أو نوع السبب . والسبب المعين ، هو ولد زمعة (٣٢٨) مثلا في القصة التي هي إحدى الصور التي أدار العلماء عليها استدلالهم على أن أبا حنيفة يجوز إخراج صورة السبب بالاجتهاد وأما نوع السبب ، فهو ولد الأمة المستفرشة مخصوصا منه السبب المعين ، وهو ولد زمعة .

فأما السبب المعين ، فمقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، أما نوع السبب فمظنون الدخول في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد (٣٢٩) .

ولهذا يقول الحسين ابن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد (٣٣٠) : « والتحقيق أن السبب المعين قطعي الدخول ، فلا يجوز إخراجه عن العموم

= الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٢٦ ، الجلال المحلي : شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٢٨) هو زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامرى ، أبو أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها . (الإصابة ٤ / ٣٣٨) .

(٣٢٩) ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ ، التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ١ / ١١٠ ، الحسين ابن أمير المؤمنين : هداية العقول ٢ / ٢٢٣ .

(٣٣٠) هداية العقول ٢ / ٢٢٣ . والحسين ابن أمير المؤمنين ، هو الحسين ابن الإمام القاسم بن محمد ابن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الأمير الحسين بن علي بن يحيى ، ولد سنة ٩٩٩ هـ قرأ على جماعة من عصره ، وبرع في كل الفنون ، وفاق في الدقائق الأصولية والبيانية والمنطقية والنحوية ، وله مع ذلك شغلة بالحديث والتفسير والفقه ، وألف الغاية وشرحها الكتاب المشهور ، وقد اعتصره من مختصر المنتهى وشروحه وحواشيه ، ولم يكن في آلاف كتب الأصول من مؤلفات أهل اليمن مثله ، توفي سنة ١٠٥٠ هـ بمدينة ذمار . (البدر الطالع ١ / ٢٢٦ ـ ٢٢٧) .

بالاجتهاد ، وأما نوع السبب ، فليس دخوله قطعيا ، فيجوز إخراجه عن العموم ... » .

ويقول ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج (٣٣١) : « (فإن السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرجه) من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة » .

الأدلـــــة

استدل القائلون بأن السبب مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد بما يأتي :

١ ـ أنه لاخلاف في أن اللفظ العام ، ورد بيانا لحكم السبب ، فكان مقطوعا بدخوله فيه ، وإذا كان كذلك ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد(٣٣٢) « إذ لايسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره ، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال ، كما قال لعمر لما سأله عن القبلة للصائم : (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ) (٣٣٣) . وكما قال صلى الله عليه وسلم

---

(٣٣١) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٣٣٢) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، الجلال المحلي : شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٣٣٣) ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ . وهذا الحديث رواه أبو داود عن جابر عن عمر بن الخطاب . ولفظه كما في ابن الديبع : تيسير الوصول ٢ / ٣٨٩ ـ ٣٩٠ : « عن جابر رضي الله عنه أن عمر =

للرجل الذى سأله عن أبيه الذي مات ولم يحج ، قال : «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَىَ أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ ؟ قَالَ نَعَمْ ، قَالَ : فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ » رواه الشافعي والنسائي والدار قطني وابن ماجه وابن حزم عن ابن عباس (٣٣٤) .

٢ - إخراج السبب من العموم بالتخصيص بالاجتهاد ، يؤدي إلى تأخر البيان عن وقت الحاجة ، وذلك لايجوز(٣٣٥) .

يقول الشيرازي (٣٣٦) :« لم يجز أن يخرج السبب منه ، لأنه يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وذلك لايجوز » .

= ابن الخطاب رضي الله عنه قال : يارسول الله : صنعت اليوم أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم ، قال : أرأيت لو مضمضت بالماء ؟ قلت : لابأس ، قال:فَمَهْ . أخرجه أبو داود » . ولفظه كما في ابن حزم : الإحكام ٧ / ٩٦٧ « عن جابر بن عبدالله عن عمر بن الخطاب ، قال : هششت إلى المرأة ، فقبلتها وأنا صائم، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت: يارسول الله : أتيت أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرأيت لو مضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : ففيم ؟ » .

(٣٣٤) ابن حزم : الإحكام ٧ / ٩٦٩ ، ابن تيمية والشوكاني : منتقى الأخبار ونيل الأوطار ٤ /٣٢٠ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ١٥٧ ، ٢٢٤ .

(٣٣٥) أبو إسحاق الشيرازي : اللمع ص ٢٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٩ .

(٣٣٦) اللمع ص ٢٥ . والشيرازي ، هو أبو إسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي ، العلامة المناظر ، ولد في فيروزاباد (بفارس) سنة ٣٩٣ هـ وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها ، وانصرف إلى البصرة ، ومنها إلى بغداد سنة ٤١٥ هـ فواصل بحثه ودرسه وظهر نبوغه في علوم الشريعة ، فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره ، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة . من تصانيفه : التنبيه ، والمهذب،وطبقات الفقهاء ، واللمع (في أصول الفقه) . توفي ببغداد سنة ٤٧٦ هـ . (وفيات الأعيان ١ / ٩ - ١٢ ، الأعلام ١ / ٤٤ - ٤٥) .

ويقول الطوفي (٣٣٧) :« السبب أخص بالحكم من غيره ، لاقتضائه له فلا يلزم جواز تخصيصه ، مثال ذلك ، أن هلال بن أمية لما قذف امرأته ، كان قذفه لها سببا لنزول آية اللعان (٣٣٨) ، وله بها اختصاص السبب بالمسبب ، فلو قيل له : لاتلاعن أنت ، وليلاعن غيرك من الناس ، لتعطلت قضيته مع أنها سبب ورود الحكم » .

واستنادا (٣٤٠) إلى هذا القول ، قال ابن اللحام (٣٣٩) :« قال أبو العباس: ولهذا قطع أحمد بدخول النبيذ في آية الخمر ، والاستماع إلى الإمام في قوله تعالى:(وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ، فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا (٣٤١)) وقطع بأن (إمَّا أَنْ يَقْضِي ، وَإِمَّا أَنْ يُرْبِيَ (٣٤٢)) من الربا ، وهذا كثير في كلامه » .

واستدل القائلون بأن السبب ، مظنون دخوله في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، بما يأتي :

---

(٣٣٧) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٩ .

(٣٣٨) أخرج ذلك الإمام أحمد والبخاري والنسائي وغيرهم . (منتقى الأخبار ٦ / ٣٠٥ - ٣٠٧)

(٣٣٩) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٤٠) يقصد بأبي العباس ، الشيخ تقي الدين ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، المتوفى سنة ٧٢٨ . تقدمت ترجمته .

(٣٤١) الأعراف ، الآية ٢٠٤ .

(٣٤٢) رواه مالك عن زيد بن أسلم (فتح الباري ٤ / ٣١٣ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٣ / ٣٥٦) .

الدليل الأول : أنه نقل عن أبي حنيفة رحمه الله تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ ، بالتخصيص بالاجتهاد (٣٤٣) ، حتى إنه أخرج ولد الأمة المستفرشة من عموم قوله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما - « الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (٣٤٤) » فلم يلحق ولدها بمولاها إلا بإقراره (٣٤٥) ، مع أن الحديث ورد في ولد زمعه ، وهو ولد أمة مستفرشة له، وقد قال عبدبن زمعة (٣٤٦) : « هو أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه » رواه البخاري ومسلم وغيرهما (٣٤٧) .

فيكون أبو حنيفة بهذا، قد أخرج السبب، وهو ولد الأمة المستفرشة من عموم اللفظ ، وهو كل مستفرشة ، سواء كانت أمة أو زوجة (٣٤٨) ، وسواء كان صاحب الفراش مقرا به أو لا (٣٤٩) .

---

(٣٤٣) الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، الغزالي : المنخول ص ١٥١ .

(٣٤٤) البخاري : الصحيح (المجرد من فتح الباري) ٨ / ١٢٩ ، المنذري : مختصر صحيح مسلم ١ / ٢٢٩ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٣ ، ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٢٠٧ - ٢٠٨ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ / ٢٣٦ . وقد رواه البخاري عن عائشة ، ورواه مسلم عن عائشة وأبي هريرة .

(٣٤٥) ينظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ، الجلال المحلي : شرح جمع الجوامع ٢/٧٥، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣.

(٣٤٦) هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري ، وفي مختصر ابن الحاجب أن اسمه عبدالله ، لاعبد ، وهذا غلط ، نبه عليه ابن حجر ، والذى سبب الغلط هو أن هناك رجلا اسمه عبدالله بن زمعة ، لكنه ليس هذا ، بل هو آخر ، اسمه عبدالله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى . فمن أجل هذا حصل الغلط(فتح الباري١٢/٣٢)

(٣٤٧) انظر المصادر السابقة في تخريج قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش » .

(٣٤٨) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ .

(٣٤٩) العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ .

والقصة كما جاءت في الصحيحين وغيرهما ، عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : كان عتبة بن أبي وقاص (٣٥٠) ، عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني ، فاقبضه إليك ، فلما كان عام الفتح ، أخذه سعد ، فقال : ابن أخي عهد إليَّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ماقال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هُو لَك يَاعَبْدُ بن زَمْعَة ، الولد للفراش وللعاهِر الحجر ، ثم قال لِسَوْدَةَ بنت زَمْعَةَ (٣٥١) : احْتَجِبِي منه ، لما رأى من شبهه بعتبة ، فما رآها حتى لحق بالله تعالى (٣٥٢) .

وفي لفظ للبخارى : « هُوَ أَخُوكَ يَاعَبْدُ (٣٥٣) » .

---

(٣٥٠) هو عتبة بن مالك بن أهيب ، ويقال له : وهيب القرشي الزهرى ابن أبي وقاص ، أخو سعد ابن أبي وقاص . (انظر الإصابة ٢ / ٣٣) .

(٣٥١) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس ، القرشية العامرية ، إحدى زوجات النبى صلى الله عليه وسلم ، كانت في الجاهلية زوجة السكران بن عمرو بن عبد شمس (أخي سهيل بن عمرو) ، وأسلمت ثم أسلم زوجها ، وهاجرا إلى الحبشة في الهجرة الثانية ، ثم عادا إلى مكة ، فتوفي السكران ، فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم ، وكانت أول امرأة تزوجها بعد خديجة ، وتوفيت في المدينة في آخر زمان عمر بن الخطاب ، ويقال : توفيت سنة ٥٤هـ ، ورجحه الواقدى . (الإصابة ٤ / ٣٣٨ ، الأعلام ٣ / ٢١٤) .

(٣٥٢) انظر هذه القصة في البخاري : الصحيح : (المجرد من فتح الباري) ٨ / ٢١٩ ، المنذري : مختصر صحيح مسلم ١ / ٢٢٩ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٣ ، ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ / ٢٣٦ . وقد ذكر هذه القصة كل من ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، ابن اللحام ، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

(٣٥٣) ابن حجر : فتح الباري ١٢ / ٣٦ ، ابن الأثير : جامع الأصول ١١ / ٣١١ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٣

وللنسائي : « كانت لزمعة جارية يطؤها ، وكان يظن بآخر أنه يقع عليها » وفيه : « واحْتَجِبِي منه يَاسَوْدَةُ ، فَلَيْسَ لك بِأَخٍ (٣٥٤) » .

وفي هذه الصورة ، يقول ابن الحاجب (٣٥٥) : « إنه نقل عن أبي حنيفة ، أنه أخرج الأمة المستفرشة من عموم قوله (الولد للفراش) فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة ، وقد قال عبدالله بن زمعة (٣٥٦) : هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه » .

ويقول العضد(٣٥٧) : « ... نقل عن أبي حنيفة رحمه الله إخراج السبب بالاجتهاد ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام : (الولد للفراشِ وللعَاهِرِ الحَجَرُ) عام في كل مستفرشة من أمة أو زوجة ، وأنه ورد في ولد زمعة ، وهو ولد أمة مستفرشة، قال عبدالله بن زمعة في جواب من كان يدعي أنه ابن أخيه : هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ، فالسبب هو الأمة المستفرشة ، ومع هذا فإن أبا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد ، فلا يلحق ولدها بسيدها » .

ويقول ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج (٣٥٨) : «(أخرج أبو حنيفة ولد الأمة) الموطوءة (من عموم الولد للفراش) فلم يثبت نسبه منه إلا بدعواه ،

---

(٣٥٤) ابن الأثير : جامع الأصول ١١ / ٣١١ ، ابن حجر : فتح الباري ١٢ / ٣٧ ، زين الدين العراقي : تقريب الأسانيد ٧ / ١٢٢ ، ولي الدين العراقي : طرح التثريب ٧ / ١٢٩ . وقد رواه النسائي من حديث عبدالله بن الزبير .

(٣٥٥) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ـ ٨٠ .

(٣٥٦) ذكرنا في ترجمته أن الصحيح أن اسمه عبد بن زمعة ، لاعبدالله بن زمعة .

(٣٥٧) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ـ ١١١ .

(٣٥٨) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ .

(مع وروده) أي الولد للفراش (في وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له » .

ويقول الجلال المحلي (٣٥٩) : « .... كما لزم من قول أبي حنيفة أن ولد الأمة المستفرشة ، لايلحق سيدها ، مالم يقرّبه ، نظرا إلى أن الأصل في اللحاق الإقرار ، إخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما (الولد للفراش) الوارد في ابن أمة زمعة ، المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (هو لك ياعبد بن زَمْعَةَ) ، وفي رواية أبي داود : (هُوَ أخُوكَ يَاعَبْدُ) (٣٦٠) » .

ويقول ابن اللحام (٣٦١) : « وعند أبي حنيفة ، لاتصير الأمة فراشا ، حتى يقر بولدها ، فإذا أقرَّ به صارت فراشا ، ولحقه أولاده بعد ذلك ، فأخرج السبب » .

ويقول الحسين ابن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد (٣٦٢) : « والحق أن أبا حنيفة يقول : إنما ثبت فراش وليدة زمعة بالدعوة ، ولاتكون الأمة مستفرشة إلاّ بها ، لا بالوطء وحده ... ويؤيد هذا التأويل ، أنه جاء في بعض الروايات أن عبد بن زمعة قال : ولد على فراش أبي أقرَّ به أبي (٣٦٣) . والله أعلم » .

---

(٣٥٩) شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ .

(٣٦٠) انظر في رواية أبي داود : ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٣ .

(٣٦١) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٦٢) هداية العقول ٢ / ٢٢٣ .

(٣٦٣) لم أجد رواية تنص على الإقرار به ، وإنما ذكر العلماء الإقرار به احتمالا ، انظر ابن حجر : فتح الباري ١٢ / ٣٣ ومابعدها .

ويقول الغزالي (٣٦٤) : « وعنده (أي أبي حنيفة) ، أن الأمة إذا أتت بولد لايلحق بالسيد ، وإن أقر بوطئها » .

ومن الصور التي نقلت عن أبي حنيفة ، التي استدل بها على أنه يجوز إخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص بالاجتهاد ، أنه قال : إنه لايصح اللعان على الحمل ، وهو سبب آية اللعان ، واللعان عليه في الصحيح (٣٦٥) .

وفي هذا يقول الغزالي (٣٦٦) : « عزي إلى أبي حنيفة رضي الله عنه تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ ، استنباطا من مصيره إلى أن الحامل لايلاعن عنها ، مع أن الآية وردت في امرأة العجلاني ، وكانت حاملا .... » .

وفي عدم صحة اللعان على الحمل ، قال ابن اللحام (٣٦٧) : « وقاله أبو حنيفة ، وهو سبب آية اللعان ، واللعان عليه في الصحيح».كما قال هذا بنصه الفتوحي (٣٦٨) .

وأجيب بمنع أن يكون أبو حنيفة ، قد جوز إخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص بالاجتهاد .

---

(٣٦٤) المنخول ص ١٥٢ .

(٣٦٥) الغزالي : المنخول ص ١٥١ ـ ١٥٢ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ . وانظر في كون سبب آية اللعان هو الحمل ، في الصحيح : ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، الشوكاني : نيـــل الأوطار ٦ / ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٣ / ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ / ٢٥١ ـ ٢٥٣

(٣٦٦) المنخول ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

(٣٦٧) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٦٨) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

أما الصورة الأولى ، فلأحد أمرين :

الأمر الأول : منع أن يكون رضي الله عنه ، قال بإخراج ولد الأمة المستفرشة من عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ » وإنما ذلك ، ادّعاء من النقلة عنه ، وإلزام منهم له به ، دون أن يكون قد قاله (٣٦٩) .

ولهذا يقول العطار (٣٧٠) : « واعترض على الشارح ، بأن أبا حنيفة ، لايخالف الحديث ، لأن الفراش عنده قاصر على المستولدة والمنكوحة . والأمة في الحديث كانت أم ولد ، والاحتياج إلى الإقرار عنده في غيرها ، فلم تكن صورة السبب خارجة عنده ، ولايخالف فيها ، إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها ، وإلا لزم أن الولد ليس لزمعة . كذا حقيقة (٣٧١) الكمال ابن الهمام » .

وقال مشيرا إلى هذه الصورة (٣٧٢) : « .... ومايأتي عن أبي حنيفة ، لازم لمذهبه ، وليس قائلا به » .

ومما يحسن التنبيه إليه ، أنه قد حصل خلاف في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد بن زمعة ، هل هو مثبت لنسبه أولا ؟
فأثبت جماعة نسبه به ، لما جاء في رواية أبي داود « هُوَ أَخُوكَ يَاعَبْدُ » .

---

(٣٦٩) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الجلال المحلي : شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٣٧٠) حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ .

(٣٧١) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعلها (حققه) .

(٣٧٢) حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٧٥ .

ومنع جماعة من إثبات نسبه به لما في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم : « احْتَجِبِي مِنْهُ يَاسَوْدَةُ » ولو كان أخاها شرعا ، لم يجب احتجابها منه ، ويؤيِّد ذلك رواية النسائي « وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَاسَوْدَةُ ، فليس لك بأخ » .

ولأنه جاء في إحدى الروايات كما في الصحيحين وغيرهما : «هُوَ لَكَ» أي ميراث من أبيك ، ولم يقل : هو أخوك .

وأما رواية : هو أخوك ياعبد ، فمعارضة بهذه ، وهذه أرجح منها ، لأنها المشهورة المعروفة (٣٧٣) .

الأمر الثاني (٣٧٤) : أنه لم يَطَّلِعْ على ورود الخبر على هذا السبب في هذه الصورة.

ولذلك يقول الغزالي (٣٧٥) : « ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله ، في إخراج الأمة المستفرشة من قوله : (الولد للفراش) والخبر إنما ورد في وليدة زمعة ، إذ قال عبد بن زمعة : هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فقال عليه السلام : (الولد لِلْفِراشِ وَلِلْعاهِرِ الْحَجَرُ) (٣٧٦) فأثبت للأمة فراشا ، وأبو حنيفة لم يبلغه السبب ، فأخرج الأمة من العموم » .

---

(٣٧٣) ينظر ابن الهمام ، وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٣٧٤) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ : الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٧٥) المستصفى ٢ / ٢١ .

(٣٧٦) رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة (انظر المصادر التي ذكرناها في تخريج هذه القصة) .

ويقول الآمدي (٣٧٧) : « ومانقل عن أبي حنيفة ، من أنه كان يجوز إخراج السبب عن عموم اللفظ بالاجتهاد ، حتى إنه أخرج الأمة المستفرشة عن عموم قوله عليه السلام:(الولد للفراش) ، ولم يلحق ولدها بمولاها ، مع وروده في وليد زمعة ، وقد قال عبدالله بن زمعة : (هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه) ، فلعله فعل ذلك لعدم اطلاعه على ورود الخبر على ذلك السبب » .

وأما الصورة الثانية ، فممنوع أن يكون أبو حنيفة قال بها ، لأحد أمرين أيضا :

الأمر الأول : منع أن يكون رضي الله عنه ، قال بأن اللعان على الحمل ، هو سبب آية اللعان ، وأن اللعان عليه ، فقد ضعف ذلك أحمد . ولهذا في الصحيحين أنه « لاَعَنَ بعد الْوَضْع (٣٧٨) » كما تحتمل الحال أنه صلى الله عليه وسلم علم وجود الحمل بوحي ، فلا يكون اللعان معلقا بشرط ، ولايكون سبب الآية قذف حامل ولعانها (٣٧٩) . ولهذا فإن ابن اللحام والفتوحي قد عرضا هذه الصورة ، وناقشاها ، بعبارة واحدة ، فقالا (٣٨٠) :« والأصح عن أحمد : لايصح اللعان على حمل ، وقاله أبو حنيفة ، وهو سبب آية اللعان ، واللعان عليه في الصحيح (٣٨١) ، لكن ضعفه أحمد ، ولهذا في الصحيحين

---

(٣٧٧) الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٣٧٨) ابن الأثير : جامع الأصول ١١ / ٣٠٣ ـ ٣٠٤ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٠ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ / ٢٥٢ .

(٣٧٩) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٣٨٠) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٣٨١) في الفتوحي : (في الصحيحين) .

(أنه لاعن (٣٨٢) بعد الوضع) ثم يحتمل أنه علم وجوده بوحي . فلا يكون اللعان معلقا بشرط ، وليس سبب الآية قذف حامل ولعانها (٣٨٣) » .

الأمر الثاني : أنه لم يطلع على ورود الخبر ، على هذا السبب ، في هذه الصورة (٣٨٤) .

وقد عقب الغزالي بعد ذكره مانقل عن أبي حنيفة في هاتين الصورتين ، من إخراج السبب من عموم اللفظ بالاجتهاد ، عقب على ذلك بقوله (٣٨٥) :« وهذا أسوأ رأي له في المسألتين جميعا ، فلا ينبغي أن يُتَخَيَّلَ من عاقل مصيره إلى تجويز إخراج السبب عن قضية اللفظ (٣٨٦) » .

وقال أبو المعالي الجويني (٣٨٧) : « وإنما ادعى النقلة عن أبي حنيفة أنه أخرج السبب من هذين الخبرين ، أعني حديث اللعان على الحمل ، وحديث عبد ابن زمعة .

---

(٣٨٢) في ابن اللحام (لاشيء) بدل (لاعن) . وهي محرفة عن (لاعن) ، إذ أنه قد ثبت اللعان بعد الوضع ، كما قدمنا ، في الصحيحين ، وقد ذكر ابن قدامة (المغني ٨ / ٢٧ - ٢٩) أحكام اللعان بعد الوضع ، مثبتا له .

(٣٨٣) جملة (وليس سبب الآية قذف حامل ولعانها) في الفتوحي فقط .

(٣٨٤) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ .

(٣٨٥) المنخول ص ١٥٣ .

(٣٨٦) والتحقيق ، ماقدمناه ، من منع أن يكون أبو حنيفة قد جوز إخراج السبب عن قضية اللفظ .

(٣٨٧) اقتبسه ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ . وأبو المعالي الجويني ، هو أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني ، الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين ، المتوفى سنة ٤٧٨ هـ . تقدمت ترجمته .

ثم قال : لايجوز أن ينسب إلى متعاقل تجويز إخراج السبب تخصيصا ، وحمل مانقل عنه على أن الحديثين لم يبلغاه بكما لها ، قال : فقد كان ضعيف القيام بالأحاديث (٣٨٨) » .

<u>الدليل الثاني للقائلين بأنه يجوز إخراج السبب من العموم بالتخصيص بالاجتهاد :</u>

أن تخصيص السبب من العموم إذا قام دليله ، لايلزم منه محال عقلا ولا شرعا ، وكل ماكان كذلك فهو جائز .

فلو قام الدليل على أن اللعان غير مشروع في حق هلال بن أمية ، جاز ، حيث لايلزم منه محال عقلا ولا شرعا (٣٨٩) .

<u>ونوقش</u> ، بأن محل النزاع ، هو تخصيص السبب بالاجتهاد ، لابغيره من الأدلة .

ثم إنه فى حالة عدم ورود حكم من الشرع لصورة السبب ، يلزم من ذلك تأخر البيان عن وقت الحاجة ، وهو غير جائز (٣٩٠) .

(٣٨٨) هذه عبارة نابية لاتليق بأبي حنيفة ، وأبو المعالي الجويني ، معروف بتحامله على أبى حنيفة ، وقد رد عليه كثير من العلماء في ذلك ، وزيادة على نُبُوِّ هذه العبارة فإنها مخالفة للواقع المأثور عن أبي حنيفة في موقفه وأخذه واهتمامه بالحديث والتعويل عليه ، حتى أنه قدم الحديث الضعيف على القياس . كما في حديث القهقهة وغيره .

(٣٨٩) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٩ .

(٣٩٠) المصدر نفسه .

وفي هذا يقول الطوفي (٣٩١) : « .... التزام جواز تخصيص محل السبب إذا قام دليله ، إذ التخصيص إنما يكون بدليل ، ولو قام الدليل الشرعي على أن اللعان غير مشروع في حق هلال بن أمية ، وحكم الظهار غير مشروع في حق أوس بن الصامت ، لجاز ، ولم يلزم منه محال عقلا ولا شرعا ، وتعطيل قضيتهما غير لازم ، لجواز أن يحكم الشرع فيهما بحكم غير اللعان والظهار ، بحسب مايرد به أمر الشرع ، ولو سلمنا تعطيل قضيتهما من حكم ، لم يمتنع ، لجواز ردهما في ذلك إلى ماقبل الشرع ، من عدم الحكم حتى يرد الشرع بحكم ، لكن يلزم على هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو غير جائز » .

الدليل الثالث : المقطوع به في اللفظ العام ، هو بيان حكمة السبب ، أما السبب ، فقد يقصد المتكلم إخراجه ، وقد يقصد إدخاله ، وبيان حكمة السبب المقطوع بها حاصلة سواء كان السبب داخلا أم خارجا ، ولا دليل على تعيين واحد من الأمرين ، فيكون دخوله مظنونا ، فيجوز تخصيصه بالاجتهاد .

ولهذا يقول الفتوحي (٣٩٢) :« .... لكن السبكي قال : إنما تكون صورة السبب قطعية ، إذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام ، وإلا فقد تنازع فيه الخصم ، ويدعى أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب ، فالمقطوع به إنما هو بيان حكمة السبب ، وهو حاصل مع كونه خارجا ، كما يحصل بدخوله ، ولا دليل على تعيين واحد من الأمرين » .

ولاشك أن هذا الكلام شاذ عما نقله العلماء (٣٩٣) ، من أنه لاخلاف في أن

(٣٩١) المصدر نفسه .

(٣٩٢) شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

(٣٩٣) انظر على سبيل المثال : الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ .

اللفظ العام إنما ورد بيانا لحكم السبب ، فيكون مقطوعا بدخوله فيه ، لا أنه إنما ورد بيانا لحكمته .

ثم إن قوله : « لادليل على تعيين واحد من الأمرين » ممنوع ، إذ أن الدليل قام على تعيين دخوله في عموم اللفظ ، كما سبق في الاستدلال لمذهب القائلين بأن السبب مقطوع بدخوله في عموم اللفظ .

وبهذا يكون كلام هذا المخالف مردوداً عليه .

الدليل الرابع : مانقل عن بعض العلماء من مسائل ، أخرجوا فيها السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص بالاجتهاد .

١ - فمن ذلك ، ماروي عن الإمام أحمد رحمه الله ، من أنه حمل مافي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : « لاَيُلْدَغُ المُؤْمِنُ من جُحْرٍ واحِدٍ مَرَّتَيْنْ (٣٩٤) » على أمر الآخرة مع أن سببه ، أمر الدنيا (٣٩٥) .

وأجيب عن ذلك ، بأنه يحتمل أنه لم يصح عنده سببه (٣٩٦) .

٢ - ومن ذلك ، مالو سألته امرأة من نسائه طلاقها ، فقال : نسائي

(٣٩٤) المنذري : مختصر صحيح مسلم ١ / ١٨ ، السخاوي : المقاصد الحسنة ص ٤٧٢ ، كشف الخفاء ومزيل الالباس ٢ / ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٣٩٥) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٣٩٦) المصدران نفساهما .

طوالق ، فإنه لو ادعى استثناءها بقلبه دُيِّنَ ، ويقبل في الحكم ، فيخرج السبب بالتخصيص (٣٩٧) ؛ إذ قد قال القاضي (٣٩٨) :« يحتمل قبوله بجواز تخصيص العام » وقال ابن مفلح في أنه يجوز تخصيصه أولا (٣٩٩) : « ويتوجه فيه خلاف » .

وأجيب ، بأن محل النزاع ، هو تخصيص السبب بالاجتهاد ، لاتخصيصه بالاستثناء الذى يدعيه المتكلم .

وتخصيص السبب بالاجتهاد في هذه الصورة ، وهي (نسائي طوالق) لمن سألته امرأته طلاقها ، لايجوز ، فقد ذكر ابن عقيل انعقاد الإجماع على أن المرأة السائلة لزوجها الطلاق ، تطلق إذا قال :« نسائي طوالق (٤٠٠) » .

وفي هذا يقول ابن اللحام (٤٠١) : « ولو سألته امرأة الطلاق ، فقال : نسائي طوالق ، طلقت ، ذكره ابن عقيل إجماعا ، ولو ادعى استثناءها ، دُيِّنَ ، وهل يقبل في الحكم ؟ المشهور أنه لايقبل ، لأن محل السبب ، لايجوز إخراجه .

قال القاضي : ويحتمل قبوله بجواز تخصيص العام (٤٠٢) . والله أعلم » .

---

(٣٩٧) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٣٩٨) اقتبسه ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ . والقاضي ، هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء المتوفي سنة ٤٥٨ هـ تقدمت ترجمته .

(٣٩٩) اقتبسه الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٤٠٠) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٤٠١) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

(٤٠٢) وهو احتمال لادليل عليه ، فلا قيمة له .

ويقول الفتوحي (٤٠٣) : « ولهذا لو سألته امرأة من نسائه طلاقها ، فقال: نسائي طوالق ، طلقت ، ذكره ابن عقيل إجماعا وأنه لايجوز تخصيصه ، والأشهر عندنا : ولو استثناها بقلبه ، لكن يُدَيَّنُ ، قال ابن مفلح : ويتوجه فيه خلاف ، ولو استثنى غيرها ، لم تطلق » .

٣ ـ ومن ذلك ، مانقل من أن الأصح عن أحمد ، أنه لايصح اللعان على حمل ، مع أنه سبب آية اللعان ،واللعان عليه في الصحيح .

وأجيب ، بأن أحمد ، ضعف أن يكون هو سبب آية اللعان . ولهذا في الصحيحين أنه « لاعن بعد الوضع (٤٠٤) » .

كما تحتمل الحال أنه صلى الله عليه وسلم علم وجود الحمل بوحي ، فلا يكون اللعان معلقا بشرط ، ولايكون سبب الآية قذف حامل ولعانها (٤٠٥) .

وفي هذا يقول ابن اللحام والفتوحي (٤٠٦) : « والأصح عن أحمد : لايصح اللعان على حمل ، وقاله أبو حنيفة ، وهو سبب آية اللعان ، واللعان عليه في الصحيح (٤٠٧) .

---

(٤٠٣) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٤٠٤) ابن الأثير : جامع الأصول ١١ / ٣٠٣ ـ ٣٠٤ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٣١٠ ، الزيلعي : نصب الراية ٣ / ٢٥٢ .

(٤٠٥) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٤٠٦) ابن اللحام . القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٤٠٧) في الفتوحي (في الصحيحين) .

لكن ضعفه أحمد ، ولهذا في الصحيحين (أَنَّه لاَعَنَ (٤٠٨) بَعْدَ الْوَضْعِ) .

ثم يحتمل أنه علم وجوده بوحي فلا يكون اللعان معلقا بشرط ، وليس سبب الآية قذف حامل ولعانها (٤٠٩) » .

٤ ـ ماذكره ابن اللحام (٤١٠) وتابعه فيه الفتوحي (٤١١) ، من أنه منع ابن أبي موسى في الإرشاد (٤١٢) ، والشيرازي في الممتع (٤١٣) ، وابن عقيل في الفصول ـ في المعتمر المحصر ـ من التحلل ، مع أن سبب الآية في حصر الحديبية ، وكانوا معتمرين ، وحكي هذا عن مالك ، وأنه لاهدْي أيضا (٤١٤) .

ولكن لاعبرة بقولهم ، مادام الإجماع منعقداً على عدم تجويز تخصيص السبب من العموم بالاجتهاد .

---

(٤٠٨) في ابن اللحام (لاشيْ)بدل (لاعن) . وهي محرفة عن (لاعن) ، إذ أنه قد ثبت اللعان بعد الوضع ، كما قدمنا ، في الصحيحين ، وقد ذكر ابن قدامة : (المغني ٨ / ٢٧ ـ ٢٩) أحكام اللعان بعد الوضع ، مثبتا له .

(٤٠٩) جملة (وليس سبب الآية قذف حامل ولعانها) في الفتوحي فقط .

(٤١٠) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

(٤١١) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٤١٢) هو محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي ، صاحب الإرشاد ، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤١٣) على الرغم من طول بحثي في تراجم الحنابلة ، والكتب التي تعتني بذكر المؤلفات والمؤلفين ، كهدية العارفين ، وكشف الظنون وذيله ، ومعجم المؤلفين ، على الرغم من طول بحثي للتعرف على الشيرازي صاحب الممتع ، لم أهتد إلى تحديده من بين المنسوبين إلى شيراز ، وهم كثرة ، ولم أظفر بوجود اسم كتاب الممتع من بين المؤلفات في ترجمة أحدهم ، حتى يكون دليلا على أنه المقصود في هذا النص .

(٤١٤) أخرج أن سبب الآية في حصر الحديبية ، وكانوا معتمرين ، مالك (الطبري : جامع البيان ٤ / ٢٤ ـ ٢٥ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٣٧٣ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧) .

٥ ـ ماذكره ابن اللحام (٤١٥) ، من أنه قدروى المُروذى ، وابن القاسم ، وأبو طالب ، عن أحمد : أنه لايجوز الرهن في السلم ، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر عبد العزيز ، مع أنه روى ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، أن المراد بقوله تعالى : «إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ » (٤١٦) السلم . وفيه ذكر الرهن .

ويجاب عن ذلك ، بأن من تنبه إلى أن المراد به السلم ، قال بجوازه . ولذلك يقول ابن قدامه (٤١٧) :« وروى حنبل (٤١٨) جوازه، ورخص فيه عطاء (٤١٩) ، ومجاهد (٤٢٠) ، وعمرو

---

(٤١٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

(٤١٦) البقرة ، الآية ٢٨٢ .

(٤١٧) المغنى ٤ / ٢٧٦ .

(٤١٨) هو أبو علي ، حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني ، ابن عم الإمام أحمد بن حنبل ، كان ثقة ثبتا ، روى البزار ، قال : قال حنبل : جمعنا عمي أنا وأولاده : صالح وعبدالله ، وقرأ علينا المسند ، وما سمعه منه ـ يعني ثانيا ـ غيرنا ، وقال لنا : إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفا ، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فارجعوا إليه ، فإن وجدتموه فيه ، وإلا فليس بحجة . من مصنفاته كتاب التاريخ ، والفتن ، والمحنة . توفي بواسط سنة ٢٧٣ هـ ، وقد قارب الثمانين . (طبقات الحنابلة ١ / ١٤٣ ـ ١٤٥ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٦٠٠ ، المطلع ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٧ ، الأعلام ٢ / ٣٢١ ـ ٣٢٢) .

(٤١٩) هو أبو محمد ، عطاء بن أبي رباح بن أسلم القرشي مولاهم المكى الأسود ، ولد في خلافة عثمان وقيل في خلافة عمر ، وهو أشبه ، وقد ولد في جند باليمن ، ونشأ بمكة ، فكان مفتي أهلها ومحدثهم . قال أبو حنيفة : مارأيت أحدا أفضل من عطاء ، وقال محمد بن عبدالله الديباج : مارأيت مفتيا خيرا من عطاء ، إنما كان مجلسه ذكر الله لايفتر ، فإن سئل ، أحسن الجواب ، وقال ابن عباس : تجتمعون عليَّ وعندكم عطاء ؟ توفي بمكة سنة ١١٤ هـ على الأصح ، وقيل:سنة ١١٥ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٤٢٣ ـ ٤٢٥ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٩٨ ، تهذيب التهذيب ٧ / ١٩٩ ، الأعلام ٥ / ٢٩) .

(٤٢٠) هو مجاهد بن جبر الإمام ، أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي ، المقرئ المفسر الحافظ مولى السائب بن أبي السائب المخزومي ، كان أحد أوعية العلم ، روى عنه خلق ، منهم قتادة =

ابن دينـــار (٤٢١) ، والحـــكم (٤٢٢) ، ومـــالك ، والشـــافعي ، وإســـحاق (٤٢٣) ، وأصـــحاب الرأي ، وابن المنذر (٤٢٤) ، لقول

= والحكم بن عتيبة وعمرو بن دينار . قال مجاهد : عرضت القرآن على ابـن عبـاس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آيه أسأله فيم نزلت ؟ وكيف كانت ؟ توفي سنة ١٠٣ هـ ، وله ثلاث وثمانون سنة ، وقيل : توفي سنة ١٠٠ هـ ، وقيل : سنة ١٠٢ هـ ، وقيل : سنة١٠٤هـ. (تذكرة الحفاظ ١ / ٩٢ ـ ٩٣ ، ميزان الاعتدال ٣ / ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ، الأعلام ٦ /١٦١)

(٤٢١) هو عمروبن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم ، أحد الأعلام ، ومفتي مكة في زمانه ، ولد سنة ٤٦ هـ أو نحوها ، قال شعبة : مارأيت أحدا أثبت في الحديث من عمرو ، وقال ابن عيينة : كان لايدع المسجد ، كان يحمل على حمار ، ومارأيته إلا وهو مقعد ، وكان فقيها ، وقال ابن عيينة : ثقة ثقةثقة ، وقال أيضا : ماكان عندنا أحد أفقه ولا أعلم ولا أحفظ من عمرو بن دينار . توفي سنة ١٢٥ هـ أو سنة ١٢٦ هـ . (تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٣ ـ ١١٤ ، تهذيب التهذيب ٨ / ٢٩ ـ ٣٠) .

(٤٢٢) هو الحكم بن عتيبة، الحافظ الفقيه، أبو عمر الكندى مولاهم، الكوفي شيخ الكوفة، قال عبدة ابن أبي لبابة: مابين لابتيها أفقه من الحكم، وقال العجلي ثقة ثبت فقيه، صاحب سنـة واتباع . توفي سنة ١١٥ هـ ، وقيل: بل توفي سنة ١١٤ هـ . (تذكرة الحفاظ ١/١١٧، تهذيب التهذيب ٢/٤٣٢ - ٤٣٤) .

(٤٢٣) هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزى المعروف بابن راهويه ، ولد سنة ١٦١ هـ وقيل سنة ١٦٣ هـ. وقيل سنة ١٦٦ هـ . عالم خراسان في عصره ، من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد كبـار الحفـاظ ، طاف البـلاد لجمـع الحديث ، وأخذ عنه الإمام أحمدبن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ، وكان إسحاق ثقة في الحديث ، ذكره الدار قطني فيمن روى عن الشافعي ، وعده البيهقي من أصحاب الشافعي ، وقال الإمام أحمد بن حنبل : إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين ، وماعبر الجسر أفقه من إسحاق ، وقال الدارمي : ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه ، وقال فيه الخطيب البغدادى : اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد . وقد رحل إلى العراق والحجاز والشام واليمن . وله تصانيف . استوطن نيسابور وتوفي بها سنة ٢٣٨ هـ ، وقيل سنة ٢٣٧ هـ ، وقيل سنة ٢٣٠ هـ . (وفيات الأعيان ١ / ١٧٩ ـ ١٨٠ ، الأعلام ١ / ٢٨٤) .

(٤٢٤) هو أبو بكر ، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى ، كان إماما مجتهدا حافظا ورعا . له تصانيف ، منها كتاب الأوسط ، وكتاب الاشراف في اختلاف العلماء ، وكتاب الإجماع ، =

الله تعالى :«يَأَيهُّا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ - إلى قوله - فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ»(٤٢٥) وقد روي عن ابن عباس وابن عمر ، أن المراد به السلم .... » .

واستدل من فرق بين السبب المعين ، ونوع السبب ، فقال بقطعية دخول السبب المعين في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، وبظنية دخول نوع السبب في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، استدل لما قال به في السبب المعين ، بما استدل به من قال بقطعية دخول السبب مطلقا ، وعدم جواز إخراجه بالتخصيص بالاجتهاد ، وقد تقدم ذلك .

واستدل لما قال به في نوع السبب ، بأن مانقل عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في إخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص بالاجتهاد ، في قوله صلى الله عليه وسلم : « الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ » ، المراد به نوع السبب ، مخصوصا منه السبب المعين ، وليس مراد أبي حنيفة السبب المعين .

وبيان ذلك ، أن في قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش » سببا معينا ، وهو ولد زمعة ، ونوع سبب ، وهو ولد الأمة المستفرشة ، وليس مراد أبي حنيفة في إخراجه السبب بالتخصيص ، السبب المعين ، وإنما مراده نوع السبب ، مخصوصا منه هذا السبب المعين ، فيكون المخرج ولد الأمة المستفرشة ، مخصوصا منه ولد زمعة (٤٢٦) .

والتفسير ، وكتاب السنن والإجماع والاختلاف . توفي سنة ٣٠٩ هـ ،وقيل : سنة ٣١٠ هـ ، وقيل سنة ٣١٨ هـ .(وفيات الأعيان ٣ / ٣٤٤ ، طبقات الشافعية ٣ / ١٠٢ ـ ١٠٨ ، تذكرة الحفاظ ٣ / ٧٨٢ ـ ٧٨٣) .

(٤٢٥) البقرة ، الآيتان ٢٨٢ ـ ٢٨٣ .

(٤٢٦) ينظر ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ ، التفتازاني : =

وفي هذا يقول ابن الهمام وابن أمير الحاج (٤٢٧) :« .... (السبب الخاص ولد زمعة ، ولم يخرجه) [أبو حنيفة] من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص ، وهو ولد زمعة » .

ويقول التفتازاني (٤٢٨) : « لاخفاء في أنه لايتصور إخراج السبب الخاص ، الذى ورد فيه الحكم ، وهو ولد زمعة ، ولم يجوز أبو حنيفة رحمه الله ذلك ، حتى قال الغزالي : إن أبا حنيفة إنما أخرج السبب عن العموم ، لأنه لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة ، فالأولى تقرير الشارح العلامة ، وهو أنه إن أريد السبب المعين ، نمنع الملازمة (٤٢٩) ، لجواز أن يكون دخوله قطعيا ، وإن أريد نوع ذلك ، نمنع بطلان اللازم بالاتفاق ، فإن أبا حنيفة رحمه الله أخرج المستفرشة ، أى ولدها عن عموم (الولد للفراش) مع وروده في الأمة ، على ماروي أنه كان لزمعة أمة يُلَمُّ بها وكانت له عليها ضريبة (٤٣٠) .... » .

ويقول الحسين ابن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد ، بعد عرضه لهذا المذهب (٤٣١) « .... وقد حمل كلام أبي حنيفة على هذا ، لأنه لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها ، وإنما أخرج نوع الأمة المستفرشة » .

= حاشيته على شرح العضد ١ / ١١٠ ، الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد : هداية العقول ٢ / ٢٢٣ .

(٤٢٧) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ . (٤٢٨) حاشيته على شرح العضد ١ / ١١٠ .

(٤٢٩) يشير إلى ماستدل به القائلون بأن العبرة بخصوص السبب ، من أن اللفظ لو كان عاما ، لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد .

(٤٣٠) في ابن حجر : فتح الباري ١٢ / ٣٣ ، ٣٤ : « قال الخطابي ، وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما : .... وكانت لزمعة أمة ، وكان يلم بها ، فظهر بها حمل » .

(٤٣١) هداية العقول ٢ / ٢٢٣ .

وأجيب بأنه يمتنع أن يكون مراد أبي حنيفة ، إخراج نوع السبب ، وهو ولد الأمة المستفرشة مخصوصا منه السبب المعين ، وهو ولد زمعة ـ كما امتنع من قبل أن يكون مراده السبب المعين ـ لأن الأمة مالم تصر أم ولد عنده ليست فراشا (٤٣٢) ، وحينئذ لم يخرج نوع السبب ولا شخصه أصلا (٤٣٣) .

وفي هذا يقول ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج (٤٣٤) :« (والتحقيق أنه) أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا ، لأنها مالم تصر أم ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش ، فالفراش المنكوحة) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ، ولا ينتفي إلا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف إن كانت حائلا ، فيجوز تزويجها ، وفراش متوسط إن كانت حاملا ، فيمتنع تزويجها ، ويثبت نسب ولدها بلا دعوة ، وينتفي بمجرد نفيه في الحالين ، وهذا أوجه من قولهم : الفراش ثلاثة : قوي ، وهي المنكوحة ، ومتوسط ، وهي أم الولد ، وضعيف ، وهي الأمة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد » .

وقد ذكرا بعد ذلك مباشرة ، ماقد يتبادر إلى الذهن ، من أن إطلاق الفراش على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة : ولد على فراش أبي ، يدل على أن الأمة مطلقا فراش ، سواء صارت أم ولد أم لا ، وأدخلا فيه الإجابة فقالا (٤٣٥) :« (وإطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم : «الولد للفراش» بعد قول عبد بن زمعة : ولد على فراش أبي ، لايستلزم كون

---

(٤٣٢) ابن الهمام ، وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٤٣٣) الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد : هداية العقول ٢ / ٢٢٣ .

(٤٣٤) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٤٣٥) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

الأمة مطلقا فراشا ، لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد ، وقد قيل به) أي بكونها أم ولد له (دل عليه بلفظ وليدة ، فعيلة بمعنى فاعلة) » .

ومما تقدم ، يتبين أن أرجح المذاهب الثلاثة في حكم تخصيص السبب عن العموم بالاجتهاد ، هو مذهب من قال بأن السبب ، مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد .

الإجابة عن الدليل الثالث ، للقائلين بأن العبرة بخصوص السبب لابعموم اللفظ

تقدم أن قلت : إن الإجابة عن هذا الدليل مبنية على حكم تخصيص السبب واخراجه عن العموم بالاجتهاد ، وعرضت ماذكر في ذلك من آراء ، ثم انتهيت إلى ترجيح القول بأنه مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الإجابة عن الدليل ، تكون بمنع الملازمة بين قصد العموم باللفظ ، وجواز تخصيص السبب بالاجتهاد ـ كما جاز تخصيص غيره من الصور الداخلة تحت العموم ـ.

وبيان وجه منع الملازمة ، أنه لاخلاف في أن اللفظ ورد بيانا لحكم السبب ، فكان مقطوعا به فيه ، فلذلك امتنع تخصيصه بالاجتهاد ، بخلاف غيره من الصور ، فإن الخلاف جار فى كونه بيانا لها أولا ، فكان تناوله لها مظنونا ، وهو

ظاهر فيها ، فلذلك جاز إخراجها عن عموم اللفظ ، بالتخصيص بالاجتهاد (٤٣٦).

وفي الإجابة عن هذا الدليل يقول الغزالي (٤٣٧) : « قلنا : لاخلاف أن كلامه ، بيان للواقعة ، لكن الكلام في أنه بيان له خاصة ، أو له ولغيره ، واللفظ يعمه ويعم غيره ، وتناوله له مقطوع به ، وتناوله لغيره ظاهر ، فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره ، نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ، ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال ، كما قال لعمر : أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ (٤٣٨) ، وقد سأله عن القبلة ، وقال للخثعمية : أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِه (٤٣٩) » .

ويقول الآمدي (٤٤٠) : « لاخلاف في كون الخطاب ، ورد بيانا لحكم السبب ، فكان مقطوعا به فيه ، فلذلك امتنع تخصيصه بالاجتهاد : بخلاف

(٤٣٦) ينظر : الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٩ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧١ ، ابن السبكي والجلال المحلي : جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٧٤ - ٧٥ .

(٤٣٧) المستصفي ٢ / ٢١ .

(٤٣٨) رواه أبو داود عن جابر عن عمر بن الخطاب بلفظ «أرأيت لو مضمضت» انظر ابن الديبع : تيسير الوصول ٢ / ٣٨٩ - ٣٩٠ ، وكذلك رواه ابن حزم : الإحكام ٧ / ٩٦٧ .

(٤٣٩) حديث الخثعمية في السؤال عن الحج عن أبيها رواه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم عن ابن عباس ، لكن لم أر في شيء من ألفاظه (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته) بل فيها (نعم) وفيها (فحجي عنه) . انظر مختصر المنذري لصحيح مسلم ١ / ١٧٣ ، صحيح البخاري (المجرد) ٣ / ١٦ ، منتقى الأخبار ٤ / ٣١٩ ، تلخيص الحبير ٢ / ٢٢٤ ، نصب الراية ٣ / ١٥٦ .

(٤٤٠) الإحكام ٢ / ٢٤١ .

غيره ، فإن تناوله له ظني ، وهو ظاهر فيه ، فلذلك جاز إخراجه عن عموم اللفظ بالاجتهاد » .

ويقول ابن الحاجب (٤٤١) :« أجيب بأنه اختص بالمنع ، لكونه مقطوعا بدخوله .... » .

ويقول العضد (٤٤٢) : « الجواب : لانسلم الملازمة ، فإنه [أى السبب] يختص من بين مايتناوله العموم بالمنع عن إخراجه ، للقطع بدخوله في الإرادة ، ولابعد أن يدل الدليل على إرادة خاص ، فيصير كالنص فيه ، والظاهر في غيره ، فيمكن إخراج غيره دونه .... » .

ويقول البخاري (٤٤٣) : « قلنا : إنما لايجوز لأنه داخل في الخطاب قطعا ، إذ الكلام في أنه بيان له ولغيره ، أم بيان له خاصة ، فإنه لايجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره ، ولكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره » .

ويقول ابن قدامة (٤٤٤) : « ولايلزم من وجوب التعميم ، جواز تخصيص السبب ، فإنه لاخلاف في أنه بيان الواقعة ، وإنما الخلاف هل هو بيان لها خاصة أم لها ولغيرها ، فاللفظ يتناولها يقينا ، ويتناول غيرها ظنا ، إذ لايسأل عن شيء فيعـــدل عن بيانه إلى بيان غيره ، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال ، كما قال لعمر لما سأله عن القبلة للصائم : (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ) » .

---

(٤٤١) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٤٤٢) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ ، وانظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٦ .

(٤٤٣) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، وانظر الفنارى : فصول البدايع ٢ / ٧١ .

(٤٤٤) روضة الناظر ص ١٢٢ .

ويقول الطوفي (٤٤٥) : « .... السبب أخص بالحكم من غيره ، لاقتضائه له ، فلا يلزم جواز تخصيصه ، مثال ذلك أن هلال بن أمية لما قذف امرأته ، كان قذفه لها سببا لنزول آية اللعان ، وله بها اختصاص السبب بالمسبب ، فلو قيل له : لاتلاعن أنت ، وليلاعن غيرك من الناس ، لتعطلت قضيته مع أنها سبب ورود الحكم » .

ويقول الفتوحي (٤٤٦) : « ورد بأن السبب مراد قطعا ، بقرينة خارجية ، لورود الخطاب بيانا له ، وغيره ظاهر » .

الدليل الرابع من أدلة القائلين بأن العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ : لو لم يكن العام مراداً به السبب بخصوصه ، لما كان لنقل السبب معه فائدة - إذ لافائدة لنقله ، سوى الدلالة على اقتصار اللفظ عليه - ، وإذا لم يكن لنقله فائدة ، كان نقله عبثا ، والعبث من العاقل ممنوع ، فضلا عن الشارع (٤٤٧) .

يقول الغزالي في بيان هذا الدليل (٤٤٨): «إنه لو لم يكن للسبب مدخل ، لما نقله الراوي ، إذ لافائدة فيه » .

---

(٤٤٥) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ١٨٩ .

(٤٤٦) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .

(٤٤٧) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ ، الفناري : فصول البدايع ٢/٧٢، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٣١٥ .

(٤٤٨) المستصفى ٢ / ٢١ .

ويقول الآمدي (٤٤٩) :« إنه لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير ، لما نقله الراوي ، لعدم فائدته » .

ويقول ابن قدامة (٤٥٠) : « لو لم يكن للسبب تأثير .... ، لما نقله الراوي لعدم فائدته » .

ويقول ابن الحاجب (٤٥١) : « قالوا لو كان عاما ، لما اتفق على نقل السبب ، لعدم فائدته » .

ويقول البخاري (٤٥٢) : « لو كان عاما ، لم يكن في نقل السبب فائدة ، إذ لافائدة له إلا اقتصار الخطاب عليه ، وقد اتفقوا على نقله » .

ويقول العضد (٤٥٣) :« لو عم العام في السبب وغيره ، كان نسبته إليهما سواء ، وإذن لايختص السبب بحكم ، فلايكون لذكر السبب فائدة ، فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه متعبين أنفسهم في ذلك ، ولم يقع الاختلاف فيه عادة » .

ويقول الطوفي (٤٥٤) :« لولا اختصاص الحكم بسببه ، لما نقل الراوى

---

(٤٤٩) الإحكام ٢ / ٢٤٠ .

(٤٥٠) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٤٥١) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

(٤٥٢) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٢ ، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ .

(٤٥٣) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، وانظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٤٥٤) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ .

السبب ، لأن نقله على هذا التقدير يكون عديم الفائدة ، إذ لافرق بين نقله وعدم نقله في عموم الحكم ، لكن لما نقل الرواة أسباب الأحكام ، وحافظوا على نقلها ، دل على اختصاص الحكم بالسبب » .

ويقول أبو النور زهير (٤٥٥) : « استدل أبو ثور والدقاق والقفال (٤٥٦) من الشافعية ، بأنه لو لم يكن العام مقصودا به السبب بخصوصه ، لكان ذكر السبب معه لافائدة فيه ، بل يكون عبثا ، والعبث من العاقل ممنوع ، فضلا عن الشارع » .

وقد أجيب عن هذا الدليل ، بأنا لانسلم انتفاء الفائدة في نقل السبب ، حين لايكون العام مرادا به السبب بخصوصه ، إذ لايلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا .

فمن فوائد نقل السبب ، بيان تناول العام له يقينا ، فيمتنع إخراجه عن العموم بحكم التخصيص بطريق الاجتهاد .

ومنها معرفة أسباب التنزيل ، والسير ، والقصص ، واتساع علم الشريعة (٤٥٧) .

---

(٤٥٥) أصول الفقه ١ / ٣١٥ .

(٤٥٦) هو أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الشاشي ، المتوفى سنة ٣٦٥ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤٥٧) الغزالي : المستصفى ٢ / ٢١ ، الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الاسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، =

وفي هذا يقول الغزالي (٤٥٨) :« قلنا : فائدته ، معرفة أسباب التنزيل ، والسير ، والقصص ، واتساع علم الشريعة ، وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد .... » .

ويقول الآمدي (٤٥٩) : « إن فائدة نقل السبب ، إمتناع إخراجه عن العموم بطريق الاجتهاد ، ومعرفة أسباب التنزيل » .

ويقول ابن قدامة (٤٦٠) : « .... ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيدا ، ليبين به تناول اللفظ له يقينا ، فيمتنع من تخصيصه ، وفيه فوائد أخر ، من معرفة أسباب النزول ، والسير ، والتوسع في الشريعة » .

ويقول ابن الحاجب (٤٦١) : « قلنا:فائدته ، منع تخصيصه ، وهو (٤٦٢) معرفة أسباب التنزيل والأخبار » .

ويقول العضد (٤٦٣) : « لانسلم انتفاء الفائدة حينئذ ، إذ لايلزم من

= ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧، الفناري : فصول البدايع٢/٧٢، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ٣١٥ .

(٤٥٨) المستصفى ٢ / ٢١ .

(٤٥٩) الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٤٦٠) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٤٦١) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

(٤٦٢) هكذا في النسخة التى بين يدي ، ولعل لفظ (هو) زائد ، و (معرفة أسباب التنزيل) معطوفة على (منع تخصيصه) .

(٤٦٣) شرح مختصر المنتهى ٢ / ١١١ ، وانظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا ، بل فائدته ، منع تخصيصه بالاجتهاد ، ونفس معرفة الأسباب ، إذ ليس كل معرفة يراد العمل بها » .

ويقول البخاري (٤٦٤) : « قلنا : فائدته ، معرفة أسباب التنزيل ، والسير ، والقصص ، واتساع علم الشريعة ، وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد » .

وينقل الطوفي هذه الفوائد ، موضحا لها ، فيقول (٤٦٥) : « لانسلم أن نقل السبب ، لافائدة له ، بل له فوايد ، منها : بيان أخصية السبب بالحكم ، أي أن السبب أخص بالحكم من غيره من صوره ، ليمتنع تخصيصه على ماسبق فيه . ومنها : معرفة تاريخ الحكم بمعرفة سببه ، مثل أن يقال : قذف هلال بن أمية امرأته في سنة كذا ، فنزلت آية اللعان ، فنعرف تاريخها بذلك ، وفي معرفة التاريخ فايدة معرفة الناسخ والمنسوخ كما سبق . ومنها : توسعة علم الشريعة بمعرفة الأحكام بأسبابها ، فيكثر ثواب المصنفين ، كالذين صنفوا أسباب نزول القرآن والمجتهدين بسعة محل اجتهادهم . ومنها : التأسي بوقايع السلف ، وماجرى لهم ، فيخف حمل المكاره على الناس كمن [قذف] زوجته ، فلاعنها ، فهو يتأسى بما جرى لهلال بن أمية وعويمر العجلاني في ذلك ، ويقول : هؤلاء خير مني ، وقد جرى لهم هذا ، فلي أسوة بهم . ومنها : أن نقل السبب يؤثر (٤٦٦) شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف ، في هذه المسألة ، فإنه لو لم ينقل السبب ، لما اتسع للخصم أن يدعي اختصاص الحكم ، وهو يعني : الخلاف في

---

(٤٦٤) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، وانظر الأسنوي : التمهيد ص ١٢٤ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٢ ، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ .

(٤٦٥) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٩ ـ ١٩٠ .

(٤٦٦) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعلها (يورث) .

المسائل العلمية رحمة واسعة وتخفيف ، كما قررناه في القواعد الصغرى . إلى غير ذلك من الفوايد ، التى يمكن استخراجها من نقل السبب .

وإذا كان لنقله هذه الفوايد لم يصح قولكم : إن نقله عديم الفائدة ، لولا اختصاصه بسببه ، حتى يلزم من نقله اختصاص الحكم به » .

أما أبو النور زهير ، فيقول (٤٦٧) : « نوقش هذا ، بأن الفائدة من ذكر السبب ، بيان أن السبب داخل في العام قطعا ، فلا يجوز إخراجه عنه بقياس أو غيره ، ولو لم يذكر هذا السبب ، لجاز إخراجه عن العام بدليل يقتضي الإخراج، لأن العــام قابل للتخصيص ، وأى فرد من أفراد ، محتمل لأن يكون غير مراد من العام » .

الدليل الخامس : لو قال قائل لغيره : تَغَدَّ عندى ، فقال : لا والله لا تغديت ، فإنه وإن كان جوابا عاما ، فمقصور على سببه ، حتى إنه لايحنث بغدائه عند غيره ، ولو لم يكن السبب مقتضيا لتخصيص اللفظ العام ، لما كان الأمر كذلك ، بل كان يعم كل تَغَدٍّ ، ويحنث بكل تغد (٤٦٨) .

وأجيب ، بأنا لانسلم أنه من قبيل هذه الحالة التي معنا ، بل هو من قبيل العام المستقل بنفسه الذى خرج مخرج الجواب ، وقد قلنا فيه ـ فيما سبق ـ : إنه

---

(٤٦٧) أصول الفقه ١ / ٣١٥ .

(٤٦٨) ينظر الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمـل ص ٨٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتـــحبير ١ / ٢٣٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

يختص بسببه ، ويصير ماذكر في السؤال كالمعاد في الجواب ، وأن بعض العلماء رأى أن الكلام فيه يحتمل الابتداء ، فيكون عاما .

سلمنا أنه من قبيل الحالة التي معنا ، ولكنا لانسلم اقتصاره على سببه ، بل هو عام ، ولذلك فإنه يحنث بالتغدي عند غيره ، وهو المنقول - في الأصح عن أحمد (٤٦٩) — وقول زفر (٤٧٠) .

سلمنا اقتصاره على سببه ، لكن ذلك لعادة أهل العرف بعضهم مع بعض ، فإن العادة جرت بينهم على أن مثل ذلك الجواب ، خاص بعدم الغداء عنده ، وليس الأمر كذلك ، في العام الوارد على سبب خاص ، بالنسبة إلى خطاب الشارع بالأحكام الشرعية (٤٧١) .

سلمنا أنه لافرق بين خطاب الشارع وغيره ، بالنسبة لورود العام على السبب الخاص ، وأن قوله : والله لا تغديت ، مقتصر على سببه ، لكن ذلك كما قلنا لعادة أهل العرف بعضهم مع بعض ، فالحكم تخلف في هذه الصورة عن عموم الدليل ، لعرف خاص فيه ، والتخلف لمانع ، لايقدح في الدليل ، ولايصرفه عما لايتحقق فيه المانع (٤٧٢) .

---

(٤٦٩) الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .
(٤٧٠) ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .
(٤٧١) الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ .
(٤٧٢) ينظر ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

وفي هذا يقول الفتوحي (٤٧٣) : « رد بالمنع في الأصح عن أحمد ، وإن سلم كقول مالك ، فللعرف ولدلالة السبب على النية ، فصار كمنوي » .

ويقول الآمدي (٤٧٤) :« إن الموجب للتخصص بالسبب في الصورة المستشهد بها ، عادة أهل العرف بعضهم مع بعض ، ولا كذلك في الأسباب الخاصة ، بالنسبة إلى خطاب الشارع بالأحكام الشرعية » .

ويقول العضد (٤٧٥) :« الجواب : خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه ، والتخلف لمانع لايقدح في الدليل ولايصرفه عما يتحقق فيه المانع » .

ويقول ابن الهمام مع شارحه ابن أمير الحاج (٤٧٦) : « (وأجيب بأن تخصيصه)لعموم كل تَغَدٌ (بعرف فيه) وهو عرف المجاورة ، الدال على أنه لايتغدى عنده (لا بالسبب) ، وتخلف الحكم عن الدليل لمانع لايقدح فيه ، فانتفى قول زفر بعمومه حتى لو كان حالفا على ذلك حنث ، ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدى عند غيره ، لم يحنث عند الشافعي أيضا إذا حلف عليه ، وقال أصحابنا : يحنث لظهور إرادة الابتداء دون الجواب ، حملا للزيادة على الإفادة دون الإلغاء .... » .

الدليل السادس : أن العام الوارد على سبب خاص ، جواب له ، والأصل

---

(٤٧٣) شرح الكوكب المنير ص ١٥٩.

(٤٧٤) الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٤٧٥) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ .

(٤٧٦) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

في جواب السؤال ، أن يكون مطابقا له ، لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق به غرض السائل ، بل قال بعض العلماء : إن المطابقة ، شرط في الجواب ، فلو كان هذا العام مراداً به العموم ، لم يكن مطابقا ، بل يصير ابتداء كلام ، فدل ذلك على أنه مراد به الاختصاص بسببه (٤٧٧) .

وفي هذا يقول الآمدي (٤٧٨) : « إنه إذا كان السؤال خاصا، فلو كان الجواب عاما ، لم يكن مطابقا للسؤال ، والأصل المطابقة ، لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق به غرض السائل » .

ويقول ابن الحاجب (٤٧٩) : « قالوا : لو عم ، لم يكن مطابقا .» .

ويقول ابن قدامة (٤٨٠) : « ولأنه جواب ، والجواب يكون مطابقا للسؤال » .

ويقول الفتوحي (٤٨١) : « قالوا : لو عم ، لم يطابق الجواب السؤال » .

---

(٤٧٧) ينظر الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤٠ ، أبو الحسين البصري : المعتمد ١ / ٣٠٥ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ ، الفتوحي : شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٢ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ ، ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٥٧١ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك للمنار ١ / ٥٧١ .

(٤٧٨) الاحكام ٢ / ٢٤٠ ، وانظر أبا الحسين البصري : المعتمد ١ / ٣٠٥ .

(٤٧٩) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

(٤٨٠) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٤٨١) شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

ويقول البخاري (٤٨٢) : « من شرط الجواب أن يكون مطابقا للسؤال ، وإنما يكون مطابقا بالمساواة ، وإذا أجريناه على عمومه ، لم يبق مطابقا بل يصير ابتداء كلام » .

ويقول الطوفي (٤٨٣) : « إن الحكم الوارد على سبب ، جواب له ، وجواب السؤال ، يجب أن يكون مطابقا له ، وإنما يكون ذلك ، باختصاص الحكم بمحل السبب » .

ويقول ابن ملك والرهاوي (٤٨٤) : « لأن الجواب إن جعل عاما ، لايطابق السؤال (والمطابقة من شرط الجواب) » .

وأجيب بأنه إن أريد بمطابقة الجواب للسؤال ، الكشف عنه ، وبيان حكمه ، فقد وجد (٤٨٥) ، وإن أريد بها أن يكون الجواب مساويا للسؤال ، فلا يكون بيانا لغير ماسئل عنه ، فلا نسلم أنها الأصل (٤٨٦) ، كما لانسلم أنها شرط (٤٨٧) . بل إن القول بأن المطابقة هي الأصل أو أنها شرط ، ممنوع ، عقلا ، وعادة ، وشريعة :

---

(٤٨٢) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، وانظر القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٢ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٧ .

(٤٨٣) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٨ .

(٤٨٤) شرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ١ / ٥٧١ .

(٤٨٥) الآمدي : الاحكام ٢ / ٢٤١ .

(٤٨٦) الآمدي الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٤٨٧) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٥٧١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ .

أما عقلا ، فإنه لامنافاة في كون الجواب ، أعم من سببه ، « إذ لايبعد أن يقصد الشارع بالزيادة عن محل السبب ، تمهيد الحكم وتقريره في المستقبل ، كما إذا قيل : زنى فلان ، أو سرق فلان ، فقال : من زنى فارجموه ، ومن سرق فاقطعوه ، فإن (فلانا) ، قد دخل في عموم (من) ، وتناوله الجواب ، ولم يناف ذلك تقرير حكم القطع في حق غيره (٤٨٨) » .

وأما عادة ، فلأن المجيب ، قد يزيد على قدر الجواب ، من غير إنكار يرد عليه (٤٨٩) .

وأما شريعة ، فيدل له ، أن الله سبحانه وتعالى لما سأل موسى (٤٩٠) عما في يمينه بقوله : « وَمَاتِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى (٤٩١) » قال : « هِيَ عَصَايَ ، أَتوكَّأُ عَلَيْهَا ، وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي ، وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (٤٩٢) » فقد كان يكفي في الإجابة قوله : « هي عصاي » ولكنه ذكر قوله : « أتوكأ عليها » إلخ ، ولم يكن مسئولا عنه ، ولو كان الاقتصار على نفس المسئول عنه هو الأصل أو أنه الشرط ، لكان بيان موسى عليه السلام لذلك ، على خلاف الأصل أو الشرط ، وهو بعيد (٤٩٣) .

---

(٤٨٨) الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٩١ .

(٤٨٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ .

(٤٩٠) هو نبي الله ، موسى بن عمران بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام ، بلغ من العمر ١١٧ سنة ، اجتمع به نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء ، وأشار عليه بالتردد إلى ربه تبارك وتعالى في تخفيف الصلاة ، فرضت خمسين صلاة ، فصارت إلى خمس ، فله علينا بذلك المنة صلى الله عليه وسلم . (المطلع ص ٤٥٦ ، قصص الأنبياء ص ١٥٥ ومابعدها) .

(٤٩١) طه ، الآية ١٧ .

(٤٩٢) طه ، الآية ١٨ .

(٤٩٣) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٥٧١ .

كما يدل له مارواه أحمد والترمذي ـ وقال : حسن صحيح ـ والنسائي وأبو اود وابن ماجه عن أبي هريرة من أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التوضيء بماء البحر ، قال : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ» (٤٩٤) فلم يكن الجواب مساويا للسؤال ، إذ أنه صلى الله عليه وسلم أجاب عن السؤال وزاد ،وذلك بأن تعرض لحل الميتة ، ولم يكن مسئولا عنها ، ولو كان الاقتصار على نفس المسئول عنه هو الأصل أو أنه الشرط ، لكان بيان النبي صلى الله عليه وسلم لحل الميتة ، على خلاف الأصل ، أو الشرط ، وهو بعيد (٤٩٥) .

وفي هذا يقول الآمدي (٤٩٦) : « إن أرادوا بمطابقة الجواب للسؤال ، الكشف عنه وبيان حكمه ، فقد وجد ، وإن أرادوا بذلك ، ألا يكون بيانا لغير ماسئل عنه ، فلا نسلم أنه الأصل ، ويدل على ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التوضيء بماء البحر فقال :(هُوَ الطَّهُورُ ماؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ) تعرض لحل الميتة ولم يكن مسئولا عنها ، ولو كان الاقتصار على نفس المسئول عنه هو الأصل ، لكان بيان النبي صلى الله عليه وسلم لحل الميتة ، على خلاف الأصل ، وهو بعيد » .

ويقول البخاري (٤٩٧) : « قلنا:إن أردتم باشتراط المطابقة ، أن يكون الجواب مساويا للسؤال ، فهو ممنوع عادة وشريعة .

(٤٩٤) الترمذي : الجامع ١ / ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ابن تيمية : منتقى الأخبار الذى معه النيل ١ / ٢٤ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ١ / ٩ ـ ١١ ، الزيلعي : نصب الراية ١ / ٩٦ ـ ٩٨ .

(٤٩٥) ينظر الآمدي : الإحكام ٢ / ٢٤١ ، البخارى : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٥٧١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٤٩٦) الإحكام ٢ / ٢٤١ .

(٤٩٧) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٢ ـ ٧٣ ، التفتازاني : التلويح ١ / ٦٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٣٠٧ .

أما عادة ، فلأن المجيب قد يزيد على قدر الجواب ، من غير إنكار يرد عليه .

وأما شريعة ، فلأنه تعالى لما سأل موسى عليه السلام عما في يمينه بقوله عَزَّ اسمه : (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى)(٤٩٨) زاد موسى عليه السلام على قدر الجواب ، فقال : (هِيَ عَصَايَ ، أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ، وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ، وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ)(٤٩٩) والنبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التوضئ بماء البحر ، قال : (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ) ، فأجاب وزاد .

وإن أردتم (٥٠٠) باشتراطها ، الكشف عن السؤال وبيان حكمه ، فلا نسلم عدم المطابقة ، لأنه طابق وزاد ، فإن قيل : الأولى ترك الزيادة في الجواب ، رعاية للتناسب بينهما ، قلنا بأن إفادة الأحكام الشرعية أولى من رعاية الأحكام اللفظية » .

ويقول ابن الحاجب (٥٠١) : « قلنا: طابق وزاد ، وهو أحسن » .

ويقول ابن ملك (٥٠٢) : « قلنا : لانسلم ، وقد زاد النبي عليه السلام حين سئل عن التوضيء بماء البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته ».

---

(٤٩٨) طه ، الآية ١٧ .

(٤٩٩) طه ، الآية ١٨ .

(٥٠٠) في النسخة التي بين يدي : « زاد » بدل « أردتم » وواضح أنه تحريف ، ولعل الصواب ، ماذكرنا .

(٥٠١) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

(٥٠٢) شرح المنار ١ / ٥٧١ .

ويقول الرهاوي (٥٠٣) : « قلنا إن أردتم بالمطابقة المساواة ، فممنوعة ، لمجيء الزيادة في أفصح الكلام ، كقوله تعالى : (هيَ عَصَايَ ، أَتَوَكَّأُ عليها ، وَأَهُشُّ بها على غنمي ، ولي فيها مَآربُ أخرى) في جواب قوله تعالى : (وماتلك بيمينك ياموسى) مع حصول الكفاية [بقوله :] (هي عصاي) . وفي قوله صلى الله عليه وسلم : (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ) في جواب السؤال عن جواز التوضيء بماء البحر ، وإن أردتم بها ، الكشف عن السؤال وبيان حكمه ، فلا نسلم عدم المطابقة ، لحصولها مع الزيادة » .

ويقول ابن قدامة (٥٠٤) : « وقولهم : تجب المطابقة ، قلنا : يجب أن يكون متناولا له ، أما أن يكون مطابقا له ، فكلا ، بل لايمتنع أن يسأل عن شيء ، فيجيب عنه وعن غيره ، كما سئل عن الوضوء بماء البحر ، فبين لهم حل ميتته » .

ويقول الطوفي (٥٠٥) : « .... إن عنيتم بمطابقة الحكم لسببه ، أن لايكون أعم منه ، ولا أخص ، فلا نسلم ذلك ، وإن عنيتم بالمطابقة أن يكون الجواب متناولا لمحل السؤال والسبب ، فهو صحيح ، لكنه لاينافي كون الجواب أعم من سببه ، إذ لايبعد أن يقصد الشارع بالزيادة عن محل السبب ، تمهيد الحكم وتقريره في المستقبل ، كما إذا قيل : زنى فلان ، أوسرق فلان ، فقال : من زنى فارجموه ، ومن سرق فاقطعوه ، فإن فلانا ، قد دخل في عموم (من) وتناوله الجواب ، ولم يناف ذلك تقرير حكم القطع في حق غيره ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب » .

---

(٥٠٣) حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٥٧١ .

(٥٠٤) روضة الناظر ص ١٢٢ .

(٥٠٥) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٩٠ ـ ١٩١ .

ويقول الفتوحي (٥٠٦) : « رد طابق وزاد » .

الدليل السابع : لو كان العام الوارد على سبب خاص مرادا به العموم ، لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم ، والحكم بأحد المجازات بالتحكم باطل .

وبيان ذلك ، أن العام الوارد على سبب خاص ، يعتريه ثلاثة مجازات محتملة : النصوصية على السبب فقط ، بمعنى أن العام نص في الفرد السببي الخاص ، الذى لأجله ورد العام ، دون غيره . أو النصوصية على السبب مع سائر الأفراد التي هو ظاهر فيها ، فيكون نصا في السبب ، وظاهرا في الباقي (٥٠٧). أو النصوصية على السبب مع بعض الأفراد التي هو ظاهر فيها . فلو قلنا بأن العام يحمل على السبب مع سائر الأفراد التي هو ظاهر فيها ، لكان حكما بأحد هذه المجازات الثلاثة على التعيين ، بالتحكم ، وذلك باطل (٥٠٨) .

هذا هو المسلك ، الذي سلكه ابن الحاجب ، والعضد، وابن الهمام ، وابن أمير الحاج ، في إيراد هذا الدليل .

ولهذا يقول ابن الحاجب (٥٠٩) : « قالوا : لوعم ، لكان حكما لأحد

---

(٥٠٦) شرح الكوكب المنير ص ١٥٩ .

(٥٠٧) إنما كانت هذه الصورة مجازا « لأن ظهور اللفظ في العموم ، قد فات بنصوصيته في صورة السبب ، حيث يتناولها بخصوصها بعد أن لم يكن ، فصار مصروفا عما وضع له إلى غير ماوضع له » . (انظر العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١) .

(٥٠٨) ينظر ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٨ .

(٥٠٩) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

المجازات بالتحكم ، لفوات الظهور بالنصوصية ، لأن مجازه مابقي وكل من أبعاضه » .

ويقول العضد (٥١٠) : « قالوا : لو كان عاما ، لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم ، واللازم منتف . بيان الملازمة ، أن ظهوره في العموم ، قد فات بنصوصيته في صورة السبب ، حيث يتناولها بخصوصها بعد أن لم يكن ، فصار مصروفا عما وضع له إلى غير ماوضع له ، والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ، ومع بعضها ، ودونها ، مجازات له ، فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين ، تحكما » .

ويقول ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج (٥١١) : « (قالوا : لو عم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان) العموم (تحكما بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصا في الفرد السببي الخاص ، الذي لأجله ورد العام ، دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الأفراد التي هو ظاهر فيها ، والفرق بينه وبين العام ، الذي هو حقيقة ، أنه ظاهر في الجميع ، ومانحن فيه نص في بعض ، وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد ، التي هو ظاهر فيها » .

هذا هو نص ماقالوه ، في إيراد هذا الدليل لمن قال : إن العبرة بخصوص السبب لابعموم اللفظ .

---

(٥١٠) شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ١١١ .

(٥١١) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٨ .

وواضح أن إيراده بهذه الطريقة ، لايصلح دليلا لهم ، وإنما يصلح ردا لمذهب خصومهم القائلين بأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

ولهذا فإني أرى أن الفناري ، قد وفق في عرضه له بالطريقة التي يصلح بها أن يكون دليلا لمن قال : إن العبرة بخصوص السبب ، حيث قال (٥١٢): « إن ورود العام في هذا السبب ، صارف له إلى هذا المجاز ، ولاصارف إلى الخصوصيات الأخر ، فالحكم بتلك المجازات تحكم » .

وقد اختلفت أجوبة العلماء عن هذا الدليل : فقال بعضهم في الإجابة : إنه لامجاز هنا أصلا ، إذ المجاز ، إنما يتحقق بالاستعمال في المعنى الذى لم يوضع له اللفظ ، ولايتحقق بكيفية الدلالة ، من الظهور والنصوص ، واللفظ العام هنا قد استعمل في كل أفراده : السببي ، وغيره من الأفراد الأخرى ، فهو إذن حقيقة في العموم .

وقد ذكر ابن الهمام وابن أمير الحاج هذا ، وجعلاه أول جوابين ذكراهما عن هذا الدليل ، فقالا : (٥١٣) « (قلنا : لامجاز أصلا ، لأنه) أى المجاز إنما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لابكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرده السببي وباقي أفراده (فهو حقيقة) في العموم » .

وأجاب بعض العلماء ، بمنع نصوصية اللفظ العام في السبب ، وإنما هو

---

(٥١٢) فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

(٥١٣) التحرير والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٨ ، وبما يقرب منه أجاب الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٣ ، فارجع إليه .

متناول له كغيره من الأفراد ، وإنما استدل على القطع بعدم خروجه عن العموم ، بأمر خارج من اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب بخروجه .

وعلى هذا ، فالعام باق على ظاهره ، ولم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب ، إذ أن ذلك ليس من اللفظ ، بل من أمر خارج عنه (٥١٤) .

وهذا هو ماذكره ابن الحاجب ، حيث قال (٥١٥) : « قلنا : بل حكم بظاهره والنص خارجي ، ولو سلم فحكم بالدليل » .

وهو مااقتصر عليه العضد ، حيث قال (٥١٦) : « الجواب بأنه باق على ظاهره ، ولم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب ، لأنه لم يدل على السبب ، بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ ، وقد علم بقرينة ، وهو وروده فيه ، فعلم أنه لم يخرج عن العموم ، لا أنه أريد من اللفظ بخصوصه » .

وقد جعله ابن الهمام وشارحه ابن أمير الحاج ، ثاني جوابين عن هذا الدليل ، فقالا (٥١٧) : « (وأيضا نمنع نصوصيته) أى اللفظ العام بالنسبة إلى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما يثبت بخارج) عن اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب [و] (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) » .

---

(٥١٤) ينظر ابن الحاجب : المنتهى ص ٨٠ ، العضد : شرح مختصر المنتهى ٢ / ١١١ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٨ .

(٥١٥) منتهى الوصول والأمل ص ٨٠ .

(٥١٦) شرح مختصر المنتهى ٢ / ١١١ .

(٥١٧) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٨ .

ولكنهما وجها لهذا الجواب نقدا ، وهو أن القطع بعدم خروج السبب ، محقق للنصوصية ، وبهذا يندفع منع نصوصية اللفظ العام في السبب ، ويكون في الجواب الذى ذكراه ـ فيما قبل ـ كفاية ـ كما قالا ـ

فقالا بعد ذكر هذا الجواب (٥١٨) : « لكن على هذا قال المصنف (ولايخفى أن الخارج حينئذ) أى حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية ، لأنها) أي النصوصية (أبدا لاتكون من ذات اللفظ ، إلا إن كان) اللفظ (علما إن لم يتجوز بها) أى بالأعلام ، فإن تُجُوِّزَبها فهي كغيرها ، إنما تكون نصوصيتها بخارج .... ثم مانحن فيه ليس من الأعلام ، فلا يتم هذا الجواب ، وفيما قبله كفاية » .

والذي يظهر لي ، أن القطع بعدم خروج السبب وإن حقق النصوصية ، إلا أنه لايدفع مامنعت فيه ، فإن النصوصية الممنوعة ، هي نصوصية اللفظ العام بالنسبة للفرد السببي ، والنصوصية المحققة ، ماكانت من غير اللفظ ، بل من أمر خارج عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب .

الدليل الثامن : الحال تدل على أن العام الوارد على سبب خاص ، مقصور على سببه ، وبهذا تكون العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ(٥١٩)

وقد تولى السرخسي الإجابة عن هذا بقوله (٥٢٠) : « فيكون ذلك عملا بالسكوت وتركا للعمل بالدليل ، لأن الحال مسكوت عنه ، والاستدلال

---

(٥١٨) التحرير، والتقرير والتحبير ٢٣٨/١ .

(٥١٩) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢٧٢/١ .

(٥٢٠) المصدر نفسه .

بالمسكوت ، يكون استدلالا بلا دليل ، فكيف يجوز باعتباره ترك العمل بالدليل ، وهو المنصوص » .

ولو سلمنا أن الحال دليل يستدل به ، واعتبرنا العمل بدلالتها ، إلا أنه يقابلها عندنا دليل منصوص ، ولاشك أن رعاية دلالة المنصوص ، أولى من رعاية دلالة الحال ، لأنه أقوى .

وقد أورد ابن ملك معنى هذا الدليل ، لاعلى أنه دليل لمن قال بقصر العام على سببه ، بل على أنه استفسار عن وجه ترجيح القول بأنه يعم السبب وغيره ، مما يدخل تحته ، على القول بقصره على سببه ، فقال (٥٢١) : « فإن قلت : في رعاية الزيادة إلغاء دلالة الحال ، وهي كون الجواب مختصا بالسؤال ، وفي رعاية دلالة الحال إلغاء الزيادة ، فلم رجحتم رعاية الزيادة ؟ » .

وقد أجاب عن ذلك بقوله (٥٢٢) : « قلت : رعاية المنطوق ، أولى من رعاية الدلالة ، لأنه أقوى » .

الدليل التاسع : السبب مع الحكم ، كالعلة مع المعلول ، فكما أن المعلول يتعلق بالعلة ، فيختص بها ، إذ الأصل عدم علة أخرى ، فكذلك الحكم يختص بسببه ، بجامع الإثارة في السبب والعلة ، فالسبب مثير للحكم ، والعلة مثيرة للمعلول ، وهذا دليل على اقتصار العام على سببه (٥٢٣) .

---

(٥٢١) شرحه للمنار ١ / ٥٧١ .

(٥٢٢) المصدر نفسه .

(٥٢٣) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

وفي هذا يقول البخارى (٥٢٤) : « احتج من قال بالتخصيص مطلقا ، بأن السبب لما كان هو الذى أثار الحكم ، لأنه لم يكن موجودا قبله ، تعلق به تعلق المعلول بالعلة ، فيختص به » .

ويقول الفنارى (٥٢٥) : « إن السبب مثير للحكم ، كالعلة مع المعلول ، فيختص به ، إذ الأصل عدم علة أخرى » .

وأجيب بأن السبب الذي نبحثه ، ليس هو هذا المؤثر ، وإنما هو السبب الداعي إلى الخطاب على طريق الورود ، لاعلى طريق الوجوب والتأثير ، فلا يرد ماقلتم ، حتى لو كان السبب المنقول هو المؤثر ، كان الحكم متعلقا به أيضا ، فيختص به ، مالم يظهر سبب آخر (٥٢٦) .

وفي هذا يقول البخارى (٥٢٧) : « نقول : ليس الكلام في مثل هذا السبب ، حتى لو كان السبب المنقول هو المؤثر ، كان الحكم متعلقا به أيضا » .

ويقول الفنارى (٥٢٨) : « قلنا : ليس الكلام في ذا ، فإن السبب المؤثر يختص الحكم به ، مالم يظهر آخر » .

المذهب الراجح

كان حديثنا فيما مضى عن حكم العام المستقل ، الذى هو أعم من السبب في

(٥٢٤) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ .

(٥٢٥) فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

(٥٢٦) ينظر البخارى : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

(٥٢٧) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٧ .

(٥٢٨) فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

ذلك الحكم لاغير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب دون قصد لمعنى ماجاء زيادة على مقدار الجواب ، فذكرنا أن العلماء اختلفوا في حكمه على مذهبين :

الأول : أن العبرة بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب ، فلا يسقط عموم اللفظ بالسبب الذى ورد عليه .

الثاني : أن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، فيسقط عموم اللفظ بالسبب الذى ورد عليه .

وذكرنا أدلة كل من المذهبين ، وناقشنا ماهو قابل للمناقشة ، وانتهى بنا البحث إلى رجحان مذهب القائلين : إن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، لسلامة أدلتهم مما يضعفها من نقاش ، ولما ورد على أدلة المذهب الآخر من مناقشات .

ولعل مما يقوي جانب هذا المذهب ، أن أذكر بعض العبارات التي وردت في بعض كتب العلماء ، التي تدل على أنه أقوى من المذهب الآخر :

فابن الحاجب ، يقول فيه (٥٢٩) : « فالجمهور أنه عام » .

والبخارى ، يقول (٥٣٠) : « اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص ، يجرى على عمومه عند عامة العلماء » .

---

(٥٢٩) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٥٣٠) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ .

ومحمد علي بن حسين ، يقول (٥٣١) : « العبرة عند الفقهاء والأصوليين بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب ، فيستدلون أبداً بظاهر العموم ، وإن كان في غير مورد سببه » .

والعضد يقول (٥٣٢) : « قال الأكثرون : المعتبر عموم اللفظ » .

وابن أمير الحاج ، يقول تفسيرا لابن الهمام (٥٣٣) : « (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص ، فللعموم) عند الأكثر » .

والآمدي يقول (٥٣٤) : « والمختار ، إنما هو القول بالتعميم إلى أن يدل الدليل على التخصيص » .

والتلمساني يقول (٥٣٥) : « إذا ورد العام على سبب خاص ، فإنه لايقصر عليه عند المحققين من الأصوليين » .

والفتوحي يقول فيه (٥٣٦) : « هو الصحيح » .

وزكي الدين شعبان يقول (٥٣٧) : « والصحيح من هذه الآراء ، أن ورود

---

(٥٣١) تهذيب الفروق ١ / ١١٤ .
(٥٣٢) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ .
(٥٣٣) التحرير ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .
(٥٣٤) الإحكام ٢ / ٢٣٩ .
(٥٣٥) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٠ .
(٥٣٦) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .
(٥٣٧) أصول الفقه الإسلامي ص ٣٣٩ .

العام بناء على سبب خاص ، لايخرجه عن عمومه ، ولايجعله خاصا بذلك السبب ، بل يكون شاملا له ولغيره من كل ماينطبق عليه معناه » .

وعباس حمادة يقول (٥٣٨) : « والصحيح من هذه الأقوال ، أن ورود العام على سبب خاص ، لايؤثر في عمومه ، بل يبقى حكمه عاما لجميع الأمة » .

والغزالي يصف المذهب الآخر بأنه خطأ ، فيقول (٥٣٩) : « وورود العام على سبب خاص ، لايسقط دعوى العموم .... ، وقال قوم : يسقط عمومه ، وهو خطأ ».

فوصف هؤلاء العلماء لهذا المذهب ، بأنه مذهب الجمهور ، وعامة العلماء ، وأنه المعتبر عند الفقهاء والأصوليين ، وأنه قول الأكثر ، وأنه المختار ، وأنه مذهب المحققين من الأصوليين ، وأنه الصحيح ، وأن المذهب الآخر المخالف له خطأ ، وصفهم له بهذه الأوصاف ، وتخطئة المذهب المخالف له ، كلها تقوي جانب رجحانه على المذهب المخالف له .

---

(٥٣٨) أصول الفقه ٤٤٧ .
(٥٣٩) المستصفى ٢ / ٢١ .

عدم الفرق في كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بين أن يكون السبب سؤالا أو حادثة وقعت

ومن خلال ماتقدم بحثه لحكم العام المستقل ، الذى هو أعم من السبب في ذلك الحكم ، لاغير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب دون قصد لمعنى ماجاء زيادة على مقدار الجواب ، من خلال ذلك ، يتبين أني لم أُفَرِّقْ بين أن يكون السبب سؤالا ، أو حادثة وقعت ، ولذلك كان السبب في بعض الأمثلة التي ذكرتها سؤالا ، كسبب آية الظهار ، وبعضها وقوع حادثة ، كسبب حديث : « أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » .

وأيضا فإني أدير الأدلة على السبب مطلقا ، دون تفصيل بين أن يكون السبب سؤالا أو وقوع حادثة .

إلى غير ذلك مما مَرَّ في البحث ، من ذكري للسبب غير مقيد بكونه سؤالا أو وقوع حادثة .

وعدم التفريق ، هو مذهب أكثر العلماء ، ولذلك ساقه مساق الاختيار له كل من الآمدي (٥٤٠) ، وابن الحاجب (٥٤١) ، والعضد (٥٤٢) ، والبخاري (٥٤٣)

(٥٤٠) الإحكام ٢ / ٢٣٩ .

(٥٤١) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .

(٥٤٢) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ .

(٥٤٣) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ .

والفناري (٥٤٤) ، وابن أمير الحاج (٥٤٥) ، وعبد الوهـاب خلاف (٥٤٦) ، وعباس حمادة (٥٤٧) .

وذهب بعض العلماء ، كأبي الفرج ابن الجوزى (٥٤٨) ـ من أصحـاب الحديث ـ إلى الفرق بين أن يكون السبب ، سؤال سائل أو وقوع حادثة .

فإنَ كان السبب سؤال سائل ، فإن اللفظ العام ، يختص بسببه . وإن كان وقوع حادثة ، فإنه لايختص بسببه ، بل يكون جاريا على عمومه (٥٤٩) .

واستدلوا لهذا التفريق ، بأن الظاهـر في إيراد اللفـظ العـام بعـد سؤال السائل ، أن يكون جوابا عن السؤال ، وكونه جوابا ، يقتضي اقتصـاره على سببه .

---

(٥٤٤) فصول البدايع ٢ / ٧٠ .

(٥٤٥) التقرير والتحبير ١ / ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٥٤٦) أصول الفقه ص ١٨٩ .

(٥٤٧) أصول الفقه ص ٤٤٧ .

(٥٤٨) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن عبدالله القرشي التيمي البكري البغدادي ، الحافظ المفسر الفقيه الواعظ الأديب ، جمال الدين ، أبو الفرج ، المعروف بابن الجوزي ، شيخ وقته وإمام عصره ، ولد ببغداد ، على خلاف في تاريخ ولادته ، فقيل سنة ٥٠٨ هـ ، وقيل سنة ٥٠٩ هـ ، وقيل سنة ٥١٠ هـ ، وقيل غير ذلك . وله من التصانيف نحو ٣٠٠ مصـنف ، منهـا : زاد المسـير (في التفسـير) وتلبيس إبليس ، وصيد الخاطـر ، والموضوعات . توفي ببغداد سنة ٥٩٧ هـ .(وفيات الأعيان ٢ / ٣٢١ ـ ٣٢٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٣٩٩ ـ ٤٣٣ ، جلاء العينين ص ١٥٨ ـ ١٦٠ ، الأعلام ٤ / ٨٩ ـ ٩٠) .

(٥٤٩) البخارى : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٠ ، ابـن أمـير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .

والظاهر في إيراد اللفظ العام بعد وقوع حادثة قبل أن يسأل عنها ، أن يكون عاما ، وكونه كذلك ، يقتضي ألا يقتصر على سببه ، بل يعمه ويعم غيره مما يدخل تحته (٥٥٠) .

وفي هذا يقول البخاري (٥٥١) :« واحتج من فَرَّقَ بين وروده بناء على وقوع حادثة ، وبين وروده بناء على سؤال سائل ، بأن الشارع إذا ابتدأ بيان الحكم في حادثة قبل أن يسأل عنه ، فالظاهر أنه أراد مقتضى اللفظ ، إذ لامانع منه ، وليس كذلك إذا سئل عنه ، لأن الظاهر أنه لم يورد الكلام ابتداء ، وإنما أورده ليكون جوابا عن السؤال ، وكونه جوابا عنه ، يقتضي قصره عليه » .

ويقول الفناري (٥٥٢) : « إن الظاهر في بيان حكم للحادثة ، إرادة مقتضى اللفظ ، إذ لامنافاة ، وفي جواب السؤال قصد المطابقة ، والقصر عليه ، والتصريح بخلافه ، لايمنع الظهور » .

ويجاب عن هذا الدليل ، بمنع أن يكون الظاهر اقتصار العام على سببه حين يكون سؤالا ، وذلك لأنه مجرد دعوى ، يقابلها دعوى أقوى منها ، وهي أن الظاهر عدم اقتصاره على سببه فهي أقوى من دعوى أن الظاهر اقتصاره على سببه ، إذ أنها مؤيدة بما يدل لها ، كما تقدم في أدلة القائلين بالتعميم .

وقد أجاب الفناري عنه بقوله (٥٥٣) : « قلنا : ذلك الظهور ، مستفاد من

---

(٥٥٠) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٧٣ .
(٥٥١) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ .
(٥٥٢) فصول البدايع ٢ / ٧٣ .
(٥٥٣) فصول البدايع ٢ / ٧٣ .

دلالة الحال ، وظهور العموم ، من صريح الزيادة في المقال ، كي لايلزم إلغاؤها ، والعمل بالناطق مع الصراحة ، أولى منه بالمُبَطَّن مع الدلالة » .

ثمرة الخلاف

ترتب على الخلاف بين العلماء في أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ـ حين يرد العام بناء على سبب خاص ـ خلاف في أحكام بعض المسائل التي وردت على هذا الطريق ، فمن يرى أن العبرة بعموم اللفظ ، يقول بعموم الحكم في كل فرد يدخل تحت هذا العام ، ومن يرى أن العبرة بخصوص السبب ، يخص الحكم بالسبب الذي ورد عليه اللفظ . وهذا يعتبر من ثمرات الخلاف .

وقد ذكر الأسنوي (٥٥٤) ، والزنجاني (٥٥٥) ، وابن اللحام (٥٥٦) ، وابن رجب (٥٥٧) ، وغيرهم من العلماء ، مسائل من هذا النوع ، اختلف العلماء في أحكامها بناء على اختلافهم في أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب .

ومن ذلك :

١ ـ مارواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر رضي الله

(٥٥٤) شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، التمهيد ص ١٢٥ .
(٥٥٥) تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .
(٥٥٦) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٣ ـ ٢٤٥ .
(٥٥٧) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ .

عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لَيس من البِرِّ الصَّـــــومُ في السفـر (٥٥٨) » .

فاللفظ في هذا الحديث عام .
أما السبب الذى ورد عليه الحِديث ، فهو خاص ، وهو المشقة التي حصلت عليهم بالصوم في السفر (٥٥٩) .

ومن أجل النظر إلى عموم اللفظ ، قال ابن اللحام (٥٦٠) : « إن الأفضل عندنا في السفر ، الفطر مطلقا ، سواء وجد مشقة أو لم يجد ، أخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : (لَعَيْسَ من الْبِرّ الصِّيامُ في السَّفَرِ) [أو قوله صلى الله عليه وسلم] : (ليس من البِرِّ أن تَصُوموا في السَّفر (٥٦١)) » .

---

(٥٥٨) البخارى : الصحيح (الذى معه فتح الباري) ٤ / ١٨٣ ، المنذري : مختصر صحيح مسلم ١ / ١٦٠ ، ابن الديبع : تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٢ / ٤٠٠ ـ ٤٠١ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ، السيوطي : الجامع الصغير ٢ / ١٣٧ ، الزيلعي : نصب الراية ٢ / ٤٦١ .

(٥٥٩) انظر المصادر أنفسها ماعدا السيوطي ، وانظر كذلك ابن حجر : فتح الباري ٤ / ١٨٣ ومابعدها .

(٥٦٠) القواعد والفوائدالأصولية ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

(٥٦١) هذان اللفظان للحديث رواهما الإمام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر. (انظر صحيح البخارى الذى معه فتح البارى ٤ / ١٨٣ ، مختصر صحيح مسلم للمنذري ١ / ١٦٠ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٢ / ٤٠٠ ـ ٤٠١ ، تلخيص الحبير ٢ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ، الجامع الصغير ٢ / ١٣٧ ، نصب الراية ٢ / ٤٦١) كما رواهما الإمام أحمد في مسنده ، وعبد الرزاق في مصنفه ، والطبراني في معجمه ، والطبري ، عن كعب بن عاصم الأشعرى . (انظر فتح الباري ٤ / ١٨٤ ، تلخيص الحبير ٢ / ٢٠٥ ، نصب الراية ٢ / ٤٦١) .

وأما من نظر إلى خصوص السبب ، فإنه يقصر أفضلية الفطر في السفر على حال المشقة ، دون غيرها (٥٦٢) .

٢ - ومن ذلك ، ماثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وزيد بن ثابت (٥٦٣) :« أن النبي صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ في بيع العَرَايا (٥٦٤) ».

فاللفظ الذى ورد في جواز بيعها عام ، فإن الألف واللام للاستغراق .

ولكنه ورد على سبب خاص وهو حاجة المشتري ، وذلك بأن لايكون للرجل مما يشتري به الرطبِ غير التمر (٥٦٥) .

ويدل لذلك ، ماذكره ابن اللحام (٥٦٦) ، من أن الشيخ أبا محمد ابن قدامة

---

(٥٦٢) انظر هذا مفصلا في ابن دقيق العيد : أحكام الأحكام ١ / ١٠ ، ابن حجر : فتح الباري ٤ / ١٨٣ - ١٨٥ .

(٥٦٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان الأنصارى الخزرجي النجاري ، المقرئ الفرضي ، كاتب وحي النبي صلى الله عليه وسلم ، قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعمره إحدى عشرة سنة ، فأسلم وأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعلم خط اليهود ، فجود الكتابة وكتب الوحي ، وحفظ القرآن وأتقنه ، وأحكم الفرائض ، وشهد الخندق ومابعدها ، وانتدبه الصديق لجمع القرآن ، فتتبعه وتعب على جمعه ، ثم عينه عثمان لكتابة المصحف وثوقا بحفظه ودينه وأمانته وحسن كتابته . توفي سنة ٤٥ هـ ، وقيل سنة ٥٤ هـ ، وقيل سنة ٥٥ هـ . (تذكرة الحفاظ ١ / ٣٠ ، الإصابة ١ / ٥٦١ - ٥٦٢) .

(٥٦٤) ابن تيمية : منتقى الأخبار (الذى معه نيل الأوطار) ٥ / ٢٢٦ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٦ ، ابن حجر : بلوغ المرام ٣ / ١٦ ، ١٧ ، زين الدين العراقي : تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد ٦ / ١٣٠ - ١٣١ .

(٥٦٥) ينظر الأسنوى : شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، التمهيد ص ١٢٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٤ .

(٥٦٦) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٤ ، وانظر هذا النص في الكافي ٢ / ٦٤ .

« قال في كتابه الكافي : إنّ محمود بن لبيد (٥٦٧) قال : قلت لزيد بن ثابت : (مَاعَرَاياكُم هذه ؟ فَسَمَّى رجالا مُحْتاجين من الأنْصارِ ، شَكَوْا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرُّطَبَ يَأتي ، وَلا نَقْدَ بِأيْديهِم يَتَبايَعُون (٥٦٨) به رُطَباً يَأكُلُونَه ، وَعِنْدَهُم فُضُولٌ من التَّمرْ ، فَرَخَّصَ لهم أن يَتَبايَعُوا الْعَرِيَّةَ (٥٦٩) بِخَرْصِهَا من التَّمْر يَأكُلونَه (٥٧٠) رُطَباً) وعزاه الشيخ أبو محمد في الكافي إلى الصحيحين (٥٧١) » .

فمن نظر إلى عموم اللفظ ، قال بجواز بيع العرايا ، دون اشتراط حاجة المشتري ، فلا يختص الجواز بالفقراء .

ومن نظر إلى خصوص السبب ، قال بأن الجواز مشروط بحاجة المشتري ، فيختص بالفقراء . (٥٧٢) .

ولهذا يقول الأسنوي (٥٧٣) :« ومن تفاريع هذه القاعدة ، اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفقراء أم لا ، فإن اللفظ الوارد في جوازه

---

(٥٦٧) هو أبو نعيم ، محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل ، الأنصاري الأوسي الأشهلي ، أمه أم منظور بنت محمد بن مسلمة ، اختلف في صحبته ، وكان قليل الحديث ، مات سنة ٩٦ هـ ، وقيل : سنة ٩٧ هـ . (الإصابة ٣ / ٣٨٧ ، تهذيب التهذيب ١٠ / ٦٥ ـ ٦٦) .

(٥٦٨) في الكافي (يبتاعون) بدل (يتبايعون) .

(٥٦٩) في الكافي (يبتاعوا العرايا) بدل (يتبايعوا العرية) .

(٥٧٠) في الكافي (يأكلونها) بدل(يأكلونه) .

(٥٧١) فقد قال أبو محمد ابن قدامة في الكافي ٢ / ٦٤ : « متفق عليه » .

(٥٧٢) ينظر الاسنوى : شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، التمهيد ص ١٢٥ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ٢ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٥٧٣) شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ .

عام ، وقد قالوا : إنه ورد على سبب ، وهو الحاجة ، ولما كان الراجح هو الأخذ بعموم اللفظ ، كان الراجح عدم الاختصاص » .

ويقول (٥٧٤) « ومن فروعها اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفقراء أم لا ، فإن اللفظ الوارد في جوازه عام ، وقد قالوا : إنه ورد على سبب ، وهو الحاجة إلى شرائه ، وليس عندهم مايشترون به إلا التمر » .

وقال ابن اللحام (٥٧٥) : « وادعى بعض المتأخرين من الشافعية أن أصحابهم اختلفوا : هل يشترط حاجة المشتري أم لا ؟ وأن الخلاف بينهم يبنى على الخلاف في الأخذ بعموم اللفظ ، أو بخصوص السبب » .

ولكنه لم يرتض ماذكروه من خلاف ، ذلك أن الخلاف مبني - كما قلنا - على الاختلاف في النظر إلى عموم اللفظ أو خصوص السبب ، وماذكروه من السبب الخاص ، الذى ورد عليه الحديث ، غير صحيح عنده .

ولهذا فإنه قال بعد أن ذكر ماقاله الشيخ أبو محمد ابن قدامة في كتابه الكافي في أن سبب جواز بيع العرايا ، حاجة المشتري قال (٥٧٦) :« قلت : وقد قال الإمام أبو عبدالله ابن عبد الهادى (٥٧٧) في كتابه التنقيح - عن عزو

---

(٥٧٤) التمهيد ص ١٢٥ .

(٥٧٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٥ .

(٥٧٦) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٥٧٧) هو الامام الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة الجماعيلي الأصل الصالحي ، أبو عبدالله ، ولد سنة ٧٠٤ هـ ، وهو من أصحاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية . له كتاب التنقيح . نقح به كتاب التعليق لابن =

الشيخ في الكافي الحديث إلى الصحيحين ـ : هذا وهم ، فإن الحديث لم يخرج في الصحيحين ، بل ولا في السنن ، وليس لمحمود بن لبيد رواية في شيء من الكتب الستة ، بل وليس هذا الحديث في مسند الإمام أحمد ، ولا السنن الكبير للبيهقي ، قال : وقد فتشت عليه في كتب كثيرة ، فلم أر له سندا ، وقد ذكره الشافعي في كتاب البيوع في باب بيع العرايا بلا إسناد ، وأنكر عليه ابن داود الظاهري (٥٧٨) ذلك ، ورد عليه ابن سريج (٥٧٩) في إنكاره ، والله أعلم » .

وكما ذكر ابن اللحام هذا الكلام في هذا الحديث عن أبي عبد الله ابن عبدالهادي، ذكر ابن حجر والشوكاني فيه كلاما نحو ما تقدم .

= الجوزي الذي ألفه ابن الجوزي متعقبا فيه القاضي أبا يعلى في الأحاديث التي أوردها في كتابه « الخلاف الكبير » . وقد سمى ابن الجوزي كتابه هذا « التحقيق في مسائل التعليق » . وجاء ابن عبد الهادي ونقح هذا الكتاب . توفي ابن عبد الهادي سنة ٧٤٤ هـ .

(جلاء العينين ص ٣٤ ـ ٣٥ ، الرسالة المستطرفة ص ١٨٨ ، المدخل ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، ٢٤٢ ، التاج المكلل ص ٤١٠ ـ ٤١١) .

(٥٧٨) هو ابو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري ، ابن الإمام داود الظاهري ، الذي ينسب إليه المذهب الظاهري ، فقيه أديب مناظر شاعر ، قال الصفدي : الإمام ابن الإمام ، من أذكياء العالم ، أصله من أصبهان ، ولد ببغداد سنة ٢٥٥ هـ ، وعاش بها ، كان يلقب بعصفور الشوك ، لنحافته وصفرة لونه ، له كتب منها : الزهرة (في الأدب) والوصول إلى معرفة الأصول ، والانتصار على محمد بن جرير وعبدالله بن شرشير وعيسى بن إبراهيم الضرير ، واختلاف مسائل الصحابة . توفي ببغداد مقتولا سنة ٢٩٧ هـ . (وفيات الأعيان ٣ / ٣٩٠ ـ ٣٩٢ ، النجوم الزاهرة ٣ / ١٧١ ، الأعلام ٦ / ٣٥٥) .

(٥٧٩) هو أبو العباس ، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، فقيه الشافعية في عصره ، ولد في بغداد سنة ٢٤٩ هـ . ، كان يلقب بالباز الأشهب ، وولي القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعي ، فنشره في أكثر الآفاق ، وكان حاضر الجواب ، له مناظرات ومساجلات مع محمد ابن داود الظاهري ، وله نظم حسن . وله نحو ٤٠٠ مصنف . توفي ببغداد سنة ٣٠٦ هـ . (تاريخ بغداد ٤ / ٢٨٧ ـ ٢٩٠ ، وفيات الأعيان ١ / ٤٩ ـ ٥١ ، طبقات الشافعية ٣ / ٢١ ـ ٣٩ ، الأعلام ١ / ١٧٨ ـ ١٧٩) .

فقال ابن حجر بعد أن ذكر هذا الحديث(٥٨٠) :« هذا الحديث ذكره الشافعي في الأم والمختصر بغير إسناد ، فقال : قيل لمحمود بن لبيد ، أوقال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إما زيد بن ثابت وإما غيره : ماعراياكم هذه ؟ قال : فلان ، وفلان ، وسمى رجالا محتاجين ، فذكره ، وذكره في اختلاف الحديث ، فقال : والعرايا التي أرخص فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر محمود بن لبيد ، قال : سألت زيد ابن ثابت ، فقلت : ماعراياكم هذه ؟ فذكر نحوه ، وذكره البيهقي في المعرفة عن الشافعي معلقا أيضا ، وقد أنكره محمد بن داود على الشافعي ، ورد عليه ابن سريج إنكاره ، ولم يذكر له إسنادا ، وقال ابن حزم : لم يذكر الشافعي له إسنادا ، فبطل أن يكون فيه حجة ، وقال الماوردى (٥٨١) : لم يسنده الشافعي ، لأنه نقله من السير » . ثم قال ابن حجر (٥٨٢) : « قال الشيخ الموفق في الكافي بعد أن ساق هذا الحديث : (متفق عليه) وهو وهم منه » .

وقال الشوكاني (٥٨٣) : « واستدلوا بما أخرجه الشافعي في مختلف الحديث عن زيد بن ثابت ، أنه سمى رجالا محتاجين » . فذكر الحديث ، ثم قال (٥٨٤):

---

(٥٨٠) تلخيص الحبير ٣ / ٢٩ ـ ٣٠ .

(٥٨١) هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى المعروف بالماوردي ، الفقيه الشافعي ، كان من وجوه الفقهاء الشافعية وكبارهم ، ولد في البصرة سنة ٣٦٤ هـ ، وانتقل إلى بغداد ، وفوض إليه القضاء ببلدان كثيرة . من تصانيفه : أدب الدنيا والدين ، والأحكام السلطانية ، والحاوى (في فقه الشافعية) . توفي ببغداد سنة ٤٥٠ هـ (تاريخ بغداد ١٢ / ١٠٢ ـ ١٠٣ ، وفيات الأعيان ٢ / ٤٤٤ ـ ٤٤٥ ، طبقات الشافعية ٥ / ٢٦٧ ـ ٢٨٥ ، الأعلام ٥ / ١٤٦ ـ ١٤٧) .

(٥٨٢) تلخيص الحبير ٣ / ٣٠ .

(٥٨٣) نيل الأوطار ٥ / ٢٢٨ .

(٥٨٤) المصدر نفسه .

« ويجـــاب عن دعوى اختصاص العرايا بهذه الصورة ، أما أولا ، بالقدح في هذا الحديث ، فإنه أنكره محمد بن داود الظاهرى على الشافعي ، وقال ابن حزم : لم يذكر الشافعي له إسنادا ، فبطل » .

ومن أجل قناعة ابن اللحام بأن المسألة لاتحتمل النظرين ، قال بعد ذكره لادعاء بعض المتأخرين من الشافعية ـ ولعله يقصد الأسنوي ـ بأن أصحابهم اختلفوا : هل يشترط حاجة المشتري أولا ، وبأن الخلاف بينهم يبنى على الخلاف في الأخذ بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ، قال بعد ذكره لذلك (٥٨٥) : « وفيما قاله نظر ، لأن السبب ، الحديث الذى ذكره الشيخ في الكافي ، وقد تقدم كلام ابن عبد الهادى فيه ، ولو ثبت لم يلزم منه التعدي إلى المعنـى ، لأن الرخصة إنما كانت لقوم موصوفين بصفة الفقر ، وكان الأصل المنع ثبت معنا في هذه الصورة الخاصة لمعنى لايوجد في غيرها من الصور قلنا به ، والباقي على مقتضى الأصل .

ثم قول أبي هريرة وزيد : (رَخَّص رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع العرَايا) ينصرف الألف واللام إلى المعهود الذى قد أبيح لمن اتصف بصفة الفقر ، والله أعلم » .

٣ ـ ومن ذلك ، قول الله تعالى : « وَلَاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ (٥٨٦) » .

فلفظ الآية عام في منع حل متروك التسمية سواء كان الترك عمـدا أم نسيانا ، أم كان لم يذكر اسم الله عليه لكونه ميتة .

---

(٥٨٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٥ .

(٥٨٦) الأنعام ، الآية ١٢١ .

ولكنها وردت على سبب خاص ، وهو الميتة ، « فإن العرب كانوا يأكلونها ، ويجادلون بها المسلم بأكلهم مما أماتوه ، وامتناعهم مما أماته الله تعالى ، فسمى الذبح باسم الله ، إذ العرب كانت تسمي الذبح بسملة ، ويدل على ذلك سياق الآية ومابعدها (٥٨٧) » .

فمن نظر إلى عموم الآية ، قال إنه لايحل متروك التسمية عمدا أو نسيانا ، ولذلك يقول ابن اللحام (٥٨٨) : « .... متروك التسمية ، لايحل عندنا على الصحيح من المذهب ، أخذا بعموم قوله تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ) » . كما لايحل مالم يذكر اسم الله عليه ، كالميتة ، وماذكر عليه غير اسم الله .

ومن نظر إلى خصوص السبب ، كالشافعي ، قال : إنه لايمتنع حل متروك التسمية ، سواء كان تركها عمدا أم نسيانا ، وإنما يقتصر منع الحل على محل السبب وهو الميتة (٥٨٩) .

وتوسط أبو حنيفة ، فقال : إن كان ترك التسمية عمدا ، فلا يحل ، نظرا إلى عموم الآية ، وإن كان تركها نسيانا ، فيحل ، إخراجا لذلك من العموم بدليل مخصص (٥٩٠) .

---

(٥٨٧) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ـ ١٩٥ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٧/٧٤ ـ ٧٥ .

(٥٨٨) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٤ .

(٥٨٩) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٧/٧٥ .

(٥٩٠) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٥ ، وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٧٥ .

ولهذا يقول الزنجاني (٥٩١) : « ويتفرع على هذا الأصل أن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (٥٩٢) لايمنع حل متروك التسمية عند الشافعي رضي الله عنه ، سواء تركها عامدا أو ناسيا ، تخصيصا للآية بمحل السبب ، وهو الميتة .... ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لايحل إذا تركها عامدا ، اتباعا لظاهر العموم ، وإخراج الناسي منه ، كان لدليل مخصص ، كما في سائر العمومات » .

٤ ـ ومن ذلك ، ماقاله ابن رجب (٥٩٣) ، من أنه « لودعي إلى غداء ، فحلف لايتغدى ، فهل يحنث بغداء غير ذلك المحلوف بسببه ؟ على وجهين » .

فمن نظر إلى عموم اللفظ ، قال : إنه يحنث . ومن نظر إلى خصوص السبب ، قال : إنه لايحنث « وجزم القاضي في الكفاية ، وصاحب المحرر بعدم الحنث (٥٩٤) » .

٥ ـ ومن ذلك ، ماقاله ابن رجب أيضا (٥٩٥) : « لو حلف على عبده أو زوجته أو لغريمه : لايخرج إلا بإذنه ، ثم باع العبد ، وطلق الزوجة ، ووفى الغريم ، فهل تنحل يمينه ، على وجهين » فمن نظر إلى عموم اللفظ ، قال بأنها لاتنحل يمينه ، ومن نظر إلى خصوص السبب ، قال بأنها تنحل .

---

(٥٩١) تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٤ ، ١٩٥ .
(٥٩٢) الأنعام ، الآية ١٢١ .
(٥٩٣) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٣٠٠ .
(٥٩٤) ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٣٠٠ .
(٥٩٥) المصدر نفسه ، وانظر مزيدا من هذه المسائل التي اختلف في أحكامها ، بناء على الاختلاف في أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب في ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ .

٦ - ومن ذلك ، ماذكره الأسنوي (٥٩٦) : من أنه « إذا دعي إلى موضع فيه منكر ، فحلف أنه لايحضر في ذلك الموضع ، فإن اليمين يستمر وإن رفع المنكر ، كما قاله الرافعي » . وذلك نظرا إلى عموم اللفظ ، أما من نظر إلى خصوص السبب ، فيقول بأنه يرتفع بارتفاع المنكر .

٧ - ومن ذلك ، ماذكره الأسنوى أيضا (٥٩٧) ، من أنه « إذا سلم على جماعة وفيهم رئيس هو المقصود بالسلام ، فهل يكفي رد غيره ؟ على وجهين ، حكاهما الماوردى » . فمن نظر إلى عموم اللفظ قال بأنه يكفي رد غيره ، ومن نظر إلى خصوص السبب ، قال : إنه لايكفي .

مذهب الشافعي في العام المستقل الوارد على سبب خاص

ذكرنا فيما مضى خلاف العلماء في حكم العام ، الذى هو أعم من السبب في ذلك الحكم لاغير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب دون قصد لمعنى ماجاء زيادة على مقدار الجواب ، من حيث كون العبرة بعموم اللفظ الوارد على سبب خاص ، أو بخصوص هذا السبب ، وتبين لنا أن بعضهم قال : العبرة بعموم اللفظ ، وبعضهم قال : العبرة بخصوص السبب .

وقد نقل عن الشافعي كلا القولين ، وحيث كان التحقيق في القول الذى

(٥٩٦) التمهيد ص ١٢٥ .

(٥٩٧) التمهيد ص ١٢٥ .

قال به ، يستحق أن يفرد بالبحث ، وَعَدْنا ـ عند ذكرنا للقولين ومن قال بهما من العلماء ـ أن نفرد التحقيق فيما قال به ، فنقول :

ذكر إمام الحرمين في البرهان ، أن الشافعي يرى أن العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ ، فقال (٥٩٨) : « إنه الذى صح عندي من مذهب الشافعي » . ونقله عنه الإمام فخر الدين الرازى في كتابه (المحصول) .

كما ذكر الآمدي (٥٩٩) وابن الحاجب (٦٠٠) ، أنه المنقول عن الشافعي .

وقد تابعهم على نقل ذلك كثير من العلماء ، كالأسنوي (٦٠١) ، والعضد (٦٠٢) ، وابن ملك (٦٠٣) والزنجاني (٦٠٤) ، والقرافي (٦٠٥) ، والبخاري (٦٠٦) ، والفناري (٦٠٧) ، وابن الهمام (٦٠٨) ، وشارحه ابن أمير الحاج (٦٠٩) ، وأبي النور زهير (٦١٠) .

---

(٥٩٨) اقتبسه الأسنوى : شرحه للمنهاج ٢ / ١٥٩ .
(٥٩٩) الإحكام ٢ / ٢٣٩ .
(٦٠٠) منتهى الوصول والأمل ص ٧٩ .
(٦٠١) شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ .
(٦٠٢) شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ .
(٦٠٣) شرح المنار ١ / ٥٧١ .
(٦٠٤) تخريج الفروع على الأصول ص ١٩٣ .
(٦٠٥) اقتبسه الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ١٨٧ .
(٦٠٦) كشف الأسرار ٢ / ٥٨٦ .
(٦٠٧) فصول البدايع ٢ / ٧٠ .
(٦٠٨) التحرير الذى مع التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .
(٦٠٩) التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .
(٦١٠) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ .

ونقل عنه القول بأن العبرة بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب ، وذكر ذلك بعض العلماء ، كالأسنوي (٦١١) ، وابن اللحام (٦١٢) ، والفتوحي (٦١٣) ، وأبي النور زهير (٦١٤) .

فقال الأسنوي (٦١٥) : « إذا ورد دليل بلفظ عام ، مستقل بنفسه ، ولكن على سبب خاص ... فالعبرة بعموم اللفظ .... وهذا مذهب الشافعي ، نص عليه في الأم ، في باب مايقع به الطلاق ، وهو بعد باب طلاق المريض » .

وقال ابن اللحام ـ حين أراد أن يذكر المذهبين في هذه المسألة ـ (٦١٦) : « أحدهما : العبرة بعموم اللفظ ، وهو قول أحمد وأصحابه والحنفية ، ونص عليه الشافعي في الأم في باب مايقع به الطلاق ، وهو بعد طلاق المريض .... » .
والأمر كما ذكره الأسنوي وابن اللحام ، فقد نص الشافعي عليه في الأم في باب مايقع به الطلاق ومالا يقع ، لكن هذا الباب ليس بعد باب طلاق المريض ، بل هو بعد باب الطلاق الذى تملك فيه الرجعة (٦١٧) .

وقال فيه الفتوحي (٦١٨) : « .... ولم يقتصر على سببه عند أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما .... » .

(٦١١) التمهيد ص ١٢٤ .
(٦١٢) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .
(٦١٣) شرح الكوكب المنير ص ١٥٨ .
(٦١٤) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ .
(٦١٥) التمهيد ص ١٢٤ .
(٦١٦) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٠ .
(٦١٧) انظر الأم ٥ / ٢٥٩ .
(٦١٨) شرح الكوكب المنير ص ١٥٧ ـ ١٥٨ .

وقال أبو النور زهير (٦١٩) : « .... وهذا صريح في أن العبرة عنده بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب » .

واحتج من نقل القول عن الشافعي : بأن العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ ، بما قاله إمام الحرمين في (البرهان) : « إنه الذى صح عندي من مذهب الشافعي (٦٢٠) » . ونقله عنه الإمام فخر الدين الرازي في (المحصول) .

وقد بين الإمام فخر الدين الرازي في (مناقب الشافعي) في معرض الرد لهذا القول ـ السبب الذى دعا إمام الحرمين إلى أن ينسب هذا القول إلى الشافعي ، وهو أن الشافعي يرى أن الأمة إذا اتخذها السيد فراشا له ، ثم أتت بولد ، فإن هذا الولد يلحقه ، سواء أَقَرَّ به أم لم يُقِرَّ به .

وحجته في ذلك ، ماتقدم من قصة عبد بن زمعة حينما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود ، الذى ولدته جارية زمعة ، فسعد بن أبي وقاص يقول : هو ابن أخي عهد إليَّ أنه منه ، وعبد بن زمعة يقول : هو أخي ولد على فراش أبي ، فحكم النبي صلى الله عليه وسلم لعبد بن زمعة ، وقال : « هو لك ياعبد » ثم قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

ولما خالف أبو حنيفة رحمه الله في هذا الحكم ، وقال : إن الولد ، لايلحق بالسيد إلاّ إذا أَقَرَّبه ، وجعل الفراش في الحديث خاصا بالزوجة دون الأمة ،

---

(٦١٩) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٦٢٠) اقتبسه الأسنوي : شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .

اعترض الشافعي على قول أبي حنيفة هذا ، بأن الحديث قد ورد على سبب خاص ، وهو الأمة دون الزوجة .

ففهم إمام الحرمين من هذا الاعتراض ، أن الشافعي يقول : العبرة بخصوص السبب (٦٢١) .

وقد ورد على هذه الحجة مناقشة ، ومعارضة :

أما المناقشة ، فإن من نقل عن الشافعي هذا القول ، إنما نقله فهما ، معتمدا في هذا الفهم على هذا الاعتراض الذى اعترض به على أبي حنيفة ، فتوهم من هذا أنه يقول : إن العبرة بخصوص السبب ، والواقع أن مراده من هذا الاعتراض ، أن العام إذا ورد على سبب خاص ، كان السبب الخاص داخلا في العموم ، ولايجوز إخراجه عنه بالتخصيص بالاجتهاد ، والحديث المتقدم ، ورد على سبب خاص ، وهو الأمة دون الزوجة ، فكانت الأمة داخلة في الفراش قطعا ، فكيف يسوغ لأبي حنيفة إخراج الأمة من هذا العموم ، ويقول : إن الأمة لايلحق ولدها بالسيد إلا عند الإقرار (٦٢٢) .

وفي هذا يقول الأسنوى (٦٢٣) : « ونقله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعي ، أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب ، معتمدين على قول

---

(٦٢١) ينظر الأسنوي : شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، أبو النور زهير ٢ / ٣١٦ .

(٦٢٢) ينظر الأسنوى : شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ ، أبو النور زهير ٢ / ٣١٦ .

(٦٢٣) شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ ، ١٦٠ .

إمام الحرمين في البرهان : إنه الذى صح عندي من مذهب الشافعي ، ونقله عنه في المحصول .... ، وأما ماقاله إمام الحرمين ، فقد قال فخر الدين في مناقب الشافعي : إنه التبس على ناقله ، وذلك لأن الشافعي رحمه الله يقول : إن الأمة تصير فراشا بالوطء ، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطئ لحقه ، سواء اعترف به أم لا ، لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود ، فقال سعد : هو ابن أخي عهد إليَّ أنه منه ، وقال عبد بن زمعة : هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الأمة لاتصير فراشا بالوطء ، ولايلحقه الولد إلا إذا اعترف به ، وحمل الحديث المتقدم على الزوجة ، وأخرج الأمة من عمومه ، فقال الشافعي : إن هذا قد ورد على سبب خاص ، وهي الأمة ، لا الزوجة ، قال الإمام فخر الدين : فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول : إن العبرة بخصوص السبب ، ومراده أن خصوص السبب لايجوز إخراجه عن العموم بالاجماع ، كما تقدم ، والأمة هي السبب في ورود العموم ، فلا يجوز إخراجها » .

ويقول ابن اللحام (٦٢٤) : « قال الجويني : وهو الذى صح عندنا من مذهب الشافعي ، قال الامام فخر الدين في مناقب الشافعي عن قول إمام الحرمين : ومن نقل هذا عن الشافعي ، فقد التبس على ناقله ، وذلك لأن الشافعي يقول : إن الأمة تصير فراشا بالوطء ، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الوطء لحقه ، سواء اعترف به أم لا ، لقصة عبد بن زمعة .

---

(٦٢٤) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الأمة لاتصير فراشا بالوطء ، ولا يلحقه الولد إلا إذا اعترف به ، وحمل قوله عليه السلام:(الولد للفراش) على الزوجة ، وأخرج الأمة من عمومه ، فقال الشافعي : إن هذا قد ورد على سبب خاص ، وهي الأمة ، لا الزوجة .

قال الإمام فخر الدين : فتوهم الواقف على هذا الكلام ، أن الشافعي يقول : إن العبرة بخصوص السبب ، وإنما أراد الشافعي أن خصوص السبب لايجوز إخراجه عن العموم ، والأمة هي السبب في ورود العموم ، فلا يجوز إخراجها » .

ويقول ابن أمير الحاج بعد ذكر هذا القول عن الشافعي (٦٢٥) :« .... اعتمادا على قول إمام الحرمين في البرهان : إنه الذى صح عندي من مذهب الشافعي .... وبين فخر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الأول عنه بما يعرف ثَمَّةَ » .

ويقول أبو النور زهير (٦٢٦) : « نقل الآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين ، أن الشافعي يقول : العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ .

ثم بين الأسنوى ماتستند إليه الناقلون في نقلهم ، وأن هذا محض توهم ، مستندا في ذلك إلى ماقاله الإمام الرازى » . ثم ساق ماذكره الأسنوى ، بعبارة واضحة شاملة . ثم ذكر في آخر ذلك قوله (٦٢٧) : « ففهم إمام الحرمين

---

(٦٢٥) التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .

(٦٢٦) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ ، ٣١٦ .

(٦٢٧) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

وتبعه في ذلك الآمدى وابن الحاجب-من هذا الاعتراض ، أن الشافعي يقول بخصوص السبب » .

ثم قال (٦٢٨) : « والواقع ليس كذلك ، بل مراد الشافعي من هذا الاعتراض ، أن العام إذا ورد على سبب خاص ، كان السبب الخاص داخلا في العام ، ولايصح إخراجه عنه ، والحديث السالف ورد على سبب ، هو الأمة ، دون الزوجة ، فكانت الأمة داخلة في الفراش قطعا ، فكيف يصح لأبي حنيفة أن يخرجها عنه ويقول : إن الأمة لايلحق ولدها بالسيد إلا عند الإقرار » .

المعارضـــة:

وأما المعارضة التي وردت على حجة الناقلين عن الشافعي القول بأن العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ ، فمن وجهين :

الوجه الأول : أن الشافعي ، لايقول بأن العبرة بخصوص السبب ، بل يرى أن العبرة بعموم اللفظ، بدليل عبارته في كتاب (الأم) حيث قال (٦٢٩): « ولاتصنع الأسباب شيئا ، إنما تصنعه الألفاظ ، لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ، ولايكون مبتدأ الكلام الذى له حكم فيقع ، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا ، لم يصنعه بما بعده ، ولم يمنع مابعده أن يصنع ماله حكم إذا قيل » .

فظاهر قوله : « ولاتصنع الأسباب شيئا،إنما تصنعه الألفاظ»أن السبب لايؤثر ، وإنما الذى يؤثر هو اللفظ .

(٦٢٨) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٦٢٩) الأم ٥ / ٢٥٩ ، وقد اقتبسه الأسنوي : شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ ـ ١٦٠ .

ويؤيد هذا قوله :« ولم يمنع مابعده أن يصنع ماله حكم » فإنه يفيد أن السبب لايمنع اللفظ من أن يعمل بما اشتمل عليه من حكم ، وهذا صريح تمام الصراحة في أن العبرة عنده بعموم اللفظ،لابخصوص السبب : وهو يرد ماقاله الناقلون عنه ، بأن العبرة عنده بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ (٦٣٠) .

وفي هذا يقول الأسنوى بعد أن ذكر أن الإمام الجويني قال : إنه الذى صح عندي من مذهب الشافعي ، يقول (٦٣١) : « وماقاله الإمام مردود ، فإن الشافعي رحمه الله ، قد نص على أن السبب لاأثر له ، فقال في الأم ، في باب مايقع به الطلاق ، وهو بعد طلاق المريض (٦٣٢) ، مانصه : (ولايصنع السبب شيئا ، إنما يصنعه الألفاظ ، لأن السبب قد يكون ، ويحدث الكلام على غير السبب ، ولايكون مبتدأ الكلام الذى [له] حكم ، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا ، لم يصنعه لما بعده ، ولم يمنع مابعده أن يصنع ماله حكم إذا قيل) هذا لفظه بحروفه ، ومن الأم نقلته ، فهذا نص بيّن دافع لما قاله ، ولاسيما قوله : ولم يمنع مابعده إلخ (٦٣٣) ».

ويقول ابن أمير الحاج بعد أن ذكر ماقاله الإمام الجويني (٦٣٤) :« لكنه مردود كما قال الأسنوى ، بنصه في الأم على أن السبب لايصنع شيئا ، إنما يصنعه الألفاظ .... » .

---

(٦٣٠) ينظر الأسنوي : شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ ـ ١٦٠ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ ، أبو النور زهير ٢ / ٣١٥ ـ ٣١٦ .

(٦٣١) شرح المنهاج ٢ / ١٥٩ ـ ١٦٠ .

(٦٣٢) الصواب أنه بعد باب الطلاق الذى تملك فيه الرجعه ، كما ذكرنا ذلك سابقا .

(٦٣٣) بمقابلة هذا النص الذى نقله الأسنوي ، وقال فيه : هذا لفظه بحروفه ، ومن الأم نقلته ، بمقابلته بالنص الذى نقلناه من الأم ، يوجد اختلاف بسيط في بعض الألفاظ ، لايختلف به المعنى . ولعل مرد هذا الاختلاف ، إلى اختلاف نسخ الأم .

(٦٣٤) التقرير والتحبير ١ / ٢٣٥ .

ويقول أبو النور زهير (٦٣٥) : « قد ناقش الأسنوي هذا ، وأثبت أن الشافعي لايقول بذلك ، بل يرى أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، واستند في ذلك إلى عبارة الشافعي في كتاب الأم ، حيث قال : (ولايصنع السبب شيئا إنما يصنعه الألفاظ) وقال : (وإذا لم يصنع السبب شيئا في نفسه ، لم يصنعه لما بعده ، ولم يمنع مابعده أن يصنع ماله حكم إذا قيل) فإن ظاهر قوله : ولايصنع السبب شيئا ، إنما يصنعه الألفاظ ، أن السبب غير مؤثر ، وإنما المؤثر اللفظ فقط ، ويعضد ذلك قوله : (لم يمنع مابعده أن يصنع ماله حكم) فإنّ معنى هذا أن السبب لايمنع اللفظ من أن يعمل بما اشتمل عليه من الحكم ، وهذا صريح في أن العبرة عنده بعموم اللفظ لابخصوص السبب » .

الوجه الثاني : ماذكره ابن برهان ، قال (٦٣٦) : « قالوا : فإن كان اللفظ على عمومه ، فلماذا قدم الشافعي العموم الْعَرِيَّ عن السبب ، على العموم الوارد على سبب ؟ قلنا : ماأورده من السبب ، وإن لم يكن مانعا من الاستدلال ، ومانعا من التعلق به ، فإنه يوجب ضعفا ، فقدم الْعَرِيَّ عن السبب لذلك »

قال الأسنوي بعد أن ذكر هذا عن ابن برهان وأنه انتهى كلامه ، قال (٦٣٧) : « وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض ، فائدة حسنة » .

---

(٦٣٥) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ ـ ٣١٦ .

(٦٣٦) الوجيز ، اقتبسه الأسنوي : شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ ، وابن برهان ، هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان ، الفقيه الشافعي البغدادي ، ولد ببغدادسنة٤٧٩هـ . كان متبحرا في الأصول والفروع والمتفق والمختلف ، وقد غلب عليه الأصول ، وكان يضرب به المثل في حل الاشكال ، ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد شهرا واحدا وعزل ، ثم تولاها ثانيا يوما واحدا وعزل أيضا .
من تصانيفه : كتاب الوجيز (في أصول الفقه) . توفي ببغداد سنة ٥١٨ هـ ، وقيل : سنة ٥٢٠ هـ . (وفيات الأعيان ١ / ٨٢ ، الأعلام ١ / ١٦٧) .

(٦٣٧) شرح المنهاج ٢ / ١٦٠ .

هل كلام غير الشارع ككلام الشارع في أن الصحيح

أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب

تحدثنا في هذا الفصل ، عن خلاف العلماء في حكم العام ، الذى هو أعم من السبب في ذلك الحكم لاغير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب دون قصد لمعنى ماجاء زيادة على مقدار الجواب ، من حيث كون العبرة بعموم اللفظ الوارد على سبب خاص ، أو بخصوص هذا السبب . وترجح لنا مذهب من قال : إن العبرة بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب .

ومما ينبغي التنبيه إليه أننا قصدنا بذلك الحديث ، كلام الشارع ، وعلى الرغم من ذلك ، لم يخل مما يدل على أنه يدخل فيه كلام غير الشارع (٦٣٨) ، فيسرى عليه الخلاف ، ويكون الراجح فيه ، هو ماترجح في كلام الشارع ، وهو القول بأن العبرة بعموم اللفظ ، لابخصوص السبب . لكننا نفرد هذه المسألة بالبحث ، رغبة في أن تأخذ كل قضية حقها الكامل في البحث ، فنقول :

اختلف العلماء فيما إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، في كلام غير كلام الشارع، في أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب، أو أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ (٦٣٩) ، كما اختلفوا في الراجح من القولين . فهل الراجح

(٦٣٨) انظر على سبيل المثال مانقلناه في تحرير المذهبين عن ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ والطوفي في أدلة القائلين بالتعميم : الدليل الأول ، والوجه الأول والثالث من الدليل الثالث ، والدليل الرابع ، والخامس ، والسادس . وانظر في أدلة التخصيص : الدليل الثاني ، والخامس ، والسابع ، والثامن ، والتاسع من هذا البحث .

(٦٣٩) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ٢٧٢ ، النسفي وابن ملك : متن المنار وشرحه ١ / ٥٧٠ ـ ٥٧١ .

القول بعموم اللفظ ، كما كان الأمر كذلك على الصحيح في كلام الشارع ، أو القول بخصوص السبب ، بخلاف كلام الشارع (٦٤٠) .

فقيل بأن العبرة بعموم اللفظ ، وهذا هو اختيار الآمدى ، كما هو واضح من عرضه لأدلة التعميم والتخصيص في كلام الشارع ، فإنه ذكر بعضها عاما يتناول كلام غير الشارع (٦٤١) ، وقد رجح القول بالعموم ، واختيار البزدوى (٦٤٢)، والسرخسي (٦٤٣) ، والنسفي وابن ملك (٦٤٤) ، حيث رجحوا في العام إذا ورد على سبب خاص أن العبرة بالعموم ، وقد ساقوا من الأدلة ماهو نص في كلام غير الشارع ، فقال البزدوى (٦٤٥) : « .... إذا قيل : إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة .... [فقال] إن اغتسلت الليلة أو في هذه الدار ، فعبدى حر ، صار مبتدئا ، احترازاً عن إلغاء الزيادة ...... » .

وقال السرخسي (٦٤٦) : « .... أن يكون مستقلا بنفسه ، زائدا على مايتم به الجواب ، بأن يقول : إن تغديت اليوم ، أو إن اغتسلت الليلة ، فموضع الخلاف هذا الفصل ، فعندنا لايختص مثل هذا العام بسببه ، لأن في تخصيصه به إلغاء الزيادة ، وفي جعله نصًّا مبتدأ ، اعتبار الزيادة التي تكلم بها ، وإلغاء الحال والعمل بالكلام لابالحال ، فإعمال كلامه مع إلغاء الحال ، أولى من إلغاء

---

(٦٤٠) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ .
(٦٤١) ينظر الإحكام ٢ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .
(٦٤٢) أصول الفقه ٢ / ٥٩٠ .
(٦٤٣) أصول الفقه ١ / ٢٧٢ .
(٦٤٤) متن المنار وشرحه ١ / ٥٧٠ ـ ٥٧١ .
(٦٤٥) أصول الفقه ٢ / ٥٩٠ .
(٦٤٦) أصول الفقه ١ / ٢٧٢ .

بعض كلامه ، وفيما لايستقل بنفسه قيدناه بالسبب ، باعتبار أن الكل صار بمنزلة المذكور ، وبمنزلة كلام واحد ، فلا يجوز إعمال بعضه دون البعض ، ففي هذا الموضع ، لأن لايجوز إعمال بعض كلامه وإلغاء البعض ، كان أولى .... » .

وقال النسفي وشارحه ابن ملك (٦٤٧) : « (وإن زاد) أى المتكلم الكلام (على قدر الجواب ، لايختص بالسبب ، ويصير مبتدئا) أى كلاما آخر غير متعلق بما قبله ، كما إذا قال في جواب الداعي إلى الغداء : إن تغديت اليوم فعبدى حر ، فإن العام لايختص بالسبب ، بل يتناوله وغيره ، يعني إذا تغدى في ذلك اليوم في أى وقت كان ، يحنث .... (حتى لاتلغى الزيادة) وهو ذكر اليوم ، وفي إلغاء كلامه فساد لايخفى » .

وهو أيضا اختيار العضد (٦٤٨) وأبي الخطاب (٦٤٩) .

وهو أيضا اختيار القاضي في المجرد (٦٥٠) ، وأبي الفتح الحلواني (٦٥١) ، وغير هؤلاء .

---

(٦٤٧) متن المنار وشرح ابن ملك له ١ / ٥٧٠ ـ ٥٧١ .
(٦٤٨) شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٠ .
(٦٤٩) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٦٦ ، وانظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ .
(٦٥٠) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ . والمقصود بالقاضي صاحب المجرد ، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد ابن خلف الفراء ، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . تقدمت ترجمته . وانظر في نسبة المجرد إليه : المرداوي : الإنصاف ١ / ١٣ ـ ١٤ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢١٢ .
(٦٥١) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ .

وقد أخذوه من نص أحمد فيمن قال : لله عليَّ أن لاأصيد من هذا النهر ، لظلم رآه فيه ، ثم زال الظلم ، فقال أحمد : النذر يوفى به (٦٥٢) .

وكذلك أخذوه من قاعدة المذهب ، فيمن حلف لايكلم هذا الصبي ، فصار شيخا ، أنه يحنث بتكليمه ، تغليبا للتعيين على الوصف (٦٥٣) .

وقيل : إن العبرة بخصوص السبب ، لابعموم اللفظ ، وهو اختيار أبي محمد المقدسي ، وأبي البركات على التفصيل الذى سنذكره عنه (٦٥٤) .

ولهذا كان الصحيح عند أبي محمد المقدسي وأبي البركات فيمن حلف لايكلم هذا الصبي فصار شيخا ، أنه لايحنث (٦٥٥) .

واختار أبو العباس تقي الدين ابن تيمية ، ماقاله جده أبو البركات (٦٥٦) على التفصيل الذى سنذكره عن أبي البركات .

واستدل أبو محمد المقدسي ، على اختيار أن العبرة بخصوص السبب في كلام

---

(٦٥٢) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، وانظر ابن رجب : القواعد في الفقه الاسلامي ص ٢٩٩ .

(٦٥٣) ابن رجب : القواعد في الفقه الاسلامي ص ٢٩٩ .

(٦٥٤) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ . والمقصود بأبي البركات ، مجد الدين عبد السلام بن عبدالله بن تيمية ، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ . وهو جد الإمام تقي الدين ابن تيمية . وقد تقدمت ترجمته . والمقصود بأبي محمد المقدسي ، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ . تقدمت ترجمته .

(٦٥٥) ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ .

(٦٥٦) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

غير الشارع ، على عكس كلام الشارع ، بأن غير الشارع لايريد بيان الأحكام ، فلا تكون الحاجة داعية إلى معرفة الحكم في غير السبب ، فيختص حينئذ بمحل السبب ، أما الشارع فيريد بيان الأحكام ، فتكون الحاجة داعية إلى معرفة الحكم في غير السبب ، فلا يختص حينئذ بمحل السبب (٦٥٧) .

وصاحب المحرر أبو البركات ، فصل فيما اختار سابقا ، فقال : صور ورود اللفظ العام على سبب خاص في كلام غير الشارع ، إما أن تكون نهيا وماأشبهها ، وإما أن لاتكون كذلك . فإن لم تكن صور نهي وماأشبهها ، فالعبرة بخصوص السبب .

وإن كانت صور نهي وماأشبهها ، كمن حلف لايدخل بلدا ، لظلم رآه فيه ، ثم زال الظلم ، فإن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، فلا تنحل اليمين ، وإن دخل البلد حنث (٦٥٨) . وقد اختار أبو العباس هذا التفصيل الذى اختاره جده أبو البركات ، ولهذا أجاب عن النص الذى ساقه عن أحمد من اختار أن العبرة بعموم اللفظ (٦٥٩) ، وهو فيمن قال : للّٰه عليَّ ألا أصيد من هذا النهر ، لظلم رآه فيه ، ثم زال الظلم ، فإن أحمد قال : النذر يوفى به (٦٦٠) أجاب بالفرق بين صورة النهي وغيرها ، فالعبرة في اللفظ الوارد على سبب خاص في صورة النهي وماأشبهها بعموم اللفظ ، والعبرة في غير صورة النهي وماأشبهها بخصوص السبب (٦٦١) . وهذا النص عن أحمد من النوع الأول ، فتكون العبرة فيه بعموم اللفظ .

(٦٥٧) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ .

(٦٥٨) ينظر ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

(٦٥٩) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

(٦٦٠) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ، ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ .

(٦٦١) ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٢ .

قال ابن رجب حين عرض الوجه الأول في هذه المسألة ، وهو أن العبرة بعموم اللفظ ، وذكر أنهم أخذوه من قاعدة المذهب ، فيمن حلف لايكلم هذا الصبي فصار شيخا ، أنه يحنث بتكليمه ، قال (٦٦٢) : « والوجه الثاني : لايحنث ، وهو الصحيح عند صاحبيْ المغني (٦٦٣) والمحرر » .

وقال ابن اللحام (٦٦٤) : « والوجه الثاني : الأخذ بخصوص السبب، لابعموم اللفظ ، وهو اختيار أبي البركات وأبي محمد المقدسي ، وفرق صاحب المغني بين كلام الشارع وغيره ، بأن الشارع يريد بيان الأحكام ، فلا يختص بمحل السبب ، لكون الحاجة داعية إلى معرفة الحكم في غير السبب .

واستثنى صاحب المحرر صور النهي وماأشبهها ، كمن حلف لايدخل بلداً لظلم رآه فيه ، ثم زال الظلم ، وجعل العبرة فيها بعموم اللفظ ، وعدّى صاحب المغني الخلاف إليها .

واختار أبو العباس ماقاله جده ، وفرق بين مسألة النهي المنصوصة ، بأن نص أحمد إنما هو في النذر ، والناذر إذا قصد التقرب بنذره لزمه الوفاء مطلقا ، كما منع المهاجرون من العود إلى ديارهم التي تركوها لله ، وإن زال المعنى الذى تركوها لأجله ، فإن ترك شيء لله يمنع العود فيه مطلقا ، وإن كان لسبب قد يتغير ، كما نهي المتصدق أن يشتري صدقته .

وقد يكون جده لحظ هذا المعنى ، حيث خص صورة النهي بالحنث مع الإطلاق ، بخلاف غيرها من الصور » .

---

(٦٦٢) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٩٩ .

(٦٦٣) صاحب المغني ، هو أبو محمد موفق الدين ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي .

(٦٦٤) القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

تنبيـــه

تقدم في مطلع هذا الفصل أن ورود اللفظ العام بناء على سبب خاص ، لايخلو من أربع حالات :

الحالة الأولى : أن يخرج العام مخرج الجزاء للسبب الذى تقدمه ، وذكرنا من أمثلة ذلك ، مارواه البخاري ومسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم سَهَا فَسَجَدَ (٦٦٥) ، ومارواه أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي ، من أن مَاعِزاً زَنى فَرُجِمَ (٦٦٦) .

الحالة الثانية : أن يكون اللفظ العام غير خارج مخرج الجزاء للسبب الذى تقدمه ، ولايستقل بنفسه . وذكرنا من أمثلة ذلك ، مالو قال الرجل : أليس لي عندك كذا ؟ فيقول الآخر : بلى .

الحالة الثالثة : أن يستقل العام بنفسه ، ولكنه خرج مخرج الجواب ، وهو غير زائد على مقدار الجواب . وذكرنا لها أمثلة .

الحالة الرابعة : أن يستقل العام بنفسه ، ويكون زائدا على مقدار الجواب .

---

(٦٦٥) البخارى : صحيحه (المجرد من فتح الباري) ٢ / ٦٠ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٢ / ٣ ، الزيلعي : نصب الراية ٢ / ١٦٦ ـ ١٦٧ .

(٦٦٦) ابن تيمية والشوكاني : منتقى الأخبار ونيل الأوطار ٧ / ٩٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٥١ ـ ٥٢ .

وذكرنا أقسام هذه الحالة ، ومثّلنا لكل قسم .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن نحو « فسجد » و « فرجم » في الحالة الأولى ، و « بلـى » في الحالة الثانية ، وكذلك ماذكر من أمثلة للحالة الثالثة ، ليست ألفاظا عامة بالمعنى المصطلح عليه عند العلماء ، فإن نحو « فرجم » نكرة في سياق الإثبات ، فلا تَعُمُّ ، وكذلك « بلى » (٦٦٧) . ولهذا قال ابن ملك (٦٦٨) : « إن إطلاق المصنف [أى النسفي] لفظ العام على الأقسام الأربعة ، مشكل ، لأن نحو : (رجم) ليس بعام ، لكونه نكرة في سياق الإثبات ، وكذا نحو بلى » .

وقد حاول بعض العلماء أن يبين المراد بالعام هنا ، فقال : « لايكون المراد بالعام على ذلك ماهو المصطلح ، كما لايخفى ، بل مايصلح أن يكون في نفسه جزاء للأسباب المتعددة ، أو جوابا لأنواع الكلام (٦٦٩) .

ولكن ابن ملك ، لم يرتض أن يكون هذا هو المراد بالعام هنا ، فقال (٦٧٠) : « وماقيل إنه عام من حيث الأسباب ، لأن قوله : (فرجم) لو لم ينتقل سببه ، لاحتمل أنه رجم لِرِدَّة ، أو قتل بغير حق ، وكذا قوله : (نعم ، وبلى) يحتمل أن يكون جوابا لأنواع الكلام (٦٧١) ، فمردود ، لأن دلالته عليها بالاقتضاء ، ولاعموم له ، وحينئذ لايصح تخصيص بعض الأسباب » .

---

(٦٦٧) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٥٧١ .

(٦٦٨) شرح المنار ١ / ٥٧١ .

(٦٦٩) زاده : حاشيته لشرح المنار ١ / ٥٧١ .

(٦٧٠) شرح المنار ١ / ٥٧١ .

(٦٧١) أى من الايجاب والسلب والاستفهام ونحوها ، وعموم القسمين الأخيرين ظاهر ، لأن المصدر الذى عليه الكلام نكرة في سياق النفي ، لأن الشرط في معنى النفي ، فيعم ، (انظر الرهاوي . حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٥٧١) .

وقد اختار في الجواب عن هذا الإشكال ، أنه إنما أطلق عليها لفظ العموم تغليبا للعام ، وإلا فهي من باب المطلق ، أو أنه إنما أريد بالعام حيث أطلق عليها ، المعنى الذى يشمل العام والمطلق ، وهو عدم التعيين مجازا ، فقال (٦٧٢) : « والأشبه في الجواب أن يقال : إنه من باب التغليب ، لأن الاختلاف في العام والمطلق لما كان واحدا ، أطلق لفظ العام تغليبا ، على أن المطلق عام عند الخصم ، أو أراد بالعام المعنى الذى يشملهما وهو عدم التعيين مجازا » .

ويمكن الجواب عن الحالة الأولى بأن العموم في (فرجم) و (فسجد) جاء من عموم العلة في كل منهما ، إذ العلة في السجود هي السهو ، والعلة في الرجم هي الزنى بطريق الايماء ، وهو مسلك من مسالك العلة المعترف بها ، والحكم حينئذ يعتبر عاما بعموم علته ، كما تقرر في الأصول .

---

(٦٧٢) شرحه للمنار ١ / ٥٧١ ـ ٥٧٢ .

أصول القوانين الوضعية على أن العبرة بعموم اللفظ

لا بخصوص السبب

مارجحناه في كلام الشارع وغيره ، من أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب في العام الذى هو أعم من السبب في ذلك الحكم لاغير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب دون قصد لمعنى ماجاء زيادة على مقدار الجواب ، جارٍ في أصول القوانين الوضعية ، فإن العبرة فيها بعموم اللفظ لابخصوص سببه ، ولهذا يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف (٦٧٣) : « وعلى هذا أصول القوانين الوضعية ، فمادة تحديد سن الزواج عامة ، ولاعبرة بخصوصيات الواقعة ، أو الوقائع التي كانت سببا في تشريعها ، والمواد التي منعت سماع دعوى الزواج أو الطلاق أو النفقة في بعض الحالات عامة ، ولاعبرة بخصوصيات الوقائع التي كانت سببا في تشريعها (٦٧٤) ، والمادة الخامسة عشرة بعد المائة من الدستور ، التي كانت

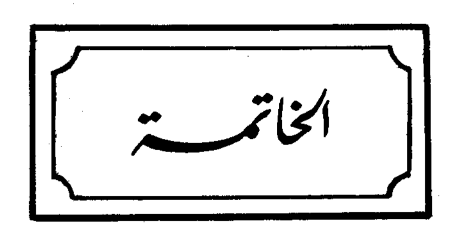
---

(٦٧٣) أصول الفقه ، ص ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٦٧٤) ينظر فيما تقدم محمد يوسف موسى : أحكام الأحوال الشخصية ، ص ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، هاشم محمد مهنا : الأهلية والمجالس الحسبية في مصر ص ٤٤١ .

توجب التجديد النصفي كل خمس سنوات عامة (٦٧٥) ، ولا عبرة بخصوصيات السبب الذى بني عليه تشريعها ، لأن السبب كما قال الإمام الشافعي لايصنع شيئا إنما يصنعه الآلفاظ » .

(٦٧٥) هي المادة الموجودة في القانون الدستورى الصادر سنة ١٩٢٣ م بمصر في عصر الملكية ، وهي التي توجب تجديد نصف أعضاء مجلس النواب كل خمس سنوات (انظر الأستاذ السيد صبرى : القانون الدستوري) وقد ذكر ذلك عنه أيضا الدكتور عثمان خليل : القانون الدستورى ، الكتاب الأول (في المبادئ الدستورية العامة) ص ٣٣ .


الخاتمة

بعد هذه الجولة التي أمضيناها مع « السبب عند الأصوليين » في فصوله ومباحثه ، نقف حيث انتهت بنا مباحثه ، ونرسم خلاصة هذه الجولة وأهم النتائج التي انتهت إليها ، ثم نتقدم ببعض المقترحات التي هدى إليها البحث . فنقول :

١ - استهلت هذه الجولة الموضوع بتمهيد في معنى الحكم وأقسامه وتعريف كل قسم ، إذ السبب وثيق الصلة بهذا ، حيث إنه أحد أقسام الحكم الوضعي ، فذهب التمهيد يعرف الحكم ويقسمه إلى عقلي وعادي وشرعي ، ويقسم العقلي والعادي إلى أقسامهما الفرعية .

وحيث كان الحكم الشرعي هو الذي يحتاج إليه الباحث في علم الفقه وأصوله ، فقد ذهب التمهيد يُبَيِّنُ تعريفه عند كل من الأصوليين والفقهاء ويشرح التعريفين ويبيّن وجهة كل واحد من الفريقين في تعريفه ، كما ذهب يبين الخلاف في تقسيمه إلى تكليفي ووضعي أو أنه لا أقسام له وأنه واحد لا يتعدد ، بحيث إنه يشمل معنى الاقتضاء والتخيير ، والحكم الوضعي راجع إلى ما يسمى بالحكم التكليفي ، فلا تقسيم إذن للحكم الشرعي .

وقد سلك للدخول على ذلك بيان معنى كل من الحكم التكليفي والوضعي ، حتى يكون الإنسان على بينة من حقيقتيهما عند عرض أدلة المختلفين في تقسيمه أو عدم تقسيمه .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها البحث ، أن الراجح تقسيم الحكم الشرعي ، وأن الخلاف في التقسيم وعدمه ، لا تظهر له ثمرة عملية .

كما بين التمهيد أقسام الحكم التكليفي باعتبار الطلب ونوعه عند كل من الجمهور والحنفية ، وفصل القول في آراء العلماء في وجه إدخال الندب والكراهة والإباحة تحت أقسام الحكم التكليفي .

ثم مضى التمهيد يبين ما حصل من الخلاف الكثير في أنواع الحكم الوضعي وعدتها ، واقتصر على التعريف بالأنواع المشهورة ، وهي السبب ، والعلة ، والشرط ، والمانع ، والعزيمة والرخصة ، والصحة والبطلان والفساد ، مبينا وجهة نظره في الاقتصار عليها .

وفي بحث العزيمة والرخصة تطرق التمهيد إلى الخلاف في أي النوعين يدخلان : أفي الحكم التكليفي أم في الوضعي ؟ وقد انتهى إلى إدخالها في الوضعي .

كما أنه في بحث الصحة والبطلان والفساد تطرق إلى الخلاف في أيِّ الأنواع تدخل ؟ أفي الأحكام الشرعية التكليفية ، أم في الوضعية ، أم أنها أمور عقلية لا علاقة لها بأحكام الشرع .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها في هذا ، ترجيح القول بأنها أحكام وضعية . كما أنه في هذا البحث بين منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في التفرقة بين الفاسد والباطل في المعاملات وعدم التفرقة بينهما .

وعلى ضوء ما تقدم من حقيقة الحكم التكليفي والوضعي وأمثلتهما والأحكام التي تجري عليهما ، استطاع التمهيد أن يبرز الفروق بين الحكم التكليفي والوضعي ويحصرها في الأمور الآتية :

الأول : أن حقيقة الحكم التكليفي الطلب أو التخيير ، أما الوضعي فحقيقته مخالفة لذلك كل المخالفة ، فهو لا يحمل شيئا من الطلب أو التخيير ، بل غاية ما يحمله جعل الشارع شيئا لشيء آخر وربطه به .

الثاني : أن الحكم التكليفي مقصود بذاته حين يكون طلبا ، وقد يقصد به ذات الفعل،لكن لا على التعيين للفعل أو الترك،بل على التخيير بينهما ، لكن قصد ذات الشيء موجود ، وإن لم يوجد التعيين لنوع المقصود من فعل أو ترك .

أما الحكم الوضعي فليس مقصودا بذاته .

الثالث : أن الحكم التكليفي ـ كما يراه بعضهم ـ هو الأحكام الخمسة : الإيجاب ، والتحريم ، والندب ، والكراهة ، والإباحة . أما الوضعي ، فينحصر في الأسباب ، والشروط ، والموانع ، والصحة ، والبطلان ، والعزائم ، والرخص .

الرابع : أن الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف به ، وقدرته على الفعل المكلف به ، وكونه من كسبه . أما الحكم الوضعي فلا يشترط فيه علم المكلف ، ولا قدرته على الفعل المكلف به ، ولا كونه من كسبه ، إلا قاعدتان اشترط فيهما ما اشترط في الحكم التكليفي ، وهما : الأسباب التي هي جنايات وأسباب للعقوبات ، وأسباب انتقال الأملاك .

الخامس : أن الخطاب في الحكم التكليفي ، يتعلق دائما بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا ، أما في الحكم الوضعي ، فإن الخطاب قد يكون متعلقا بفعل المكلف ، وقد يكون متعلقا بفعل غير المكلف ، وقد لا يكون متعلقا بفعل الإنسان مطلقا .

السادس : أن الأحكام التكليفية كلها من تكليف الشارع وحده ، أما الأحكام الوضعية ، فقد تكون من الشارع وضعا وإنشاء ، وقد تكون من المكلف إنشاء لا وضعا .

ومن أجل ما بين العلة والسبب من أمور كثيرة يتفقان فيها ، فقد ذهب التمهيد يوطئ لموضوع البحث ببيان مذاهب العلماء في معنى العلة .

٢ - وقد سجل الفصل الأول البحث في حقيقة السبب ، وفي بحثه له قسمه إلى مبحثين :

المبحث الأول : معنى السبب، وفيه تطرق إلى ما قيل في معناه من حيث اللغة، ثم انتقل إلى ذكر معناه الاصطلاحي مبينا الخلاف في ذلك ومنشأه ، ومقارنا بين كل معنى قيل فيه وبين المعاني التي قيلت في العلة لبيان أوجه التباين أو التشابه بينهما، ولهذا الغرض نفسه أجرى مقارنة بين المعنى الواحد للسبب الذي قال به أحد العلماء أو جملة منهم، أجرى مقارنة بينه وبين المعنى الذي قال به في العلة .

وفي نهاية بحث هذا المبحث أعلن عن أن التعريف الذي ستدور عليه دراستنا للسبب ، هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي . وهو تعريف يشمل ما كانت المناسبة بينه وبين الحكم ظاهرة تدركها عقولنا ، أو غير ظاهرة لا تدركها عقولنا .

كما أعلن عن أن دراستنا للسبب ، ستتناول السبب بالمعنى الذي ذكره العلماء في تخصيص العام بالسبب الخاص ، وهو الداعي إلى الخطاب على طريق الورود ، لا على طريق الوجوب والتأثير .

أما المبحث الثاني ، فهو أسباب الأحكام ، وفيه ذكر خلاف العلماء في أن للأحكام أسبابا أو لا ، وحصر الخلاف في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : إثبات الأسباب للأحكام كلها .

المذهب الثاني : إنكار الأسباب للأحكام كلها .

المذهب الثالث : إثبات الأسباب للأحكام سوى العبادات .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها ترجيح مذهب من قال بإثبات الأسباب للأحكام كلها . وفي هذا المذهب تطرق إلى الخلاف بين المعتزلة والغزالي في أن السبب مؤثر في الحكم بذاته ، أو أنه مؤثر فيه لا بذاته ، وأعطى القول الذي رآه حقا في هذا .

ثم تطرق إلى ثلاثة أبحاث مهمة ، هي بيان أن نصب السبب سببا ، حكم شرعي ، وفائدة نصب الأسباب أسبابا للأحكام ، والطرق التي بها يعرف السبب .

ثم عقد بحثا فصل فيه الأحكام مع بيان سبب كل حكم على طريقة المتأخرين من الأصوليين الحنفية ، وذكر الخلاف في سبب الحكم حيث وجد،مع الأدلة وترجيح المختار .

وأعقب هذا بطريقة المتقدمين من الأصوليين الحنفية في أسباب الأحكام في العبادات ، ثم ختم ذلك بالموازنة بين الطريقتين ، لبيان ما اتفقتا فيه وما اختلفتا فيه ، ولبيان قرب إحداهما من الأخرى .

٣ ـ أما الفصل الثاني ، فقد سجل البحث في تقسيم السبب باعتبارات مختلفة ، وقد بلغت عدة مباحث هذا الفصل تسعة عشر مبحثا ، كل واحد منها يمثل تقسيما مستقلا للسبب ، وفي طليعتها تقسيم السبب باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب ، وهو ما سجله المبحث الأول من هذا الفصل ، وفي بحثه له ذكر الخلاف في أن السبب ينقسم من هذه الناحية إلى أربعة أقسام : سبب حقيقي ، وسبب في معنى العلة ، وسبب مجازي ، وسبب له شبهة العلة . أو أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : سبب حقيقي ، وسبب في معنى العلة ، وسبب مجازي .

وبين معنى كل واحد ، وحكمه ، وَمَثَّلَ له ، كما ذكر وجهة كل من الرأيين في التقسيم ، ومورد القسمة للسبب في هذا التقسيم ، ثم ختم البحث فيه بذكر اصطلاح الحنابلة في تقسيم السبب من هذه الناحية .

ثم أخذ هذا الفصل يتابع البحث في المباحث ، حتى وصل إلى المبحث الحادي عشر ، وهو تقسيم السبب من حيث المشروعية وعدمها ، وفي بحثه له بين أن السبب ينقسم من هذه الناحية إلى قسمين : سبب مشروع وسبب ممنوع ، وعرف كلا منهما ومثل له ، ثم ذكر رأي بعض الباحثين في هذا التقسيم من حيث نفيه له وزعمه أن المجال لا يسمح بإقحام السبب الممنوع ، بحجة أننا إنما نبحث تقسيم السبب الشرعي ، والسبب الممنوع ليس من الشرعي في شيء ، ولكنه تصدى لهم بالمناقشة التي أسفرت عن بطلان قولهم ، ورجحان قول من قسم السبب الشرعي من حيث المشروعية وعدمها إلى هذين القسمين .

وفي المبحث الثاني عشر بحث تقسيم السبب المشروع لحكمة من حيث العلم أو الظن بوقوع الحكمة به أو عدم ذلك ، وذكر فيه أنه إذا علم أو ظن وقوع الحكمة به ، فلا إشكال في المشروعية ، أما إذا لم يعلم ولم يظن وقوع

الحكمة به ، فهو على ضربين : الأول : ألاَّ يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به ، لعدم قبول المحل لتلك الحكمة ، فترتفع المشروعية أصلا .

الثاني : ألاَّ يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لأمر خارجي ، مع قبول المحل لها . وهو موضع خلاف بين الأصوليين ، فالجمهور يقولون ببقاء السبب على مشروعيته ، وبعض الأصوليين يمنع من بقاء السبب سببا في هذا النوع .

وبعد أن ساق هذا الفصل أدلة المختلفين وما يرد على كل من المناقشة ، أعلن أن تحرير الخلاف غير دقيق ، ذلك أن السبب الذي لا يعلم ولا يظن وقوع الحكمة به لأمر خارجي مع قبول المحل لها ، تحته قسمان :

القسم الأول : أن يُتَوَهَّمَ وقوع الحكمة به ، وهذا لا خلاف في بقاء السبب على مشروعيته .

القسم الثاني : أن يُعْلَمَ عدم وقوع الحكمة به ، وهذا هو محل الخلاف .

ثم مضى هذا الفصل يتابع بحثه في مباحثه حتى وصل المبحث الثامن عشر ، وهو تقسيم السبب من حيث زمن ثبوت المسبب إلى ما يتقدم مسببه عليه وإلى ما لا يتقدم مسببه عليه ، وفي ثنايا بحثه له بين ما انفرد به ابن عبدالسلام من المخالفة في بحث بعض جزئياته .

ولما استوفى ذلك بحثا ، بين أن هذا التقسيم هو منهج القرافي ومن تابعه ، وهو مبني على وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية ، وذكر أنه منهج منتقد ، إذ لا يجوز تقدم المسبب على سببه ، ثم مضى يستدل لذلك ، ويجيب عن الأمثلة التي ذكرها القرافي وغيره ممن تابعه في القول بوقوع ما

يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية . وبعد أن خلص له ذلك مضى يبين منهج غير القرافي ومتابعيه في السبب الشرعي من حيث زمن ثبوت مسببه .

٤ ـ وحيث كانت هناك أمور تشتبه بالسبب ، فقد سجّل الفصل الثالث البحث في إزالة هذا الاشتباه بعنوان (الفرق بين السبب وما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال) وعقد له ثمانية مباحث ، خصص لكل مبحث نوعا من الأنواع التي تشتبه بالسبب : بين فيه معناه ، ومثل له ، واستوعب خصائصه ، ثم خلص في كل نوع بمقتضى المقارنة بين خصائصه وخصائص السبب إلى الفرق بينهما .

٥ ـ ثم جاء الفصل الرابع مسجلا البحث في حكم القياس في الأسباب . وقد مهّد لذلك ببيان معناه في اللغة والاصطلاح وبيان معنى القياس في الأسباب ، ونراه في المعنى الاصطلاحي لقياس الطرد قد اعترف بأن أسلم تعريف له ، ما اختاره ابن الهمام وعزاه أمير بادشاه إلى الجمهور ، وهو « مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي ، لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة » .

ثم خاض في بحث حكم جريان القياس في الأسباب وكونه حجة فيها ، فذكر أن من العلماء من جوّز جريان القياس في الأسباب ، فيكون حجة فيها ، ومنهم من منع جريان القياس في الأسباب ، فلا يكون حجة فيها ، وعرض أدلة المذهبين ، وما يرد عليها من مناقشات ، وما يمكن الإجابة به عن بعض هذه المناقشات .

وقد انتهى في ذلك إلى نتيجتين هامتين :

الأولى : أن الخلاف بين القائلين بجواز القياس في الأسباب والقائلين بالمنع، لا يترتب عليه ثمرة .

الثانية : أن الراجح هو مذهب المانعين للقياس في الأسباب .

٦ ـ أما الفصل الخامس ، فقد جاء مسجلا البحث فيما يشبه السبب ، وعقد لذلك ثلاثة مباحث :

أما المبحث الأول ، ففي العلة اسما ومعنى لا حكما . وقد بين فيه ضابطها ، ووجه مشابهتها للسبب ، وأردف ذلك بأمثلة وضّح فيها انطباقها على الممثل له ووجه الشبه فيها بالسبب .

ولم يفته أن يسجل على التفتازاني (في التلويح) وَهْمَه في تفسيره لصدر الشريعة (في التنقيح) بأن مرض الموت ، والجرح ، من قبيل علة العلة ، وهما من قبيل العلة اسما ومعنى لا حكما .

كما لم يفته أن يبين أن العلة اسما ومعنى لا حكما ، قد توجد غير مشابهة للسبب .

وأما المبحث الثاني ، ففي العلة معنى لا اسما ولا حكما ، وقد اتبع في توضيحه الخطوات التي اتبعها في المبحث الأول ، وبين أن هذا المبحث هو علة العلة . وانطلاقا من هذا ، مضى يبحث ثلاث نقاط مهمة :

الأولى : هل تخلو علة العلة عن مشابهتها للسبب .

الثانية : إذا كانت علة العلة لا تخلو عن مشابهتها للسبب ، فما النسبة بينها وبين العلة اسما ومعنى لا حكما .

وفي هذا سجل أن بينهما عموما وخصوصا من وجه .

الثالثة : ما جرى من الخلاف في أن علة العلة ، علة معنى لا اسما ولا حكما ، أو أنها علة اسما ومعنى لا حكما . وكانت النتيجة التي انتهى إليها ، ترجيح الرأي المشهور، وهو أن علة العلة ، علة معنى لا اسما ولا حكما .

وأما المبحث الثالث ، ففي الشرط ، وفي بحثه له ، ذكر أقسامه ، مع بيان حقيقة كل قسم وتوضيحه بالأمثلة ، ثم استنتج من ذلك ما كان منها يشبه السبب ، ووجه مشابهته له .

٧ ـ وحيث إن الأسباب إنما تشرع من أجل ما يترتب عليها من المسببات ، فقد جاء الفصل السادس مسجلا البحث فيما فيه ارتباط بين السبب والمسبب ، وعقد لذلك تسعة عشر مبحثا .

وبحث في المبحث الأول مشروعية الأسباب من حيث استلزامها لمشروعية المسببات وعدم ذلك ، وبيّن فيه أن الأسباب إذا تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، فإنه لا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها ، ثم عرض شبهة من يقول بالاستلزام ، وانتهى بعد ذلك إلى رجحان قول من قال بعدم الاستلزام .

كما عرض طريقة الشاطبي ومن تابعه من الباحثين المحدثين في الاستدلال لكون مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات ، وناقشها مناقشة

موضوعية ، إذ أنها طريقة تخالف واقع المسببات ، كما أنها تخالف ما قاله الشاطبي نفسه في صدر المسألة .

ثم مضى يتابع بحثه في هذه المباحث ، حتى وصل إلى المبحث الحادي عشر ، وهو أن الأسباب الممنوعة ، قد يترتب عليها أحكام ضمنية ومصالح تبعية ، فسجل في بحثه ـ فيما سجل ـ مناقشته للشاطبي في جعله القصد بالسبب المسبب الذي منع لأجله ، مصلحة من شأن العاقل أن يقصد إليها ، وهي مناقشة مبنية على ما يعضدها من أدلة .

وبحث في المبحث الثاني عشر تداخل الأسباب وتساقطها ، فأوضح معنى التداخل بين الأسباب ، وأن الأصل عدمه ، وذكر ما ورد منه في أبواب الشريعة ، والصور التي تتأتى في التداخل بين الأسباب ، ومنهج ابن رجب في التداخل .

ثم أوضح معنى تساقط الأسباب ، وأن الأصل عدمه ، كما ذكر قسمي تساقط الأسباب .

ثم استنتج مما تقدم أوجه الاتفاق والافتراق بين قاعدتي تداخل الأسباب وتساقطها .

ثم مضى في البحث حتى وصل إلى المبحث السادس عشر ، وهو حكم الشرط إذا دخل على السبب في أنه هل يمنع انعقاده سببا في الحال ، أو لا يمنع انعقاده سببا في الحال ، وإنما يكون تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده . فعرض الخلاف في ذلك مع بيان دليل كل فريق ، ثم فرع مسائل على الخلاف في هذه القضية .

وفي المبحث السابع عشر بحث حكم السبب عند الشك في طريانه ، من حيث الإلغاء والاعتبار ، فبين أن القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة ، أن كل سبب شك في طريانه ، فهو ملغى ، فلا يترتب عليه مسببه ، بل يجعل ذلك السبب كالمعدوم فلا يترتب عليه الحكم ، كما أوضح تعذر الوفاء بهذه القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة ، في الطهارات من جميع الوجوه .

ثم أتى بعد ذلك إلى بحث بقية المباحث التي عقدها .

٨ ـ ثم جاء الفصل السابع مسجلا البحث في مباحث متفرقة ، وعقد في ذلك سبعة مباحث .

وقد كان المبحث الأول في حالات الشك ، باعتبار نصبه سببا وعدم نصبه . وقد تحصّل له من ذلك أن الشك ينقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما ألغاه صاحب الشرع بالإجماع ، فلم يعتبره سببا للحكم .

الثاني : ما اعتبره صاحب الشرع بالإجماع سببا للحكم .

الثالث : ما اختلف في نصبه سببا .

وكان المبحث الثاني فيما إذا كان وجوب الشيء مطلقا غير مقيد بسبب ، لكنه في الخارج يتوقف على سبب ، فهل يكون الخطاب الدال على وجوب ذلك الشيء دالاً أيضا على وجوب السبب أو لا ؟ .

وقد عرض فيه خلاف العلماء فيما إذا كان هذا السبب الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيء في الخارج ، مقدورا للمكلف ، عرض خلافهم في أن الدليل الدال على وجوب ذلك الشيء ، هل يكون دالا أيضا على وجوب هذا السبب الذي يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود ، أو لا يكون ذلك الدليل دالا على وجوبه ، وإنما يكون وجوبه مستفادا من الدليل الذي دل عليه استقلالا .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها ، رجحان مذهب جمهور الأصوليين ، وهو أن الخطاب الدال على وجوب الشيء ، يدل أيضا على وجوب السبب الذي يتوقف وجود ذلك الشيء في الخارج عليه ، وتكون دلالته عليه التزامية .

ثم مضى في بحث المباحث حتى وصل إلى المبحث الخامس ، وهو الفرق بين قاعدة الإيجابات التي يتقدمها سبب تام ، وبين قاعدة الإيجابات التي هي أجزاء الأسباب . فذكر فيه أن الايجابات تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما اتفق على أن السبب التام تقدمه .
الثاني : ما اتفق على أنه جزء السبب .

الثالث : ما اختلف فيه ، هل هو من القسم الأول ، أو من القسم الثاني .

وقد بين حكم كل قسم من هذه الأقسام ، من حيث جواز تأخيره عن السبب وعدم جواز ذلك ، وحكى الخلاف فيما فيه خلاف .

وجاء المبحث السادس ، وهو الفرق بين السبب ودليل تقدم السبب . فأوضح الفرق بينهما ، وفرع على مقتضاه مسائل .

أما المبحث السابع ، فقد كان في الفرق بين قاعدة الأسباب الفعلية ، وقاعدة الأسباب القولية . وقد تحصّل له أن الفرق بينهما يتم من ثمانية وجوه .

ولم يكتف بعدِّها ، بل أردفها بما يوضحها من مسائل .

ولم ينس أن يذكر رأي ابن القيم في بعض ما ذكر من الفروق من حيث عدم صلاحيتها فروقا .

٩ ـ تلك الفصول السابقة كانت تسجل أبحاثا في السبب ، بمعنى كونه وصفا ظاهرا منضبطا ، دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ، سواء كانت المناسبة بينه وبين الحكم ظاهرة ، تدركها عقولنا ، أم غير ظاهرة ، لا تدركها عقولنا .

وحيث كان للسبب في اصطلاح الأصوليين معنى آخر غير هذا ، وذلك هو الداعي إلى الخطاب على طريق الورود ، لا على طريق الوجوب والتأثير ، وهو ما يتحقق في ورود اللفظ العام بناء على سبب خاص .

حيث كان الأمر كذلك ، فإننا نجد الفصل الثامن ينقلنا إلى بحث هذا المعنى للسبب في دائرة ما يتحقق فيه ، ويسمه بتخصيص العام بالسبب الخاص .

وقد مهّد لذلك ببيان معنى العام والتخصيص في اللغة والاصطلاح .
ثم ذكرأن لورود اللفظ العام بناء على سبب خاص أربع حالات :
الحالة الأولى : أن يخرج العام مخرج الجزاء للسبب الذي تقدمه .

الحالة الثانية : أن يكون اللفظ العام غير خارج مخرج الجزاء للسبب الذي تقدمه ، ولا يستقل بنفسه ، أي لايفهم بدون ما تقدمه من السبب .
الحالة الثالثة : أن يستقل العام بنفسه ، أي يفهم معناه بدون ما تقدمه من السبب ، ولكنه خرج مخرج الجواب ، وهو غير زائد على مقدار الجواب .

وقد وضحها بالأمثلة،وبين حكمها . فذكر أن الأولى يختص العام فيها بسببه . وذكر الخلاف في الثانية ، مبطلا ما حكاه ابن ملك والعضد من الاتفاق على أن العام فيها يختص بسببه ، لكنه انتهى إلى ترجيح القول بأن العام فيها يختص بسببه .

كما ذكر أن الحالة الثالثة تحتمل اختصاص العام فيها بسببه ، كما تحتمل عدم اختصاصه به .

أما الحالة الرابعة : فهي أن يستقل العام بنفسه ـ أي يفهم بدون ما تقدمه من السبب ـ ويكون زائدا على مقدار الجواب .

وبين أن هذه الحالة ، لا يخلو الأمر فيها من أن يكون العام أعم من السبب في غير ذلك الحكم ، أو أن يكون أعم منه في ذلك الحكم لا غير .

فأما العام الذي هو أعم من السبب في غير ذلك الحكم ، فقد اتفق العلماء على أن العبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأما العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، فإنه لا يخلو من حالة واحدة من أربع حالات : إما أن يوجد قرينة تدل على التعميم . أو يوجد

قرينة تدل على التخصيص . أو لا يوجد شيء من هاتين القرينتين ، لكن المتكلم نوى الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب . أو لا يوجد شيء من ذلك مطلقا .

فأما الحالة الأولى ، وهي ما إذا وجد قرينة تدل على التعميم ، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، بلا خلاف كما ذكره بعض العلماء .

وأما الحالة الثانية ، وهي ما إذا وجد قرينة تدل على التخصيص ، فإن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

وأما الحالة الثالثة ، وهي ما إذا نوى المتكلم الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب فإنه يُدَيَّنُ - أي يصدق - فيما بينه وبين الله تعالى ، وتصير تلك الزيادة للتوكيد ، لكنه لا يُدَيَّنُ قضاء .

وبهذا تكون العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ ، ديانة لا قضاء .

وأما الحالة الرابعة ، وهي أن يكون هذا العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، خاليا من قرينة تدل على التعميم ، ومن قرينة تدل على التخصيص ، ولم يكن المتكلم به ناويا الجواب ، فهي محل خلاف بين العلماء ، هل العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أو العبرة فيها بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

وقد عرض هذا الفصل هذين القولين ، وذكر من قال بهما وأدلة كل فريق وما يرد عليه من مناقشة . والثمرة المترتبة على هذا الخلاف .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها ، رجحان مذهب القائلين بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

***

كما تطرق هذا الفصل إلى حكم تخصيص السبب وإخراجه عن العموم بالاجتهاد . فبيّن أنه إن كان هناك قرينة تدل على قطعية دخول السبب في العموم ، فهو محل اتفاق على قطعية دخوله وعدم جواز تخصيصه وإخراجه عنه بالاجتهاد .

وإن لم يكن هناك قرينة تدل على قطعية دخوله في العموم ، فهو محل خلاف بين العلماء : فقيل : إنه مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، وقيل : إنه مظنون دخوله في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، وقيل : إن السبب إن كان معيناً ، فمقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد ، وإن كان نوع السبب ، فمظنون الدخول في العموم ، فيجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها ، رجحان مذهب من قال : إن السبب مقطوع بدخوله في العموم ، فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد .

كما حقق القول فيما عزي إلى أبي حنيفة رحمه الله من تجويزه إخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص بالاجتهاد .

***

ولما كان الشافعي رحمه الله ، قد نقل عنه كلا القولين في حكم العام الذي هو أعم من السبب في ذلك الحكم لا غير ، حين يكون خاليا من قرينة تدل على

التعميم أو التخصيص ، ومن نية المتكلم به الجواب ، دون قصد لمعنى ما جاء زيادة على مقدار الجواب ، وكان التحقيق في القول الذي قال به من هذين القولين ، يستحق أن يفرد بالبحث . لما كان الأمر كذلك ، صنع هذا الفصل ذلك ، وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها ، ترجيح القول بأنه يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

* * *

وحيث كان الحديث فيما تقدم مقصوداً به كلام الشارع ، فقد أردفه بالبحث في كلام غير الشارع ، وقد تحصل من بحثه أن للعلماء فيه ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

المذهب الثاني : أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

المذهب الثالث : الفرق بين صور النهي وما أشبهها ، وبين غيرها ، فإن كانت صور نهي وما أشبهها ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وإن كانت غير صور نهي وما أشبهها ، فالعبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

* * *

ثم ختم الفصل بحثه ببيان أن واقع أصول القوانين الوضعية على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

١٠ ـ وقد بدا لنا في أثناء البحث في هذا الموضوع مقترحات نتقدم ببعضها فيما يلي :

أولا : أن السبب عند الأصوليين له من الأهمية ما يجعله حقيقا بأن يدرس بصفة مستقلة في كتاب مستقل أيضا .

ثانيا : أنه يتعين على الحكومات الإسلامية تكوين هيئات علمية لتحقيق هذا التراث الضخم في علم أصول الفقه الاسلامي ، الذي ما زال حبيس خزائن الكتب ، قابعا في أوراقه الأصلية ، لم تهيأ له الوسائل ليأخذ طريقه إلى دور الطباعة . كما يتعين عليها طباعة ما يستحق الطبع ـ وما أكثره ـ مما تم أو يتم تحقيقه من هذه المخطوطات . كما يتعين عليها إعادة طبع ما نفد مما طبع من نفائس هذا الفن .

ويتعين عليها أيضا تكوين هيئات علمية للإشراف على ما ينشره الباحثون المحدثون ، لتلافي ما يقع فيه من أخطاء ، وتقويمه التقويم الصحيح الذي به يعرف استحقاقه للنشر أو عدمه .

وإني لمتفائل بأن هذه الهيئات العلمية ، سَتَحُدُّ من هذا الخلط العجيب في المباحث التي نشاهدها فيما ينشر ، ومن هذه السرقات التي صارت عادة سيئة يحترفها بعض الباحثين .

ثالثا : ينبغي أن تفهرس مؤلفات العلماء السابقين فهرسة حديثة تكشف كل محتويات ما في الكتاب . كما ينبغي أن يقوم الباحثون المحدثون بذلك فيما ينشرونه من بحوث .

رابعاً : الاهتمام بالموضوعات التي تبين سماحة الشريعة ويسرها ، ومراعاتها للمصالح ، وكمالها ، وخلودها ، ونحو ذلك ، وتشجيع الباحثين للكتابة فيها .

خامسا : ينبغي أن تكون البحوث المقررة للقواعد ، مقرونة بالتطبيق عليها بما يندرج تحتها من مسائل ، إذ المقصود منها معرفة أحكام هذه المسائل ، حيث هي التي يحتاج إليها العامل في عمله .

سادسا : أوصي بإعادة طباعة ثلاثة كتب هي : الموافقات للشاطبي ، والفروق للقرافي ، وكشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري ، وأن تكون هذه الطباعة قائمة على الأصول الفنية للطبع ، ولا سيما الفروق وكشف الأسرار ، حيث يفقدان في طباعتهما الموجودة بأيدينا الأصول الفنية أكثر مما يفقدها كتاب الموافقات .

كما أوصي بفهرسة هذه الكتب الثلاثة فهرسة حديثة تكشف كل محتوياتها .

وأوصي أيضا بتعاهد الجامعات والمعاهد بدراستها والرجوع إليها .

سابعا : والمعاني الأصولية شديدة التأثر ، فهي تتأثر بأدنى تحريف أو تصحيف في عبارة أو كلمة ، وهو ما يعانيه الباحثون عند الاطلاع على كتب الأصول ، وهذا التحريف أو التصحيف أو نحوهما راجع ـ بعد تحقيق الكتاب ـ إلى الأخطاء التي يرتكبها عُمَّالُ الطباعة ، وهذا جدير بالاقتراح بألا تَمسَّ هذه الكتب إلا أيْدٍ مُدَرَّبَةٌ تدريبا ممتازا على أصول الطباعة الفنية .

وبهذا نتلافى مايمكننا تلافيه من أخطاء ، ونخرج للباحثين كتبا خالية مما يعانون فيها بسببه .

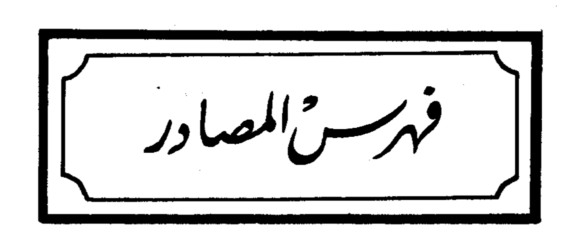
والحمد لله أولا وآخرا .

تَمَّ الجزء الثالث من كتاب :

« السبب عند الأصوليين »

وبه تَمَّ الكِتاب

والحمد لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات


فهرس المصادر

رتَّبْنا المصادر

بحسب الحروف الهجائية

لمـــا اشـــتهر به المؤلف مع عدم

اعتبار هذه الملحقات (ابن ، أبو ، أل)

١ ـ القرآن الكريم .

الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي . (المتوفى سنة ٦٣١ هـ) .

٢ـ الإحكام في أصول الأحكام . تعليق عبد الرزاق عفيفي ، الرياض ، مطبعة مؤسسة النور ، سنة ١٣٨٧ هـ ، الطبعة الأولى .

٣ ـ منتهى السول في علم الأصول (وهو مختصر كتابه : الإحكام في أصول الأحكام) . طبع على نفقه إدارة طباعة الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية ، ومحمد علي صبيح وأولاده ، مطبعة محمد علي صبيح ، تصحيح مدير الجمعية العلمية (عبد الوصيف محمد) .

ابن الأثير : أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزري . (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

٤ ـ جامع الأصول من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) . تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٦٨ - ١٣٧٤ هـ ، الطبعة الأولى .

الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي . (المتوفى سنة ٧٧٢ هـ) .

٥ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول . الناشر : مكتبة النهضة العربية بمكة المكرمة ، سنة ١٣٨٧ هـ (مصوَّر عن طبعة مكتبة دار الإشاعت الإسلامية سنة ١٣٥٣ هـ) .

٦ ـ نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول . مصر ، مطبعة السعادة ، دون تاريخ .

الأصبهاني : أبو الفرج الأصبهاني علي بن الحسين . (المتوفى سنة ٣٥٦ هـ) .
٧ ـ كتاب الأغاني . نسخة مصورة سنة ١٣٨٣ هـ عن طبعة دار الكتب المصرية .

ابن الألوسي : السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي البغدادي . (المتوفى سنة ١٣١٧ هـ) .
٨ ـ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين . مصر ، مطبعة المدني ، سنة ١٣٨١ هـ .

الأمبابي : الشمس الأمبابي . (المتوفى سنة ١٣١٣ هـ) .
٩ ـ تقريرات الأمبابي على حاشية البيجوري على متن السنوسية . مصر ، مطبعة محمد عاطف ، مطبوعات مكتبة ومطبعة الحاج عبد السلام بن محمد شقرون .

الأمير : البدر المنير محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير . (المتوفى سنة ١١٨٢ هـ) .
١٠ ـ الدراية لحقائق الغاية والهداية . (حاشية على هداية العقول) دون تاريخ .

الأمير : محمد بن محمد الأمير . (المتوفى سنة ١٢٣٢ هـ) .
١١ ـ حاشية الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد

للإمام اللقاني . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٨ هـ .

أمير بادشاه : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه . (المتوفى سنة ٩٨٧ هـ تقريبا) .

١٢ ـ تيسير التحرير (وهو شرح للتحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام) . مصر . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، تصحيح الشيخ محمد بخيت المطيعي ، سنة ١٣٥٢ هـ .

ابن أمير الحاج : أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج . (المتوفى سنة ٨٧٩ هـ) .

١٣ ـ التقرير والتحبير (وهو شرح للتحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام) . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ - ١٣١٧ هـ.الطبعة الأولى .

ابن أمير المؤمنين : الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد . (المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ) .

١٤ ـ هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول . (دون تاريخ) .

بابا التنبكتي : الحافظ أبو العباس سيدي أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد بن أقيت عرف ببابا التنبكتي .

١٥ ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج . مصر ، مطبعة المعاهد ، سنة ١٣٥١ هـ ، الطبعة الأولى .

البخاري : شيخ المحدثين الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي (المتوفى سنة ٢٥٦ هـ) .
١٦ ـ صحيح أبي عبدالله البخاري . تحقيق محمود النواوي وآخرين ، الناشر مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة ، مطبعة الفجالة بالقاهرة ، سنة ١٣٧٦ هـ .

البخاري : علاء الدين ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري . (المتوفى سنة ٧٣٠ هـ) .
١٧ ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي . طبع في المكتب الصنايع بتصحيح أحمد رامر ، وبمعرفة حسن حلمي الريزوي ، سنة ١٣٠٧ هـ .

البدخشي : محمد بن حسن البدخشي (المتوفى سنة ٩٢٢ هـ ، أو سنة ٩٢٣ هـ) .
١٨ ـ مناهج العقول في شرح منهاج الأصول . مصر ، مطبعة السعادة ، دون تاريخ .

ابن بدران : عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران (المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ) .
١٩ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل . المطبعة المنيرية ، دون تاريخ .

البزدوي : أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي . (المتوفى سنة ٤٨٢ هـ) .
٢٠ ـ أصول الفقه . طبع في المكتب الصنايع بتصحيح أحمد رامر ، وبمعرفة حسن حلمي الريزوي ، سنة ١٣٠٧ هـ .

ابن بشكوال : أبو القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال . (المتوفى سنة ٥٧٨ هـ) .

٢١ ـ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم . مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، سنة ١٣٧٤ هـ .

البصري : أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ) .

٢٢ ـ كتاب المعتمد في أصول الفقه .

٢٣ ـ زيادات المعتمد .

٢٤ ـ القياس الشرعي .

كل هذه الثلاثة بتهذيب وتحقيق محمد حميد الله ، بتعاون محمد بكر وحسن حنفي ، المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٣٨٤ ـ ١٣٨٥ هـ ، نشر المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق .

البعلي : أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي . (المتوفى سنة ٧٠٩ هـ) .

٢٥ ـ المطلع على أبواب المقنع . بيروت ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، سنة ١٣٨٥ هـ ، الطبعة الأولى .

البغدادي : الحافظ أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي . (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) .

٢٦ ـ تاريخ بغداد . الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

البغدادي : إسماعيل باشا البغدادي .
٢٧ ـ هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين . طبعه بالأوفست مكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي بطهران ، سنة ١٣٨٧هـ ، الطبعة الثالثة .

البيجوري : إبراهيم بن محمد البيجوري . (المتوفى سنة ١٢٧٧ هـ) .
٢٨ ـ حاشية البيجوري على متن السنوسية . مصر ، مطبعة محمد عاطف ، مطبوعات مكتبة ومطبعة الحاج عبدالسلام بن محمد بن شقرون .

البيضاوي : عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي .(المتوفى سنة ٦٨٥هـ) .
٢٩ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول .(نسخة مجردة عن الشروح) . القاهرة ، مطبعة كردستان العلمية ، سنة ١٣٢٦ هـ .
٣٠ ـ نسخة أخرى (معها شرحها : نهاية السول للأسنوي) مصر ، مطبعة السعادة ، دون تاريخ .

الترمذي : الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي . (المتوفى سنة ٢٧٩ هـ،أو سنة ٢٧٥ هـ) .
٣١ ـ جامع الترمذي (الذي معه شرحه : تحفة الأحوذي) . الناشر محمد عبدالمحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، القاهرة ، مطبعة المدني ، سنة ١٣٨٣ هـ ، الطبعة الثانية .

ابن تغري بردي : جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (المتوفى سنة ٨٧٤ هـ) .
٣٢ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني . (المتوفى سنة ٧٩١ هـ ، أو سنة ٧٩٢ هـ) .

٣٣ ـ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح . مصر ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى سنة ١٣٢٧ هـ .

٣٤ ـ حاشية التفتازاني على شرح القاضي العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق والمطبعة الخيرية ، سنة ١٣١٦ - ١٣١٩ هـ ، الطبعة الأولى.

آل تيمية : مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني (المتوفى سنة ٦٥٢ هـ) .

وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني (المتوفى سنة ٦٨٢ هـ) .

وتقي الدين ابو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني . (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) .

٣٥ ـ المسودة في أصول الفقه . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مطبعة المدني ، سنة ١٣٨٤ هـ .

ابن تيمية : مجد الدين أبو البركات (انظر آل تيمية) .

٣٦ ـ منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار (الذي معه شرحه نيل الأوطار) مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٧٢ هـ ، الطبعة الأخيرة .

ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس (انظر آل تيمية) .
٣٧ ـ الرسالة التدمرية . تحقيق محمد حامد الفقي ، مصر ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٤ هـ ، الطبعة الثالثة .
٣٨ ـ مجموع الفتاوى . مطابع الرياض سنة ١٣٨١ ـ ١٣٨٦ هـ ، الطبعة الأولى .

الجرجاني : الإمام عبدالقاهر الجرجاني . (المتوفى سنة ٤٧١ هـ) .
٣٩ ـ دلائل الإعجاز . تعليق وشرح محمد عبدالمنعم خفاجي ، الناشر مكتبة القاهرة . القاهرة ، مطبعة الفجالة ، سنة ١٣٨٩ هـ ، الطبعة الأولى .

جرير : بن عطية بن حذيفة الخطفى (المتوفى سنة ١١٠ هـ) .
٤٠ ـ ديوان جرير ، بشرح محمد بن حبيب ، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه ، القاهرة ، مطابع دار المعارف ، سنة ١٩٦٩ م .

ابن جني : أبو الفتح عثمان بن جني (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) .
٤١ ـ الخصائص . تحقيق محمد علي النجار ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٧١ هـ ، الطبعة الثانية .

الجوهري : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري . (المتوفى سنة ٣٩٣ هـ ، أو سنة ٣٩٨ هـ) .
٤٢ ـ الصحاح في اللغة والعلوم (تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية) . إعداد وتصنيف : نديم مرعشلي ، أسامة مرعشلي . تقديم الشيخ عبدالله العلايلي ، بيروت ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة ١٩٧٤ م ، الطبعة الأولى .

ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب . المالكي . (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ) .
٤٣ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل . مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٦ هـ الطبعة الأولى ، تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي .
٤٤ ـ مختصر المنتهى الأصولي . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، والمطبعة الخيرية ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٩ هـ ، الطبعة الأولى .

حاجي خليفة : مصطفى بن عبدالله ، الشهير بحاجي خليفة وبكاتب حلبي (المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ) .
٤٥ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . المطبعة البهية ، سنة ١٣٦١ هـ .

الحاكم : الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري . (المتوفى سنة ٤٠٥ هـ) .
٤٦ ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث . الناشر : مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض .

ابن حجر : الحافظ شهاب الدين أبو الفضل ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) .
٤٧ ـ الإصابة في تمييز أسماء الصحابة ، مصر ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، طبعة جديدة بالأوفست مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ بمطبعة السعادة بمصر .

٤٨ ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام . القاهرة ، مطبعة الإمام ، من مطبوعات الإدارة العامة للمعاهد والكليات بالرياض .
٤٩ ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . تصحيح وتنسيق وتعليق عبدالله هاشم اليماني المدني ، القاهرة ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، سنة ١٣٨٤ هـ .

٥٠ ـ تهذيب التهذيب . دار صادر ، بيروت ، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند ، حيدر آباد الدكن .

٥١ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية . القاهرة مطبعة الفجالة الجديدة ، سنة ١٣٨٤ هـ .

٥٢ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة . تحقيق محمد سيد جاد الحق ، مطبعة المدني ، سنة ١٣٨٥ هـ ، الطبعة الثانية .

٥٣ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري . المطبعة السلفية ومكتبتها . رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبَّه على أُرقامها في كل حديث محمد فؤاد عبد الباقي . وقام بإخراجه وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب .

ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى سنة ٤٥٦هـ) .
٥٤ ـ الإحكام في أُصول الأحكام . مصر ، مطبعة الإمام .

حسان : حسين حامد حسان.
٥٥ ـ أصول الفقه . القاهرة ، المطبعة العالمية ، سنة ١٩٧٠ م .

٥٦ ـ الحكم الشرعي عند الأصوليين . الناشر : دار النهضة العربية ، القاهرة ، طبع دار الاتحاد العربي للطباعة ، سنة ١٩٧٢ م ، الطبعة الأولى .

ابن حسين : محمد علي بن حسين المالكي . (المتوفى سنة ١٣٦٧هـ) .
٥٧ ـ تقرير الشيخ محمد علي بن حسين المالكي على حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي . مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ هـ .

٥٨ ـ تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية . مطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤ هـ ، الطبعة الأولى .

ابن الحلبي : رضي الدين محمد بن إبراهيم ، الشهير بابن الحلبي ، وقال صاحب الأعلام : المعروف بابن الحنبلي . (المتوفى سنة ٩٧١ هـ) .
٥٩ ـ أنوار الحوالك على شرح المنار لابن ملك ، المطبعة العثمانية ، سنة ١٣١٩ هـ .

حمادة : عباس متولي حمادة .
٦٠ ـ أصول الفقه . الناشر : دار النهضة العربية ، مطبعة دار التأليف بمصر ، سنة ١٣٨٨ هـ ، الطبعة الثانية .

الحنبلي : شاكر بن راغب الحنبلي . (المتوفى سنة ١٣٧٨ هـ) .
٦١ ـ أصول الفقه الإسلامي . مطبعة الجامعة السورية ، سنة ١٣٦٨ هـ ، الطبعة الأولى .

الخضري : محمد عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري . (المتوفى سنة ١٣٤٥ هـ) .
٦٢ ـ أصول الفقه مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٨٢ هـ ، الطبعة الرابعة .

أبو الخطاب : محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي ، المشهور بأبي الخطاب . (المتوفى سنة ٥١٠ هـ) .
٦٣ ـ التمهيد ، مخطوط بدار الكتب الظاهرية .

خلاف:عبد الوهاب خلاف بك . (المتوفى سنة ١٣٨٠ هـ تقريبا) .
٦٤ ـ علم أصول الفقه . نشر الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة ١٣٨٨ هـ ، الطبعة الثامنة .

ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان . (المتوفى سنة ٦٨١ هـ) .
٦٥ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٦٧ هـ ، الطبعة الأولى .

خليل : الدكتور عثمان خليل .
٦٦ ـ القانون الدستوري (الكتاب الأول : في المبادئ الدستورية العامة) القاهرة ، مطبعة مصر ، سنة ١٩٥٦ م .

دراز : عبد الله ابن الشيخ محمد بن حسنين دراز . (المتوفى سنة ١٣٥١ هـ) .
٦٧ ـ شرح الموافقات للشاطبي . مصر ، مطبعة المكتبة التجارية ، ومطبعة الشرق الأدنى بالموسكي بمصر .

ابن دقيق العيد : الحافظ المجتهد محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد . (المتوفى سنة ٧٠٢ هـ) .
٦٨ ـ أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام . تحقيق محمد حامد الفقي ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٢ هـ .

ابن الديبع : عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر المعروف بابن الديبع الشيباني الزبيدي الشافعي . (المتوفى سنة ٩٤٤ هـ) .
٦٩ ـ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث . القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، سنة ١٣٨٢ هـ .

٧٠ ـ تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ (مختصر جامع الأصول من حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمجد الدين أبي السعادات محمد بن الأثير الجزري) . الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة ، سنة ١٣٨٨ هـ .

الذهبي : الحافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . (المتوفى سنة ٧٤٨ هـ) .
٧١ ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام . الناشر : مكتبة القدسي ، سنة ١٣٦٧ هـ .

٧٢ ـ تذكرة الحفاظ . بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، مصورة عن نسخة مطبوعة بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند ، طبعة ثالثة . سنة ١٣٧٧ هـ .

٧٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق محمد علي البجاوي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، سنة ١٣٨٢ هـ ، الطبعة الأولى .

الراغب الأصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني . (المتوفى سنة ٥٠٢ هـ) .

٧٤ ـ المفردات في غريب القرآن . تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني ، مصر ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٨١ هـ، الطبعة الأخيرة .

ابن رجب : الحافظ الفقيه زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي . (المتوفى سنة ٧٩٥ هـ) .

٧٥ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا مع جوامع الكلم ، مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٩ هـ ، الطبعة الثانية .

٧٦ ـ الذيل على طبقات الحنابلة ، مصر ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٢ هـ . تصحيح محمد حامد الفقي .

٧٧ ـ القواعد في الفقه الإسلامي . راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، طبع مؤسسة الفكر العربي للطباعة ، سنة ١٣٩١ هـ ، الطبعة الأولى .

ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (جد ابن رشد الفيلسوف) .
(المتوفى سنة ٥٢٠ هـ) .
٧٨ ـ كتاب المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائل المشكلات . مصر ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى .

ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، (الفيلسوف ، حفيد أبي الوليد المذكور آنفا) . (المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) .
٧٩ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد . القاهرة ، مطبعة الاستقامة .

رضا : محمد رشيد رضا . (المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ) .
٨٠ ـ تعليق محمد رشيد رضا على رسالة التوحيد للإمام محمد عبده . مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٦٥ هـ ، الطبعة الحادية عشرة .

الرهاوي : شرف الدين يحيى الرهاوي المصري (المتوفى في القرن العاشر الهجري بعد سنة ٩٤٢ هـ) .
٨١ ـ حاشية الرهاوي على المنار للنسفي وشرحه لابن ملك . المطبعة العثمانية ، سنة ١٣١٩ هـ .

الزحيلي : وهبه الزحيلي .
٨٢ ـ الوسيط في أصول الفقه الإسلامي . دمشق ، المطبعة العلمية ، سنة ١٣٨٨ هـ ، الطبعة الثانية .

الزركلي : خير الدين الزركلي .
٨٣ ـ الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٩ هـ .

الزمخشري : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري . (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ) .
٨٤ ـ أساس البلاغة . تحقيق عبد الرحيم محمود ، القاهرة ، مطبعة أولاد أورفاند ، سنة ١٣٧٢ هـ ، الطبعة الأولى .

الزنجاني : أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (المتوفى سنة ٦٥٦ هـ) .
٨٥ ـ تخريج الفروع على الأصول . تحقيق محمد أديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٣٨٢ هـ . الطبعة الأولى .

زهير : بن أبي سلمى . (المتوفى سنة ١٣ قبل الهجرة) .
٨٦ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح الإمام ثعلب . القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٦٣ هـ .

الزيلعي : الحافظ جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي . (المتوفى سنة ٧٦٢ هـ) .
٨٧ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية . مطبوعات المجلس العلمي ، سنة ١٣٩٣ هـ ، الطبعة الثانية .

ابن السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي . (المتوفى سنة ٧٧١ هـ).
٨٨ ـ جمع الجوامع . مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ هـ .

٨٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى ، مصر ، المطبعة الحسينية ، الطبعة الأولى .

٩٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى ، (نسخة ثانية) . تحقيق محمود محمد الطناحي ، وعبدالفتاح الحلو ، مصر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، سنة ١٣٨٣ ـ ١٣٨٤ هـ ، الطبعة الأولى .

السخاوي : الحافظ المؤرخ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي . (المتوفى سنة ٩٠٢ هـ) .
٩١ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة .

٩٢ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة . قدمه وترجم للمؤلف عبدالوهاب عبداللطيف ، صححه وعلق حواشيه عبدالله محمد الصديق ، دار الأدب العربي للطباعة ، سنة ١٣٧٥ هـ .

السرخسي : شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي . (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ في أحد الأقوال) .
٩٣ ـ أصول السرخسي . تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ، القاهرة ، مطابع دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٧٢ هـ ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند .

٩٤ ـ المبسوط (المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني عن الإمام أبي حنيفة) . بيروت ، دار المعارف للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، مصورة عن النسخة المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٣٣١ هـ .

السنوسي : أبو عبدالله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي . (المتوفى سنة ٨٩٥ هـ) .

٩٥ ـ السنوسية . مصر ، مطبعة محمد عاطف ، مطبوعات مكتبة ومطبعة عبدالسلام بن محمد بن شقرون .

السهيلي : أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي . (المتوفى سنة ٥٨١ هـ) .

٩٦ ـ كتاب الروض الأنف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام . مصر ، مطبعة الجمالية ، سنة ١٣٣٢ هـ .

سيلان : الحسين بن يحيى سيلان . (المتوفى سنة ١١١٠ هـ) .

٩٧ ـ ضياء من رام الوصول إلى خفيات هداية العقول (دون تاريخ) .

السيوطي : الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي . (المتوفى سنة ٩١١ هـ) .

٩٨ ـ بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة . بيروت ، نشر دار المعرفة .

٩٩ ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير . مصر ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٧٣ هـ ، الطبعة الرابعة .

١٠٠ ـ شرح شواهد المغني . القاهرة ، المطبعة البهية ، سنة ١٣٢٢ هـ .

الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي . (المتوفى سنة ٧٩٠ هـ) .
١٠١ ـ الموافقات في أصول الشريعة مصر ، مطبعة المكتبة التجارية ، ومطبعة الشرق الأدنى بالموسكي بمصر .

ابن الشاط : سراج الدين أبو القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط . (المتوفى سنة ٧٢٣ هـ) .
١٠٢ ـ أدرار الشروق على أنواء الفروق (حاشية على الفروق) . مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٤٤ هـ ، الطبعة الأولى .

الشافعي : أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي . (المتوفى سنة ٢٤٠ هـ) .
١٠٣ ـ الأم . القاهرة ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، سنة ١٣٨١ هـ ، الطبعة الأولى ، تصحيح محمد زهري النجار .

الشربيني: عبدالرحمن بن محمد الشربيني . (المتوفى سنة ١٣٢٦ هـ) .
١٠٤ ـ تقريرات الشربيني على جمع الجوامع لابن السبكي . مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ هـ .

الشريف التلمساني : أبو عبدالله محمد بن أحمد الشهير بالشريف التلمساني . (المتوفى سنة ٧٧١ هـ) .
١٠٥ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول . تونس ، الطابع

والناشر : الشيخان محمد شمام وإبراهيم بن الأمين ، المطبعة الأهلية ، سنة ١٣٤٦ هـ ، الطبعة الأولى .

الشريف الجرجاني : علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني . (المتوفى سنة ٨١٦ هـ) .

١٠٦ ـ حاشية الشريف الجرجاني على شرح القاضي العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ هـ ، الطبعةالأولى .

شعبان:زكي الدين شعبان .

١٠٧ ـ أصول الفقه الإسلامي . منشورات الجامعة الليبية ، كلية الحقوق ، بيروت ، مطابع دار الكتب ، سنة ١٩٧١ م ، الطبعة الثانية .

١٠٨ ـ نظرية الشروط المقترنة بالعقد في الشريعة والقانون . الناشر : دار النهضة العربية ، مطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة ، سنة ١٩٦٨ م ، الطبعة الأولى .

الشوكاني : محمد بن علي الشوكاني . (المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ) .

١٠٩ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . مصر مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، سنة ١٣٤٩ هـ .

١١٠ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . القاهرة ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٤٨ هـ ، الطبعة الأولى .

١١١ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار . مصر ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٧٢ هـ ، الطبعة الأخيرة .

الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني . (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ) .
١١٢ ـ الملل والنحل . القاهرة ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي . (المتوفى سنة ٤٧٦ هـ) .
١١٣ ـ اللمع في أصول الفقه . مصر . مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٦ هـ ، الطبعة الأولى ، تصحيح محمد بدر الدين النعساني .

١١٤ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي . مصر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

صالح : الدكتور محمد أديب صالح .
١١٥ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) نشر المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية .
١١٦ ـ مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط . المطبعة التعاونية ، سنة ١٣٨٧ هـ .

صديق حسن خان بهادار : السيد أبو الطيب صديق بن حسن بن علي المعروف بصديق حسن خان بهادار . (المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ) .

١١٧ ـ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول . تصحيح وتعليق الدكتور عبدالحكيم شرف الدين ، المطبعة الهندية العربية ، سنة ١٣٨٢ هـ .

١١٨ ـ حصول المأمول من علم الأصول ، مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٧ هـ .

صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (المتوفى سنة ٧٤٧ هـ) .

١١٩ ـ تنقيح الأصول مصر ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى ، سنة ١٣٢٧ هـ .

١٢٠ ـ التوضيح في حلّ غوامض التنقيح . مصر ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى ، سنة ١٣٢٧ هـ .

طاش كبرى زاده : أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده . (المتوفى سنة ٩٦٨ هـ) .

١٢١ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم . مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري عبد الوهاب أبو النور ، مصر ، مطبعة الاستقلال الكبرى .

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) .

١٢٢ ـ جامع البيان عن تاويل القرآن . حققه وعلق حواشيه محمود شاكر ، وراجعه وخرج أحاديثه أحمد شاكر ، طبعة دار المعارف .

الطوفي : نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (المتوفى سنة ٧١٦ هـ في أصح القولين) .

١٢٣ ـ شرح مختصر الروضة في الأصول . مخطوط بدار الكتب الظاهرية ، رقمه ٥٨٥٣ (نسخة كاملة في مجلد واحد) .

١٢٤ ـ شرح مختصر الروضة في الأصول (نسخة ثانية) مخطوط بدار الكتب الظاهرية ، ورقمه ٢٨٩٢ ، وهو المجلد الثاني من مجلدين .

١٢٥ ـ شرح مختصر الروضة في الأصول . (نسخة ثالثة) مخطوط بمكتبة الحرم المكي ، وهو الجزء الثاني من ثلاثة أجزاء .

ابن عبدالبر : الحافظ المحدث أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي المالكي . (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) .

١٢٦ ـ الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة) . مصر ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، طبعة جديدة بالأوفست مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ بمطبعة السعادة بمصر .

عبدالحميد : محمد محيي الدين عبدالحميد .

١٢٧ ـ النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد . مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٧٥ هـ ، الطبعة الثانية .

ابن عبدالسلام : الإمام المحدث الفقيه سلطان العلماء ، أبو محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي . (المتوفى سنة ٦٦٠ هـ) .

١٢٨ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام . القاهرة ، مطبعة الاستقامة .

ابن عبدالوهاب : سليمان ابن الشيخ عبدالله ابن الشيخ محمد بن عبدالوهاب . (المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ) .
١٢٩ ـ حاشية الشيخ سليمان على المقنع لابن قدامة . المطبعة السلفية ومكتبتها ، الطبعة الثانية .

عبده : الإمام محمد عبده بن حسن خير الله . (المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ) .
١٣٠ ـ رسالة التوحيد . مصر ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٦٥ هـ ، الطبعة الحادية عشرة .

العجلوني : إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي . (المتوفى سنة ١١٦٢ هـ) .
١٣١ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . الناشر : مكتبة القدسي ، القاهرة ، سنة ١٣٥١ هـ .

العراقي : الحافظ زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي . (المتوفى سنة ٨٠٦ هـ) .
١٣٢ ـ تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد . الناشر : دار المعارف ، سورية ، حلب .

العراقي : الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي . (المتوفى سنة ٨٢٦ هـ) .
١٣٣ ـ طرح التثريب في شرح التقريب (شرح تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) . الناشر : دار المعارف ، سورية ، حلب .

ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي . (المتوفى سنة ٥٤٣ هـ) .

١٣٤ ـأحكام القرآن . تحقيق علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧٦ ـ ١٣٧٨هـ ، الطبعة الأولى .

عزمي زاده : الشيخ مصطفى بن پير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده . (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ) .

١٣٥ ـ حاشية زاده على المنار للنسفي وشرحه لابن ملك . المطبعة العثمانية ، سنة ١٣١٩ هـ .

العضد : أبو الفضل عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي . (المتوفى سنة ٧٥٦ هـ) .

١٣٦ ـ شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق والمطبعة الخيرية ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٩ هـ .

العطار : حسن بن محمد العطار . (المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ) .

١٣٧ ـ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع لابن السبكي مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ هـ .

عفيفي : عبدالرزاق عفيفي عطية .

١٣٨ ـ تعليقه على الإحكام في أصول الأحكام للآمدي . الرياض ، مطبعة مؤسسة النور ، سنة ١٣٨٧ هـ ، الطبعة الأولى .

العليمي : أبو اليمن مجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي (المتوفى سنة ٩٢٨ هـ) .

١٣٩ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ،مطبعة المدني ، سنة ١٣٨٣ ـ ١٣٨٤ هـ .

ابن العماد : المؤرخ الفقيه الأديب أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي . (المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ) .
١٤٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب . بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع .

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي . (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) .
١٤١ ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل . تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ، بغداد ، مطبعة الإرشاد،سنة ١٣٩٠ هـ ، الطبعة الأولى .

١٤٢ ـ المستصفى من علم الأصول . مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٦ هـ ، الطبعة الأولى .
١٤٣ ـ المنخول من تعليقات الأصول . تحقيق محمد حسن هيتو ، طبع سنة ١٣٩٠ هـ .
الغزي : نجم الدين أبو المكارم وأبو السعود محمد بن محمد بن بدر الدين الغزي . (المتوفى سنة ١٠٦١ هـ) .
١٤٤ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة . حققه وضبط نصه جبرائيل سليمان جبور ، الناشر : محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت .

ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا . (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) .
١٤٥ ـ معجم مقاييس اللغة . تحقيق وضبط عبد السلام هارون ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، سنة ١٣٦٦ ـ ١٣٧١هـ .

فاضل : عبدالواحد عبدالرحمن .
١٤٦ ـ الأنموذج في أصول الفقه . بغداد ، مطبعة المعارف ، سنة ١٣٨٩ هـ ، الطبعة الأولى .

ابن فرحون : قاضي القضاة برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي . (المتوفى سنة ٧٩٩ هـ) .

١٤٧ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . مصر ، مطبعة المعاهد ، سنة ١٣٥١ هـ ، الطبعة الأولى .

الفناري : شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري . (المتوفى سنة ٨٣٤ هـ) .

١٤٨ ـ فصول البدايع في أصول الشرايع . مطبعة الشيخ يحيى أفندي سنة ١٢٨٩ هـ .

الفيروزابادي : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزابادي . (المتوفى سنة ٨١٧ هـ في أحد الأقوال) .

١٤٩ ـ القاموس المحيط . مصر . مطبعة السعادة ، سنة ١٣٣٢هـ .

الفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي . (المتوفى سنة ٧٦٠ هـ في أحد الأقوال) .

١٥٠ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٩ هـ ، صححه على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ، مصطفى السقا .

قاضي زاده : شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي . (المتوفى سنة ٩٨٨ هـ) .

١٥١ ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (وهي تكملة فتح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام) . نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ - ١٣١٨ هـ .

القاضي : مختار القاضي .

١٥٢ ـ نظرية السبب في الالتزامات المدنية . القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، سنة ١٣٨٢ هـ . الطبعة الأولى

ابن قدامة : أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي . (المتوفى سنة ٦٢٠ هـ) .

١٥٣ ـ روضة الناظر وجنة المناظر (في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل) . القاهرة ، المطبعة السلفية ، سنة ١٣٧٨ هـ .

١٥٤ ـ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل . المكتب الإسلامي بدمشق للطباعة والنشر ، سنة ١٣٨٢ هـ ، الطبعة الأولى .

١٥٥ ـ المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي . مصر،مطبعة الإمام .

القرافي : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي . (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) .

١٥٦ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، القاهرة ، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة ١٣٩٣ هـ ، الطبعة الأولى .

١٥٧ ـ الفروق . مصر ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٤٤ هـ ، الطبعة الأولى .

القرطبي : أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي . (المتوفى سنة ٦٧١ هـ) .

١٥٨ ـ الجامع لأحكام القرآن . دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، سنة ١٣٨٧ هـ ، الطبعة الثالثة (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) .

القزويني : جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني . (المتوفى سنة ٧٣٩ هـ) .

١٥٩ ـ الإيضاح في علوم البلاغة . تحقيق وتعليق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية .

ابن قطلوبغا : أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا . (المتوفى سنة ٨٧٩ هـ) .

١٦٠ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية . بغداد ، مطبعة العاني ، سنة ١٩٦٢ م .

القلقشندي : أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي . (المتوفى سنة ٨٢١ هـ) .

١٦١ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء . الناشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، مطابع كوستاتوماس وشركاه ، سنة ١٣٨٣ هـ . (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ، ومذيلة بتصويبات واستدراكات وفهارس تفصيلية مع دراسة وافية).

ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية . (المتوفى سنة ٧٥١ هـ) .

١٦٢ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٧٤ هـ ، الطبعة الأولى .

١٦٣ ـ بدائع الفوائد . مصر ، المطبعة المنيرية ، تصحيح وتعليق محمد منير الدمشقي .

١٦٤ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٥ هـ .

الكتبي : محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي . (المتوفى سنة ٧٦٤ هـ) .

١٦٥ ـ فوات الوفيات (وهو ذيل على كتاب وفيات الأعيان لابن خلكان) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ، مطبعة السعادة ، ملتزم النشر والطبع مكتبة النهضة المصرية .

الكتاني : السيد الشريف محمد بن جعفر الكتاني . (المتوفى سنة ١٣٤٥ هـ) .

١٦٦ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة . كتب مقدماتها وصنع فهارسها محمد المنتصر الكتاني ، طبع دار الفكر بدمشق ، سنة ١٣٨٣ هـ ، الطبعة الثالثة .

ابن كثير : الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) .

١٦٧ ـ تفسير القرآن العظيم . مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسي البابي الحلبي وشركاه .

كحَّالة : عمر رضا كحالة .
١٦٨ ـ معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) ، دمشق ، مطبعة الترقي ، سنة ١٣٧٦ ـ ١٣٨١ هـ .

لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .
١٦٩ ـ التحقيق والتعليق على الإيضاح للقزويني . القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية .

ابن اللحام : علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي الحنبلي ، المعروف بابن اللحام . (المتوفى سنة ٨٠٣ هـ) .
١٧٠ ـ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية . تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٥ هـ .

لفيف من المستشرقين .
١٧١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل . رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ، مكتبة بريل في مدينة ليدن ، سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م .

اللقاني : إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني . (المتوفى سنة ١٠٤١ هـ) .
١٧٢ ـ جوهرة التوحيد . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،سنة ١٣٦٨ هـ .

اللقاني : عبدالسلام بن إبراهيم اللقاني المالكي . (المتوفى سنة ١٠٧٨ هـ) .
١٧٣ ـ إتحاف المريد شرح الشيخ عبدالسلام لجوهرة التوحيد . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٨ هـ .

اللكنوي : محمد عبدالحليم بن محمد أمين الله اللكنوي الأنصاري (المتوفى سنة ١٢٨٥ هـ) .
١٧٤ ـ قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ ، الطبعة الأولى .

اللكنوي : أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي الهندي . (المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ) .
١٧٥ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية . تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعساني ، مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٤ هـ ، الطبعة الأولى .

١٧٦ ـ التعليقات السنية على الفوائد البهية . تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعساني ، مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٤ هـ ، الطبعة الأولى .

مالك : بن أنس بن مالك إمام دار الهجرة . (المتوفى سنة ١٧٩هـ في أحد الأقوال) .
١٧٧ ـ الموطأ . صححه،ورقمه ، وخرج أحاديثه ، وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧٠ هـ .

المباركفوري : الحافظ أبو العلي محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري . (المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ) .
١٧٨ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي . الناشر : المكتبة السلفية بالمدينة

المنورة ، القاهرة ، مطبعة المدني ودار الاتحاد العربي للطباعة،ومطبعة الفجالة ، سنة ١٣٨٣ - ١٣٨٧ هـ ، الطبعة الثانية .

المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد . (المتوفى سنة ٢٨٦ هـ أو ٢٨٥ هـ) .

١٧٩ ـ الكامل في اللغة والأدب . القاهرة ، مطبعة الفجالة الجديدة .

١٨٠ ـ الكامل في اللغة والأدب . (نسخة أخرى معها شرحها : رغبة الآمل) . بغداد ، مكتبة دار البيان ، سنة ١٣٨٩ هـ ، الطبعة الثانية .

مجموعة : من الأعلام المستشرقين .

١٨١ ـ دائرة المعارف الإسلامية . نقلها إلى اللغة العربية محمد ثابت الفندي ، وآخرون .

المحلاًوي : محمد عبدالرحمن عبدالمحلاوي الحنفي القاضي بالمحكمة العليا الشرعية بمصر .

١٨٢ ـ تسهيل الوصول إلى علم الأصول . مصر ، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٤١ هـ .

المحلي : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي . (المتوفى سنة ٨٦٤ هـ) .

١٨٣ ـ شرح جمع الجوامع لابن السبكي . مصر ، مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ هـ .

محمود : الدكتور جمال الدين محمود .

١٨٤ ـ سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) . الناشر :

دار النهضة العربية بالقاهرة ، طبع دار الاتحاد العربي للطباعة ، سنة ١٩٦٩ م ، الطبعة الأولى .

مخلوف : محمد بن محمد بن مخلوف .
١٨٥ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩ هـ ، بالمطبعة السلفية ومكتبتها .

مدكور : محمد سلام مدكور .
١٨٦ ـ مباحث الحكم عند الأصوليين . القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٣٨٤ هـ ، الطبعة الثانية .

المراغي : عبدالله مصطفى المراغي .
١٨٧ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين . الناشر : محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت ، سنة ١٣٩٤ هـ ، الطبعة الثانية .

المرداوي : علاء الدين علي بن سليمان المرداوي . (المتوفى سنة ٨٨٥ هـ) .
١٨٨ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن حنبل . تصحيح وتحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٤ ـ ١٣٧٨ هـ ، الطبعة الأولى .
١٨٩ ـ التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي ، مخطوط بمكتبة الحرم المكي ، رقمه ١٤٧ .

المرصفي : سيد علي المرصفي . (المتوفى سنة ١٣٤٩ هـ) .

١٩٠ ـ رغبة الآمل من كتاب الكامل . بغداد ، مكتبة دار البيان ، سنة ١٣٨٩ هـ ، الطبعة الثانية .

المرغيناني : برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني . (المتوفى سنة ٥٩٣ هـ) .
١٩١ ـ الهداية شرح بداية المبتدي في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة . نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر ، سنة ١٣١٥ ـ ١٣١٨ هـ.

ابن مفلح : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح (المتوفى سنة ٧٦٣ هـ) .
١٩٢ ـ الأصول في الفقه . مخطوط بمكتبة الرياض السعودية ، ورقمه ٥٩٦/٨٦ .

ابن ملك : عبداللطيف بن عبدالعزيز بن ملك . (المتوفى سنة ٨٨٥ هـ في أحد القولين) .
١٩٣ ـ شرح المنار في أصول الفقه ، المطبعة العثمانية ، سنة ١٣١٩ هـ .

ملاجيون : شيخ أحمد المعروف بملاجيون . (المتوفى سنة ١١٣٠ هـ) .
١٩٤ ـ نور الأنوار شرح المنار . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ ، الطبعة الأولى .

المنذري : الحافظ زكي الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري الشامي ثم المصري . (المتوفى سنة ٦٥٦هـ) .
١٩٥ ـ مختصر سنن أبي داود . تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة أنصار السنة المحمدية ، سنة ١٣٦٧ هـ .

١٩٦ ـ مختصر صحيح مسلم . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، سنة ١٣٨٨ هـ ، الطبعة الأولى .

ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور . (المتوفى سنة ٧١١ هـ) .

١٩٧ ـ لسان العرب . مصر ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، سنة ١٣٠٠ ـ ١٣٠١ هـ .

موسى : الدكتور محمد يوسف موسى .

١٩٨ ـ أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة مع التعرض لأحكام القضاء وبيان ما عليه العمل اليوم . مصر ، مطابع دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٧٦ هـ ، الطبعة الأولى .

مهنا : هاشم محمد مهنا .

١٩٩ ـ الأهلية والمجالس الحسبية في مصر . مطبعة الضياء سنة ١٣٥٤ هـ ، الطبعة الأولى .

النابلسي : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالقادر بن عثمان النابلسي (المتوفى سنة ٧٩٧ هـ) .

٢٠٠ ـ مختصر طبقات الحنابلة . دمشق ، مطبعة الاعتدال ، سنة ١٣٥٠ هـ ، صححها وعلق عليها أحمد عبيد .

ابن النجار الفتوحي : أبو البقاء تقي الدين محمد بن شهاب الدين أبي العباس

أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الفقيه الأصولي الحنبلي المعروف بابـن النجـار . (المتوفى سنة ٩٧٢ هـ ، أو سنة ٩٧٩ هـ) .

٢٠١ ـ مختصر تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (في أصول فقه الحنابلة) جمع العلامة علاء الـدين المرداوي . النـاشر : عبداللـه فدا وإخوانـه ، مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٧ هـ . (نسخة مجردة عن الشرح) .

٢٠٢ ـ مختصر تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (نسخة ثانية معها شرح الكوكب المنير) . تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعـة السنـة المحمدية ، سنة ١٣٧٢ هـ ، الطبعة الأولى .

٢٠٣ ـ شرح الكوكب المنـير المسمـى بمختصر التحـرير ، والمسمـى أيضـا : المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول فقه الحنابلة . تحقيق محمـد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٣٧٢ هـ ، الطبعة الأولى .

النجار : عبدالوهاب النجار . (المتوفى سنة ١٣٦٠ هـ) .

٢٠٤ ـ قصص الأنبياء . الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتـوزيع ، القاهرة ، مطبعة المدني ، سنة ١٣٨٦ هـ .

ابن نجيم : زين الدين ابن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، الحنفي . (المتوفى سنة ٩٧٠ هـ) .

٢٠٥ ـ فتح الغفار بشرح المنار ، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنـار . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٥٥ هـ .

النسفي : حافظ الدين أبو البركات عبدالله بن أحمد النسفي . (المتوفى سنة ٧١٠ هـ في أحد القولين) .

٢٠٦ ـ المنار (نسخة معها شرحها للمصنف : كشف الأسرار) . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ ، الطبعة الأولى .

٢٠٧ ـ المنار (نسخة ثانية معها شرحها لابن ملك وحواش ، للرهاوي ، وزاده ، وابن الحلبي) المطبعة العثمانية ، سنة ١٣١٩هـ .

٢٠٨ ـ كشف الأسرار : شرح المنار . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ . الطبعة الأولى .

أبو النور : محمد أبو النور زهير .

٢٠٩ ـ أصول الفقه . مصر ، دار الاتحاد العربي للطباعة .

النووي : الفقيه الحافظ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي . (المتوفى سنة ٦٧٦ هـ) .

٢١٠ ـ تهذيب الأسماء واللغات . مصر ، المطبعة المنيرية .

٢١١ ـ جوامع الكلم . مصر ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ، سنة ١٣٦٩ هـ ، الطبعة الثانية .

٢١٢ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين . طبع على نفقة كاتبه عبدالرحمن محمد بميدان الجامع الأزهر بمصر (دون تاريخ) .

الهروي : حسن الهروى .

٢١٣ ـ حاشية الهروي على حاشية السيد الجرجاني على شرح القاضي العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ هـ ، الطبعة الأولى .

ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ثم الإسكندري ، المعروف بابن الهمام ، الحنفي . (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) .

٢١٤ ـ التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية . مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة ١٣٥١ ـ ١٣٥٢ هـ ، تصحيح الشيخ محمد العربي .

٢١٥ ـ التحرير في أصول الفقه (نسخة ثانية مع شرحها : تيسير التحرير لأمير بادشاه) . مصر ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، تصحيح الشيخ محمد بخيت المطيعي ، سنة ١٣٥٢ هـ .

٢١٦ ـ التحرير في أصول الفقه (نسخة ثالثة معها شرحها : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج) . مصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ ، الطبعة الأولى .

٢١٧ ـ فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي تأليف برهان الدين المرغيناني في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة . نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر ، سنة ١٣١٥ ـ ١٣١٦ هـ .

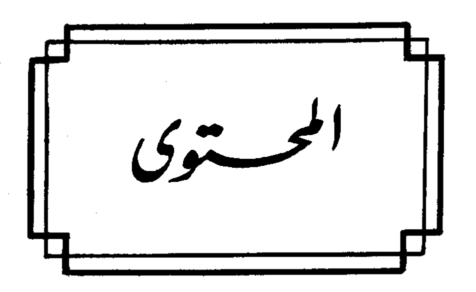
ياقوت : شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الجنس ، الحموي المولد ، البغدادي الدار . (المتوفى سنة ٦٢٦ هـ) .

٢١٨ ـ معجم الأدباء . مصر ، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأخيرة .

٢١٩ ـ معجم البلدان . دار صادر ، ودار بيروت للطباعة والنشر ، سنة ١٣٧٦ هـ .

ابن أبي يعلى : القاضي أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء . (المتوفى سنة ٥٢٦ هـ) .

٢٢٠ ـ طبقات الحنابلة . القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية .


المحتوى



الموضـــــوع رقم الصفحة

الفصـل السـابع

الموضـــوع	رقم الصفحة
يكون دالاً أيضا على وجوب هذا السبب الذي يتوقـــف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود أولا	٢٤
مذهب جمهور الأصوليين ودليلهم ومناقشته والإجابة عنها ...	٢٤
مذهب بعض العلماء وأدلتهم ومناقشتها	٣٠
المبحث الثالث : إذا كان السبب وقتا فقد يكـــــــون أزيد من فعل المسبب	٣٣ ـ ٦٠
الاتفاق على أن السبب إذا كان وقتا أزيد من فعـــــــل الواجب فإن السبب بعض الوقت لا كله، مع الدليل	٣٥
خلاف العلماء في تعيين الجزء من الوقت الذي يكـــــــون سببا مع دليل كل ومناقشة ما يرد عليـــــــــــه مناقشة ، والإجابة عما يمكن الإجابة عنه	٣٦
إذا خرج وقت الصلاة دون أن يؤديها فيه فالسبـــــــب كل الوقت مع الدليل	٤٧
وقت أداء الواجب الموسع	٤٨
هل للواجب الموسع إذا أُخِّر إيقاعه عن أول وقتـــــــه أو أوله ووسطه بدل	٥١
أدلة المثبتين أن له بدلا ومناقشتها	٥٥
أدلة المنكرين أن له بدلا ومناقشتها	٥٨
تكافؤ أدلة الفريقين	٦٠
المبحث الرابع : الفرق بين وجود السبب الشرعي سالمـــــا عن المعارض من غير تخيير ، وبين وجوده ســـالمـــا عن	

الموضـــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع — رقــم الصفحة

الفصــل الثامــن

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقم الصفحة

مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD BIN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY



COMMITTEE OF
RESEARCH, TRANSLATION
AND PUBLICATION

13

A'SSBAB IND AL 'USSOULIYEAN

BY

Dr. ABD AL AZIZ IBN ABD AL RAHMAN
IBN ALI AL RABIAH

Dr. In Principles of Islamic Law (Al Azhar University),
Associate Professor, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University

PART THREE

1399 H 1980 A.D.